(الجزء الاول)

تبیین الحقایق شرح کنز الدقایق

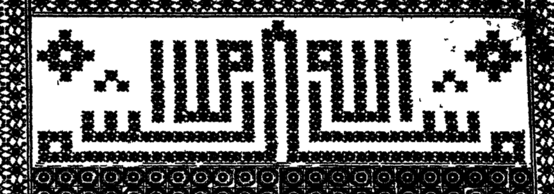
از

عثمان بن علی الزیلعی الحنفی

(فهرس)

(الجزء الاول من تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق)

فهرس الجزء الاول من تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق



الجزء الاول

من تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق تأليف الامام العالم
العامل العلامة البحر الحبر الفهامة فريد
دهره ووحيد عصره فخر الدين
عثمان بن علي الزيلعي الحنفي
نفعنا الله ببركته وأسكنه
فسيح جنته
آمين



وبهامشه حاشية الامام العلامة العمدة الفهامة الشيخ
الشلبي على هذا الشرح الجليل تغمد الله الجميع
بالرحمة والرضوان وأسكنهم
فسيح الجنان

(الطبعة الاولى)

بالمطبعة الكبرى الاميرية ببولاق مصر المحمية

سنة ١٣١٣

هجرية

(محل بيعه عند ملتزمه حضرة السيد عمر حسين الخشاب بمصر)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله الذى شرح قلوب العارفين بنور هدايته وزينها بالايمان وما ألهمها من حكمته أحمده حمد عارف لعظمته مقر بوحدانيته وعلى من ختم به الرسالة أفضل صلاته وتحيته محمد المصطفى المخصوص باظهار ملته على الملل كلها ودوام شريعته الى آخر الدهر ونهايته وعلى آله الكرام وجميع صحابته وعلى التابعين لهم الى يوم الدين باحياء سنته (أما بعد) فانى لما رأيت هذا المختصر المسمى بكنز الدقائق أحسن مختصر فى الفقه حاويا لما يحتاج اليه من الواقعات مع لطافة حجمه لاختصار نظمه أحببت أن يكون له شرح متوسط يحل ألفاظه ويعلل أحكامه ويزيد عليه يسيرا من الفروع مناسبا له مسمى بتبيين الحقائق لما فيه من تبيين ما اكتنز من الدقائق وزيادة ما يحتاج اليه من اللواحق وأسأل الله تعالى أن يوفقنى لاتمامه معتصما به عن الزلل والخلل فيما أقول وأفعل وهو حسبى ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير

(كتاب الطهارة)

قال رحمه الله (فرض الوضوء غسل وجهه) لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم قال رحمه الله (وهو من قصاص الشعر الى أسفل الذقن والى شحمتى الاذن) أى الوجه هذه الجملة لانه مشتق من المواجهة وهى تقع بهذه الجملة وقوله من قصاص الشعر خرج مخرج الغالب والا فحد الوجه فى الطول من

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله فى المتن وهو من قصاص الشعر الى آخره) نوقش المصنف فى هذا التركيب من وجوه (الاول) أن قوله من قصاص شعره ليس كذلك لان الوجه فى الطول من مبدا سطح الجبهة الى منتهى اللحيين كان عليه شعر أو لم يكن (الثانى) ان قوله والى شحمتى الاذن معطوف على قوله الى أسفل ذقنه فيكون داخلا فى حكمه ويكون المعنى حد الوجه طولا من قصاص شعره الى أن ينتهى الى أسفل الذقن والى أن ينتهى الى شحمتى الاذن وليس كذلك على ما لا يخفى (الثالث) كان ينبغى ان يقال والى شحمتى الاذنين لان لكل أذن شحمة والعرض من الشحمة الى الشحمة وليس للاذن الواحدة شحمتان (الرابع) يلزم من هذا الحد أنه يجب غسل داخل العينين والانف والفم وأصول شعر الحاجبين واللحية والشارب وونيم الذباب ودم البرغيث وليس كذلك وأجيب عن الاول انه باعتبار الغالب وعن الثانى بان فيه مقدرا وهو ما ذكرناه وان كان فيه تعسف وهو أيضا بعينه عبارة صاحب الهداية حيث قال وحد الوجه من قصاص الشعر الى أسفل الذقن والى شحمتى الاذن لان المواجهة تقع بهذه الجملة وهو مشتق منها وقد علم أن الفقهاء يتسامحون فى اطلاق العبارات ولكن العبارة المنقحة أن يقال وهو من قصاص شعره الى أسفل ذقنه ومن شحمة الاذن الى شحمة الاذن وعن الثالث بما قدرنا أيضا مع ما فيه من المسامحة وعن الرابع ان هذه الاشياء سقطت للحرج وعلى حد من يقول الوجه ما يواجه الانسان لا تدخل هذه الاشياء لخروجها عن المواجهة عينى وفى القاف ثلاث لغات والضم أعلاها (قوله الى أسفل الذقن) بفتح الذال المعجمة والقاف وهو مجتمع لحييه

مبتدا سطح الجبهة الى منتهى اللحيين كان عليه شعر أو لم يكن قال رحمه الله (ويديه بمرفقيه) لقوله تعالى وأيديكم الى المرافق وقوله بمرفقيه أى مع مرفقيه وتكون الباء للمصاحبة يقال اشتريت الفرس بسرجه أى مع سرجه وقال زفر لا تدخل المرافق لان الغاية لا تدخل فى المغيا قلنا نعم لا تدخل لكن المغيا هنا انما هو الاسقاط فتقديره والله أعلم أسقطوا من المناكب الى المرافق اذ لولا هذا التقدير لم يكن لاخراج ماوراء المرافق وجه بعد ماتناوله لفظ اليد قال رحمه الله (ورجليه بكعبيه) والكلام فيهما كالكلام فى اليد والكعب هو العظم الناتئ وروى هشام عن محمد أنه المفصل الذى عند معقد الشراك وهو سهو منه لان محمدا رحمه الله لم يرد ذلك فى الوضوء وانما قال ذلك فى المحرم اذا لم يجد نعلين يقطع خفيه من أسفل الكعب الذى فى وسط القدم ويرد عليه أيضا قوله تعالى الى الكعبين بتثنية الكعب لان الاثنين من واحد فتثنيته بلفظ التثنية ومن اثنين وهو بجزوله فتثنيته بلفظ الجمع قال الله تعالى فقد صغت قلوبكما ولم يقل قلبا كما ولو كان كما قاله لقيل الى الكعاب كالمرافق فبطل زعمه ومن الناس من زعم أن وظيفة الرجل المسح لقوله تعالى وأرجلكم بالجر عطفا على الرأس ولنا قراءة النصب عطفا على اليدين وقال عليه السلام بعد ما غسل رجليه هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به والجر للمجاورة كقوله تعالى وحور عين على من قرأ بالجر قال رحمه الله (ومسح ربع رأسه) لحديث المغيرة أنه عليه السلام مسح على ناصيته وهى الربع لانها أحد جوانبها الاربع وقال محمد الواجب قدر ثلاثة أصابع اعتبارا لآلة المسح وهى اليد والاصل فيها الاصابع وهى عشرة فربعها اثنان ونصف والواحد لا يتجزأ فكمل وهما اعتبرا الممسوح والحجة عليه ماروينا اذ لو جاز أقل من ذلك لفعله عليه السلام مرة تعليما للجواز وقوله (ولحيته) يجوز أن تكون اللحية معطوفة على الرأس أى ومسح ربع رأسه وربع لحيته وهو رواية الحسن عن أبى حنيفة لانه لما سقط غسل ما تحته لعدم المواجهة به أو للتعسر وجب مسحه كالجبيرة والممسوح لا يجب استيعابه فاعتبر الربع ويجوز أن تكون معطوفة على الربع أى ومسح ربع رأسه ومسح لحيته فعلى هذا يجب مسح كل اللحية وهى رواية بشر عن أبى يوسف ومثله عن أبى حنيفة وروى عنه غسل الربع وعن أبى يوسف انه لا يجب غسله ولا مسحه وروى عن أبى حنيفة ومحمد أنه يجب إمرار الماء على ظاهر اللحية وهو الاصح لانه لما تعسر غسل ما تحت الشعر انتقل الواجب اليه من غير تغيير كالحاجبين وأهداب العينين وأقرب منه مسح الرأس لما تعسر انتقل الوظيفة الى الشعر من غير تغيير وهذا كله فى غير المسترسل وأما المسترسل عن الذقن فلا يجب ايصال الماء اليه لانه ليس من الوجه * قال رحمه الله (وسنته) أى سنة الوضوء (غسل يديه الى رسغيه ابتداء كالتسمية) أما البداءة بغسل اليدين فلانهما آلة التطهير فيبدأ بتنظيفهما وقال الى رسغيه لوقوع الكفاية به فى التنظيف وأطلقه ليتناول المستيقظ وغيره وقال كالتسمية يعنى كما

(قوله فى المتن ويديه بمرفقيه) وما يتهمامن الاصابع واليد الزائدتين ويغسل الاقطع مابقى من محل الفرض حتى طرف العضو كنوث (قوله لان الغاية لا تدخل فى المغيا) أى كالليل فى الصوم وهو قول زفر (قوله الى المرافق) لان قوله وأيديكم يتناول كل الايدى الى المناكب وهو لغة (قوله بلفظ التثنية) أى لما قال الى الكعبين دل انه ثنى فى كل رجل (قوله ومن الناس) وهم الروافض قال فى معراج الدراية وعند الروافض المسح على ظاهر القدم والاصابع الى الكعبين والغسل غير جائز (قوله على من قرأ بالجر) أى هو حمزة (١) والكسائى وحفص (قوله فى المتن ومسح ربع رأسه) والغسل ينوب عنه ولو مع الوجه والوضوء ثلاثة أنواع فرض على المحدث للصلاة ولو جنازة أو نفلا وما فى معناه كسجدة التلاوة والشكر عند من يعتبرها (٣) ومس المصحف وواجب للطواف بالبيت ولهذا يخير بالدم وسنة للنوم على طهارة وقبل الغسل وبعد الغيبة والنميمة والكذب وغسل الميت وحمله وعند الاذان والاقامة والخطبة والسعى بين الصفا والمروة وللجنب عند أكله وشربه ونومه ويقظته ولزيارة قبر النبى صلى الله عليه وسلم وبعد أكل لحم الجزور والخروج من الاختلاف انتهى (قوله اعتبارا لآلة المسح) وجه اعتبار الآلة أن الباء ان دخلت على المحل اقتضت استيعاب الآلة دون المحل وأكثر الآلة قائمة مقام كلها فيجب المسح بثلاث أصابع انتهى يحيى (قوله وأقرب منه مسح الرأس) قياس اللحية على شعر الرأس أظهر من قياسها على الحاجبين وأهداب العينين لان ما تحت اللحية من البشرة غير ظاهر كما فى شعر الرأس بخلاف الحاجبين انتهى (قوله فلا يجب) وعند الشافعى يجب وهو أصح مذهبه لانه من الوجه بحكم التبعية انتهى كاكى (قوله لانه ليس من الوجه) تقول رأيت وجهه دون لحيته ولا يقال طال وجهه دون لحيته ولا يقال طال وجهه ويقال طالت لحيته انتهى (قوله وسنة الوضوء) ثلاثة عشر أى على ماذكره انتهى عينى (قوله فى المتن الى رسغيه) قال فى القاموس الرسغ كالقفل مفصل مابين الساعد والكف والساق والقدم انتهى (قوله فى المتن ابتداء) نصب على الظرف أى فى ابتداء الوضوء ويجوز أن يكون حالا أى على تقدير مبتدئا انتهى عينى السنة نفس الابتداء بفعل اليدين وأما نفس الغسل ففرض انتهى

---

(١) يستفاد من الجمل ان الكسائى وحفصا ممن قرأ بالنصب كتبه مصححه

(قوله وتقييده بالمستيقظ فى الحديث) اذا استيقظ أحدكم من منامه فليغسل يديه قبل ان يدخلهما فى وضوئه فان أحدكم لا يدرى أين باتت يده أخرجه البخارى بهذه العبارة وبقية الجماعة بألفاظ مختلفة انتهى عينى (قوله وذكر اسم الله تعالى) أى فى ابتدائه لقوله صلى الله عليه وسلم كل أمر ذى بال الحديث انتهى غاية (قوله فلم يفت) وهو انما يستلزم فى الاكل تحصيل السنة فى الباقى لاستدراك مافات انتهى (قوله انه يسمى فيهما) أى لا حالة الانكشاف ولا فى محل النجاسة انتهى كمال (قوله فى المتن والسواك) أى استعماله وذكر فى كتاب الاستحسان من المحيط ان العلك للمرأة يقوم مقام السواك لانها تخاف من السواك سقوط سنها لان سنها أضعف من سن الرجل وهو مما ينقى الاسنان انتهى فان قلت من فوائده انه يشد اللثة فكيف يستقيم هذا فالجواب انه لا يبعد فى كون المواظبة عليه قد تفضى الى سقوط الاسنان من بعض أفراد الانسان ومما يشهد به ما أخرجه الطبرانى فى الاوسط برجال الصحيح انه صلى الله عليه وسلم قال لزمت السواك حتى خشيت ان يدردنى والدرد سقوط الاسنان لكن الوجه ان يقال لا تستحب (٤) لمن هذه حالته المواظبة عليه بل يستحب له فعله أحيانا انتهى (قوله والاول أظهر) قال العينى قلت بل الاظهر هو الثانى لان المنقول عن أبى حنيفة رضى الله عنه على ماذكره صاحب المفيد أن السواك من سنن الدين فحينئذ يستوى فيه كل الاحوال انتهى (قوله والصحيح أنهما) أى التسمية والسواك انتهى (قوله عدل عن المضمضة) والمضمضة ادارة الماء فى الفم وأما الاستنشاق فهو جذب الماء بالمنخرين انتهى (قوله يشعر بالاستيعاب) واما تنبيها على حديهما انتهى عينى (قوله بالغ فى المضمضة والاستنشاق) المبالغة فى المضمضة بالغرغرة وفى الاستنشاق بالاستنثار انتهى كافى (قوله [illegible]) أى [illegible] (قوله واظب عليه) ولقائل أن يقول فعلى هذا ينبغى أن تكون [illegible] الواردة [illegible] المواظبة على الفعل مع عدم الترك دليل الوجوب انتهى (قوله باليد اليسرى) أى لان الانف موضع الاذى [illegible] (قوله يجوز [illegible]) أى ويجوز بالرفع عطفا على الغسل كما قال ذلك فى السواك [illegible] ولو كان على خلافه لا يجوز انتهى (قوله ليس بمحل الفرض) [illegible] بالمضمضة والاستنشاق فانهما سنتان مع انهما ليسا فى محل الفرض [illegible] محل الفرض اذ [illegible] حكم الخارج من وجه كما ذكرنا انتهى (قوله وأما تخليل الاصابع) [illegible] فان قيل ينبغى أن يكون التخليل واجبا نظرا الى الامر كما قال مالك فى [illegible] مع كونه مقرونا بالوعيد لتاركه قلنا هذا لا يفيد الفرضية لكونه من الآحاد ولا الوجوب [illegible] الصلاة فيكون تبعا لها واما هذا يسقط بسقوطها او يجب بوجوبها فلو قلنا

ان التسمية سنة فى الابتداء مطلقا فكذا غسل اليدين سنة مطلقا وتقييده بالمستيقظ فى الحديث لا ينافى غيره ولهذا لم يتركه عليه السلام قط وكذا من حكى وضوءه عليه السلام وأما التسمية فلقوله عليه السلام من توضأ وذكر اسم الله تعالى كان طهورا لجميع بدنه ومن توضأ ولم يذكر اسم الله تعالى كان طهورا الاعضاء وضوئه وهذا يقتضى وجود الوضوء بلا تسمية وتعتبر التسمية عند ابتداء الوضوء حتى لو نسيها ثم ذكر بعد غسل البعض وسمى لا يكون مقيما السنة بخلاف الاكل ونحوه والفرق أن الوضوء كله شئ واحد لا يتجزأ فيشترط عند ابتدائه وقد فات وكل لقمة من الاكل فعل مبتدأ فلم يفت ثم قيل يسمى قبل الاستنجاء بالماء لانه من الوضوء وقيل بعده لان الذكر عند كشف العورة لا يكون تعظيما والصحيح انه يسمى فيهما احتياطا قوله (والسواك) يحتمل وجهين أحدهما أن يكون مجرورا عطفا على التسمية والثانى ان يكون مرفوعا عطفا على الغسل والاول أظهر لان السنة أن يستاك عند ابتداء الوضوء لقوله عليه السلام لولا أن أشق على أمتى لأمرتهم بالسواك عند كل وضوء وقد واظب عليه النبى صلى الله عليه وسلم وكان عند فقده يعالج بالاصبع والصحيح انهما مستحبان يعنى السواك والتسمية لانهما ليسا من خصائص الوضوء قال رحمه الله (وغسل فمه وأنفه) عدل عن المضمضة والاستنشاق الى الغسل اما اختصارا أو لان الغسل يشعر بالاستيعاب فكان أولى وهذا لان السنة فيهما المبالغة لقوله عليه السلام بالغ فى المضمضة والاستنشاق الا أن تكون صائما والغسل أدل على ذلك وهو سنة لان النبى عليه السلام واظب عليه وكيفيته أن يتمضمض ثلاثا ويستنشق كذلك يأخذ لكل مرة ماء جديدا هكذا نقل النبى صلى الله عليه وسلم وما روى عنه عليه السلام انه تمضمض واستنشق بكف واحد معناه انه لم يستعن باليدين مثل ما يفعل فى غسل الوجه أو معناه فعلهما باليد اليمنى فيكون ردا على من يقول الاستنشاق باليسرى لان الانف موضع الاذى كموضع الاستنجاء وقوله وغسل فمه يجوز الجر على انه معطوف على التسمية فتكون المضمضة من السنة التى فى ابتداء الوضوء ويجوز الرفع [illegible] على اعتبار الترتيب قال رحمه الله (وتخليل لحيته وأصابعه) أما تخليل اللحية فقيل هو قول أبى يوسف فانه يقول انه عليه السلام فعله وعندهما جائز ومعناه لا يكون بدعة وليس بسنة لانه كمال الفرض فى محله وداخلها ليس بمحل الفرض وأما تخليل الاصابع فسنة اجماعا للامر

بالوجوب كما فى الصلاة لساوى التبع الاصل كذا فى الكافى وغيره لكن هذا ضعيف وقد بينا وجه الضعف فى بيان الوصول فى شرح الاصول وجامع الاسرار فى شرح المنار بل الواجب القوى ان الامر الثابت بخبر الواحد انما يفيد الوجوب اذا لم يمنعه مانع ولم توجد قرينة صارفة عن ظاهره كخبر صدقة الفطر و لاضحية وخبر الفاتحة أما إذا وجد لايمكن القول بالوجوب وههنا عارض هذا الامر من تعليم الاعرابى والاخبار التى حكى فيها وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن التخليل لم يذكر فيها فحمل على الندب أو السنة التى دون الوجوب عملا بالدليل بقدر الامكان وهكذا جميع الدلائل التى تدل ظواهرها عليه فى الوضوء معارض بما يمنع القول به اذا تأملت فيها وقال شيخى العلامة فى قوله عليه الصلاة والسلام خللوا الحديث دليل على أن وظيفة الرجل الغسل لا المسح فكان حجة على الروافض انتهى كاكى (قوله فقد تعدى وظلم) قال الكرمانى انه ضعيف وقال العراقى فى تخريج أحاديث الاحياء انه لم يجده أصلا انتهى فان قلت لو كان النقص من الثلاث ظلما كان التثليث واجبا لا سنة قلت كونه ظلما باعتبار عدم رؤيته سنة لا بمجرد النقص انتهى يحيى (قوله والثالث نفل) والظاهر انه بمعنى الاول انتهى فتح (قوله وقيل الزيادة على الحد المحدود الى آخره) رد هذا التأويل قوله عليه الصلاة والسلام من استطاع منكم ان يطيل غرته فليفعل والحديث فى المصابيح وجوابه أن المراد هو الزيادة على اعتقاد أن الفرض لم يحصل بدونها انتهى (قوله ثم زاد لحاجة أخرى) كارادة الوضوء أو طمأنينة القلب عند الشك انتهى كافى (قوله وكذا النقصان لحاجة أخرى) كاعواز الماء انتهى (قوله ان ينوى ما لايصح الا بالطهارة من العبادة) فلو نوى الصوم مثلا لايجزئه عن الصلاة والحاصل ان ظاهر عبارة المتن تفيد أن السنة نية الطهارة وليس كذلك بل السنة ان ينوى عبادة لاتصح بدون الطهارة كالصلاة فلا يصح الحمل على الظاهر الا على قول البعض انتهى يحيى ووقتها عند غسل الوجه ومحلها القلب انتهى جوهرة قال القدورى رحمه الله فى مختصره ويستحب للمتوضئ ان ينوى الطهارة قال الشيخ قاسم رحمه الله فى شرحه أى يقصد بقلبه ايقاع أفعال الوضوء للطهارة امتثالا لامر الله تعالى وما قاله أبو زرعة إن الماء لرفع الحدث واستباحة الصلاة فليس بشئ لان النية عمل القلب ولامعتبر بالنسيان والاصح ان النية سنة لانها يصير الفعل قربة بالاجماع انتهى (قوله فى المتن ومسح كل رأسه مرة) وتركه دائما إثم قال فى الظهيرية والتثليث فى الغسل سنة والتثليث فى مسح الرأس بالمياه المختلفة بدعة وعن أبى حنيفة فى غريب الرواية سنة انتهى (قوله فى المتن ثم يمسح أذنيه باصبعيه) قال فى الينابيع ثم يدخل السبابة فى أذنه ويدير ابهاميه من ورائهما انتهى قال فى شرح مسكين وادخال الاصابع فى صماخ الاذنين أدب وليس بسنة هو المشهور وكذا فى المحيط انتهى

الوارد به ولان أثناءها محل الفرض بخلاف اللحية عندهما هذا اذا وصل الماء الى أثنائها وان لم يصل بان كانت منضمة فواجب قال رحمه الله (وتثليث الغسل) لانه عليه السلام توضأ ثلاثا ثلاثا وقال هذا وضوئى و وضوء الانبياء من قبلى فمن زاد على هذا أو نقص فقد تعدى وظلم ثم قيل التعدى يرجع الى الزيادة لانه مجاوزة الحد قال الله تعالى ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه والظلم الى النقصان قال الله تعالى ولم تظلم منه شيأ أى لم تنقص فالاول فرض والثانى سنة والثالث إكمال السنة وقيل الثانى والثالث سنة وقيل الثانى سنة والثالث نفل وقيل على عكسه وعن أبى بكر الاسكاف ان الثلاث تقع فرضا كاطالة الركوع والسجود ونحو ذلك وتكلموا فى معنى الزيادة والنقصان قيل أريد به مجرد العدد فيهما وقيل الزيادة على أعضاء الوضوء والنقصان عن أعضاء الوضوء وقيل الزيادة على الحد المحدود والنقصان عن الحد المحدود وقيل الزيادة والنقصان لعدم رؤيته الثلاث سنة حتى لو رأى الثلاث سنة ثم زاد لحاجة أخرى كارادة الوضوء على الوضوء ليس عليه شئ وكذا النقصان لحاجة أخرى قال رحمه الله (ونيته) أى ونية الوضوء والهاء راجعة الى الوضوء لانه المذكور وكذا وقع فى مختصر القدورى حيث قال ينوى الطهارة والمذهب ان ينوى ما لايصح الا بالطهارة من العبادات أو رفع الحدث كما فى التيمم وعن بعضهم نية الطهارة فى التيمم تكفى فكذا ههنا فعلى هذا لايرد عليه ويجوز أن يكون الضمير عائدا على الشخص المتوضئ لان الكلام يدل عليه أى ونية الرجل الصلاة فيكون المفعول محذوفا ثم هى سنة وقال الشافعى رحمه الله فرض لقوله عليه السلام الاعمال بالنيات ولانه عبادة فلا يصح بدون النية كالتيمم ولنا انه عليه السلام لم يعلم الاعرابى النية حين علمه الوضوء مع جهله ولو كان فرضا لعلمه ولانه شرط الصلاة فلا يفتقر الى النية كسائر شروطها بخلاف التيمم لان النية مأمور بها فيه بقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا أى فاقصدوا ولانها فى التيمم لصيرورة التراب طهورا لانه ملوث والماء مطهر بنفسه حسا وكذا شرعا وحكما لقوله تعالى ماء طهورا فمن شرط النية لصيرورته طهورا فقد زاد فيه وهو نسخ قال رحمه الله (ومسح كل رأسه مرة وأذنيه بمائه) أى ومسح كل أذنيه بماء الرأس لانه معطوف على الرأس وتكلموا فى كيفية المسح والاظهر أنه يضع كفيه وأصابعه على مقدم رأسه ويمدهما الى قفاه على وجه يستوعب جميع الرأس ثم يمسح أذنيه باصبعيه ولايكون الماء مستعملا بهذا لان الاستيعاب بماء واحد لايكون الا بهذه

(قوله فلو أنه يجافي كفيه) اى عن الاصابع من مقدم الراس الى القفا ثم يمسح الفودين بالكفين انتهى يحيى الشيرامى (قوله لابد من
الوضع) أى وضع الكفين ومده انتهى (قوله وقال الشافعى ثلاثا) وهو رواية عن أبى حنيفة انتهى كاكى (قوله ولان التكرار)
أى ولان تكرار المسح غسل فتغير وظيفة الرأس وقياسنا أولى من قياس الشافعى رضى الله تعالى عنه الممسوح على المغسول
لانه قياس الممسوح على الممسوح انتهى ابن فرشته (قوله المنصوص عليه من جهة العلماء) ليخرج المنصوص عليه من جهة النص
فانه لا يجوز مخالفته (قوله لا يقبل الله (٦) صلاة امرئ الى آخره) هذا الحديث ضعفه أبو بكر الرازى وقال النووى

الطريقة وما قاله بعضهم من أنه يجافى كفيه تحرزا عن الاستعمال لا يفيد لانه لابد من الوضع والمتجافى
كان مستعملا بالوضع الاول فكذا بالثانى فلا يفيد تأخيره ولان الاذنين من الرأس بالنص أى حكمهما
حكم الرأس ولا يكون ذلك الا اذا مسحهما بماء مسح به الرأس ولانه لا يحتاج الى تجديد الماء لكل جزء من
أجزاء الرأس فالاذن أولى لكونه تبعا له وقوله مرة مذهبنا وقال الشافعى رحمه الله ثلاثا كالمغسول
ولنا ان عثمان حكى وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فمسح مرة ولان التكرار فى الغسل لاجل المبالغة
فى التنظيف ولا يحصل ذلك بالمسح فلا يفيد التكرار فصار كمسح الخف والجبيرة والتيمم قال رحمه الله
(والترتيب المنصوص) أى الترتيب المنصوص عليه من جهة العلماء وهو أن يبدأ بما بدأ الله بذكره
ولا نص عليه من جهة الشارع على ما يأتى بيانه وهو سنة عندنا وقال الشافعى رحمه الله فرض لقوله تعالى
اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الآية فأوجب غسل الوجه عقيب القيام الى الصلاة من غير
فصل لان الفاء للتعقيب ومن أجاز البداءة بغيره فقد فصل ولقوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة
امرئ حتى يضع الطهور مواضعه فيغسل يديه ثم يغسل وجهه ثم ذراعيه الحديث وكلمة ثم للترتيب ولنا
ان الواو لمطلق الجمع باجماع أهل اللغة نص عليه سيبويه وأما تعلقه بالفاء قلنا ان الفاء وان اقتضت
الترتيب لكن المعطوف على ما دخلت عليه الفاء بالواو مع ما دخلت عليه كالشئ الواحد فأفادت ترتيب
غسل هذه الاعضاء على القيام الى الصلاة لا ترتيب بعضها على بعض وهذا مما يعلم بالبديهة قال الله تعالى
ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى أهله فللقاتل ان يبدأ بأيهما شاء اجماعا ولو قال
لغلامه اذا دخلت السوق فاشتر لحما وخبزا وموزا لا يلزمه شراء اللحم أولا وأما الجواب عن تعلقه بثم فانه
متروك الظاهر من وجهين أحدهما انه يوجب البداءة باليدين وهو يوجبه بالوجه والثانى ان كلمة
ثم للتراخى ولم يقل به أحد فصارت بمعنى الواو كقوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم أى وصورناكم وقوله
تعالى فلا اقتحم العقبة وما أدراك ما العقبة فك رقبة أو اطعام فى يوم ذى مسغبة يتيما ذا مقربة أو مسكينا ذا
متربة ثم كان من الذين آمنوا أى وكان من الذين آمنوا وقت الاطعام لان اطعام الكافر لا ينفع ولو آمن
بعده فان قيل قوله عليه السلام فى حديث آخر حين توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة
الا به يوجب الترتيب لان الظاهر ان وضوءه عليه السلام كان مرتبا قلنا الظاهر انه كان بالمضمضة
والاستنشاق والابتداء باليمين ونحو ذلك من آدابه ولم يقل به أحد قال رحمه الله (والولاء) لان النبى
صلى الله عليه وسلم واظب عليه وهو ان يغسل العضو الثانى قبل جفاف الاول وقيل أن لا يشتغل بينهما
بعمل آخر غير الوضوء * قال رحمه الله (ومستحبه التيامن) لحديث عائشة رضى الله عنها أن النبى صلى الله
عليه وسلم كان يحب التيامن فى شأنه كله حتى فى تنعله وترجله وطهوره قال رحمه الله (ومسح رقبته) لانه
عليه السلام مسح عليها ومن آداب الوضوء استقبال القبلة عنده ودلك أعضائه وادخال خنصره
فى صماخ أذنيه ذكره فى الغاية وتقديم الوضوء على الوقت وتحريك خاتمه وان لا يستعين فيه بغيره وان
لا يتكلم

هو ضعيف غير معروف انتهى كاكى (قوله على القيام الى الصلاة) فصار كأنه قال والله أعلم فاغسلوا هذه الاعضاء (قوله وهو) أى نص القرآن أو الشافعى انتهى (قوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم) أى وصورناكم وقوله تعالى فلا اقتحم العقبة الى قوله تعالى ثم كان من الذين امنوا أى وكان من الذين آمنوا وقت الاطعام لان اطعام الكافر لا ينفع ولو آمن بعده كذا فى أصل نسخة الشيخ يحيى الشيرامى التى بخط الشيخ شمس الدين الزرايتى قال الشيرامى لم يوجد هذا فى المسودة التى بخط المصنف (قوله ولم يقل به أحد) أى لم يقل أحد بعدم قبول الصلاة بدون آدابه فعلم ان عدم القبول راجع لاصل الوضوء دون سننه وآدابه انتهى يحيى (قوله فى السنن ومسح رقبته) أى بظهر اليدين لعدم استعمال بلتهما والحلقوم بدعة انتهى

كمال وقال فى الاختيار ومسح الرقبة قيل سنة وقيل مستحب انتهى (قوله وان لا يستعين فيه بغيره)
قال فى الاختيار ويكره ان يستعين فى وضوئه بغيره الا عند العجز ليكون أعظم لثوابه وأخلص لعبادته انتهى وفى صحيح البخارى أن
أسامة صب الماء على النبى صلى الله عليه وسلم فى وضوئه وكذلك المغيرة بن شعبة وفى شرحه لمغلطاى قال فى الطبرى صح عن ابن
عباس أنه صب على يدى عمر الوضوء وروى عن ابن عمر المنع عنه والصحيح خلافه لان راوى المنع عنه أبيقع وهو مجهول وثبت أن مجاهدا
كان يسكب الماء على ابن عمر فيغسل رجليه وكذا النهى عن على ليس بصحيح لان رواية النضر بن منصور عن أبى الجنوب عنه وهما
غير حجة فى الدين ولقائل أن يقول أسامة تبرع بالصب وكذا غيره من غير أمر منه صلى الله عليه وسلم فهل يجوز أن يستدعى الانسان

لصب من غيره فيأمره به فيقال له نعم لما روينا من عند الترمذى محسنا من حديث ابن عقيل عن الربيع انها قالت أتيت النبى صلى الله عليه وسلم بميضأة فقال اسكبى فسكبت والاستعانة جائزة فى السفر والحضر لما فى حديث صفوان بن عسال من عند ابن ماجه بسند صحيح على شرط ابن حبان قال صببت على النبى صلى الله عليه وسلم الماء فى السفر والحضر فى الوضوء وأما فى حديث إنا لا نستعين على الوضوء بأحد فقد ذكر فيه النووى انه حديث باطل لكن صح انه عليه الصلاة والسلام ما كان يستعين على الوضوء بأحد فيحمل الاول على الجواز والثانى على الاستحباب كذا قاله السروجى قال فى القنية والوضوء بنفسه أولى من الاستعانة بغيره كالصلاة فى الارض الطاهرة اولى منها على الطنافسة انتهى وذكر العلامة كمال الدين رحمه الله من جهة الآداب استقاءه بنفسه وأن يملأ الاناء بعد فراغه استعدادا لصلاة أخرى وان لا يكلم الناس فى الوضوء انتهى زاد الفقير (قوله وان يقول عند المضمضة اللهم أعنى على تلاوة ذكرك الى آخره) ذكر النووى ان هذه الادعية مأثورة عن السلف وليست بمنقولة عن النبى صلى الله عليه وسلم انتهى (قوله ولا بأس بالتمسح بالمنديل) وبه قال مالك وأحمد انتهى كاكى وعن الحلوانى التخفيف قبل غسل القدمين بالمنديل لا يفعل لان فيه ترك الولاء انتهى كاكى (قوله فى المتن وينقضه خروج نجس) أشار بالخروج الى أن المخرج لا ينقض والخروج بمجرد الظهور فى السبيلين وفى غيرهما بالسيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير انتهى (قوله النواقض الحقيقية) احترازا عن النواقض الحكمية كالنوم والاغماء والسكر انتهى (قوله فتلك هى الناقضة للوضوء) وعلى هذا فاضافتهم النقض الى الدودة مجازا انتهى (قوله فيتناول المعتاد وغيره) كالحصاة والدودة والمعتاد قد لا يكون على الوجه المعتاد كالبول والدم ودم الاستحاضة ولفظ الكتاب والسنة يتناول الجميع (قوله ولو نزل الى القلفة) قال الكمال رحمه الله والى القلفة فيه خلاف والصحيح النقض فيه قال المصنف فى التجنيس لان هذا بمنزلة المرأة اذا خرج من فرجها بول ولم يظهر (قوله بابتلال خارجه) ولو نفذ الى طاق ولم ينفذ الى الآخر نقض انتهى كاكى (قوله فلا وضوء عليها) فلو أخرجته وعليه بلة كان حدثا حالة الاخراج وان كانت القطنة فى الشفتين نقض انتهى كاكى (قوله فيما تقدم وينقضه خروج نجس) ظاهره أن الناقض هو الخروج لا الخارج النجس وعبارته فى الوافى وينقضه ما خرج من السبيلين وهى كما ترى صريحة فى ان الناقض هو الخارج النجس وقد قال المصنف رحمه الله تعالى فى المستصفى عند قوله فى النافع والدم والقيح اذا خرجا من البدن شرط الخروج لان نفس النجاسة غير ناقض ما لم يوصف بالخروج اذ لو كان نفسها ناقضا لما حصلت الطهارة لشخص ما

لا يتكلم فيه بكلام الناس ويبتر الماء على وجهه من غير لطم والجلوس فى مكان مرتفع وجعل الاناء الصغير على يساره والكبير الذى يغترف منه على يمينه والجمع بين نية القلب وفعل اللسان وتسمية الله تعالى عند غسل كل عضو وان يقول عند المضمضة اللهم أعنى على تلاوة القرآن وذكرك وشكرك وحسن عبادتك وعند الاستنشاق اللهم أرحنى رائحة الجنة ولا ترحنى رائحة النار وعند غسل وجهه اللهم بيض وجهى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وعند غسل يده اليمنى اللهم أعطنى كتابى بيمينى وحاسبنى حسابا يسيرا وعند غسل اليسرى اللهم لا تعطنى كتابى بشمالى ولا من وراء ظهرى وعند مسح رأسه اللهم أظلنى تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظل عرشك وعند مسح أذنيه اللهم اجعلنى من الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه وعند مسح عنقه اللهم أعتق رقبتى من النار وعند غسل قدمه اليمنى اللهم ثبت قدمى على الصراط يوم تزل الاقدام وعند غسل رجله اليسرى اللهم اجعل ذنبى مغفورا وسعيى مشكورا وتجارتى لن تبور ويصلى على النبى صلى الله عليه وسلم بعد غسل كل عضو ويقول بعد الفراغ اللهم اجعلنى من التوابين واجعلنى من المتطهرين ويشرب شيأ من فضل وضوئه مستقبل القبلة قائما قيل لا يشرب قائما الا فى هذا الموضع وعند زمزم ويصلى ركعتين بعد الفراغ ولا ينقص ماؤه أى ماء وضوئه عن مد ✱ ومكروهاته لطم الوجه بالماء والاسراف فيه وتثليث المسح بماء جديد ولا بأس بالتمسح بالمنديل بعد الوضوء روى ذلك عن عثمان وأنس ومسروق والحسن بن على ✱ قال رحمه الله (وينقضه خروج نجس منه) أى وينقض الوضوء خروج نجس فدخل تحت هذه الكلمة جميع النواقض الحقيقية وان كان طاهرا فى نفسه كالدودة من الدبر لانها تستصحب شيأ من النجاسة وتلك هى الناقضة للوضوء فصدق قوله خروج نجس وهو مجمل فيحتاج فيه الى التفاصيل من بيان المخرج وما يخرج منه اعلم ان المخرج على نوعين سبيلين وغيرهما أما السبيلان فخروج كل شئ منهما ناقض للوضوء لقوله تعالى أو جاء أحد منكم من الغائط وهو اسم للموضع المطمئن من الارض فاستعير لما يخرج اليه فيتناول المعتاد وغيره ولقوله عليه السلام حين سئل عن الحدث ما يخرج من السبيلين وكلمة ما عامة تتناول المعتاد وغيره خلافا لمالك رحمه الله فى غير المعتاد والحجة عليه ما تلوناه وما رويناه وقوله عليه السلام للمستحاضة توضئى لوقت كل صلاة ودم الاستحاضة ليس بمعتاد ثم خروجه يكون بالظهور حتى لا ينتقض بنزول البول الى قصبة الذكر ولو نزل الى القلفة انتقض وهو مشكل لانهم قالوا لا يجب على الجنب ايصال الماء اليه لانه خلقة كالقصبة على ما يجىء بيانه ان شاء الله تعالى وان حشا احليله بقطن فخروجه بابتلال خارجه وان حشت المرأة فرجها به فان كان داخل الفرج فلا وضوء عليها خلافا لابى

يوسف فيما اذا علمت أنها ولم تحبسه لخرج ولو أدخلت في فرجها أو دبرها يدها أو شيئاً آخر ينتقض وضوءها اذا أخرجته لانه يستصحب النجاسة والريح الخارج من قبل المرأة وذكر الرجل لا ينقض الوضوء لانه اختلاج وليس بريح وعن محمد انه حدث من قبلها قياسا على الدبر وعلى هذا الخلاف الدودة الخارجة من قبلها وان كانت المرأة مفضاة وهي التي صار مسلك البول والغائط منها واحدا أو التي صار مسلك بولها ووطئها واحدا فيستحب لها الوضوء احتياطا ولا يجب لان اليقين لا يزال بالشك وقال أبو حفص يجب وقيل ان كانت الريح منتنة يجب والا فلا والخنثى اذا تبين انه رجل أو امرأة فالفرج الآخر منه بمنزلة القرحة فلا ينقض الخارج منه الوضوء ما لم يسل وأكثرهم على ايجاب الوضوء عليه وأما غيرهما أي غير السبيلين اذا خرج منه شيء ووصل الى موضع يجب تطهيره في الجنابة ونحوه ينقض الوضوء وقال الشافعي لا ينقض لحديث صفوان بن عسال لكن من بول الحديث ولم يذكر الخارج من غير السبيلين ولو كان حدثا لذكره ولان ترك موضع أصابه نجس وغسل موضع لم يصبه مما لا يعقل فيقتصر على مورد الشرع ولنا قوله عليه السلام الوضوء من كل دم سائل وهو مذهب العشرة المبشرين بالجنة وابن مسعود وابن عباس وزيد بن ثابت وأبي موسى الاشعري وغيرهم من كبار الصحابة وصدور التابعين ولان خروج النجس مؤثر في زوال الطهارة أما موضع الخروج فظاهر وأما غيره فلان بدن الانسان باعتبار ما يخرج منه لا يتجزأ في الوصف فاذا وصف موضع منه بالنجاسة وجب وصف كله بذلك كالايمان والكفر والكذب والصدق ونحو ذلك فانه يوصف به كله وان كان كل واحد من هذه الاشياء في محل مخصوص فاذا صار كله نجسا وجب تطهير كله لكن ورد الشرع بالاقتصار على الاعضاء الاربعة في السبيلين للحرج لتكرر ما يخرج منهما فالحقنا به ما هو في معناه من كل وجه وما رواه لا ينافي غيره ألا ترى ان اللمس عنده حدث مع انه لم يذكر في هذا الحديث ثم الخروج انما يتحقق بوصوله الى ما ذكرنا لان ما تحت الجلدة مملوء دما فبالظهور لا يكون خارجا بل باديا وهو في موضعه بخلاف السبيلين لان ذلك الموضع ليس بموضع النجاسة فيستدل بالظهور على الانتقال عن موضعه وكذا لو علا على رأس الجرح ما لم ينحدر لم ينقض لانه ليس بسائل وبه يتحقق الخروج وقال محمد ينتقض والاول أصح ولا فرق بين الصديد والدم والقيح والماء خلافا للحسن في غير الدم هو يجعله كالعرق واللبن والمخاط ولنا انه دم ثم نضج لان الدم ينضج فيصير صديدا ثم يزداد نضجا فيصير قيحا ثم يزداد نضجا فيصير ماء فاذا تم نضجه فلا يتغير فصار كسائر أنواعه كذا ذكره في الغاية وذكر قاضيخان خلاف الحسن في الماء لا غير ولو نزل الدم من الانف انتقض وضوءه اذا وصل الى ما لان منه لانه يجب تطهيره وان خرج من نفس الفم تعتبر الغلبة بينه وبين الريق وان تساويا انتقض الوضوء لان البصاق سائل بقوة نفسه فكذا مساويه بخلاف المغلوب لانه سائل بقوة الغالب ويعتبر ذلك من حيث اللون فان كان أحمر انتقض وان كان أصفر لا ينتقض وذكر الامام علاء الدين أن من أكل خبزا ورأى أثر الدم فيه من أصول اسنانه ينبغي أن يضع اصبعه أو طرف كمه على ذلك الموضع فان وجد فيه أثر الدم انتقض وضوءه والا فلا والقيح الخارج من الاذن أو الصديد ان كان بدون الوجع لا ينقض الوضوء ومع الوجع ينقض لانه دليل الجرح روي ذلك عن الحلواني ولو كان في عينيه رمد أو عمش يسيل منهما الدموع قالوا يؤمر بالوضوء لوقت كل صلاة

(قوله يدها) قال الولوالجي رحمه الله من أدخل اصبعه عند الاستنجاء في الدبر ينقض وضوءه ويفسد صومه لان اصبعه لا يخلو عن البلة السائلة انتهى (قوله وذكر الرجل لا ينقض) أي في أصح الروايتين انتهى كاكي (قوله فيستحب لها الوضوء احتياطا) لاحتمال خروجها من الدبر انتهى هداية وأثر هذا الاحتمال يظهر في مسألة أخرى وهي أن المفضاة اذا طلقها زوجها ثلاثا لو تزوجت بآخر ودخل بها الزوج الثاني لا تحل للاول بالتحليل لاحتمال ان الوطء كان في دبرها لا في قبلها انتهى كاكي وفي حرمة جماعها على الزوج قال في فتاوى قاضي خان الا أن يعلم انه يمكنه اتيانها في قبلها من غير تعد انتهى كمال وكتب أيضا على قوله فيستحب لها الوضوء الى آخره ما نصه قال الكمال رحمه الله وفي التعليل وهو قوله لاحتمال خروجه من الدبر اشارة الى الاول انتهى (قوله وقال أبو حفص يجب) وهو رواية هشام عن محمد انتهى كاكي (قوله اذا تبين انه رجل أو امرأة) وان كان مشكلا فكل منهما في حكم الفرج المعتاد حتى انتقض وضوءه بمجرد الظهور ولا يشترط السيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير انتهى يحيى (قوله وأكثرهم على ايجاب الوضوء) يعني سال أو لم يسل احتياطا لاحتمال انه فرج انتهى (قوله وأما غيرهما) أي غير السبيلين (قوله ووصل الى موضع) أي وهو طاهر البدن (قوله في الجنابة ونحوه) أي الحدث الاصغر انتهى (قوله على مورد الشرع) أي وهو الخارج من السبيلين انتهى (قوله وصدور التابعين) كالحسن البصري والثوري والحاصل ان الخارج من السبيلين انما كان حدثا لكونه خارجا نجسا وهذا المعنى متحقق في الخارج النجس من غير السبيلين فهو في معناه من كل وجه فيلحق به دلالة فيكون حدثا يحيى (قوله خلاف الحسن في الماء) قال لاحتمال الحلواني وفيه توسعة لمن به جرب أو جدري أو مجلت يده مجتبى (قوله قالوا يؤمر بالوضوء) قال الزاهدي وهذه مسئلة الناس عنها غافلون قال الشيخ كمال الدين في فصل المستحاضة وقول هذا التعليل يقتضي أنه أمر استحباب فان الشك والاحتمال في كونه ناقضا لا يوجب الحكم بالنقض اذ اليقين لا يزول بالشك والله أعلم نعم اذا علم من طريق غلبة الظن باخبار الاطباء أو علامة تغلب ظن المبتلى يجب انتهى

(قوله لانه ليس بخارج وانما هو مخرج) قال الكمال لا تأثير يظهر للاخراج وعدمه في هذا الحكم بل النقض لكونه خارجا نجسا وذلك يتحقق مع الاخراج كما يتحقق مع عدمه فصار كالفصد وقشر النفطة فلذا اختار السرخسي في جامعه النقض وفي الكافي والاصح ان المخرج ناقض وكيف وجميع الادلة الموردة من السنة والقياس تفيد تعلق النقض بالخارج النجس وهو ثابت في المخرج انتهى وفي النوازل وفتاوى العتابي عصرت القرحة فخرج منها شيء كثير ولو لم يعصر لا يخرج لا ينقض ولكن قال وفيه نظر وفي الجامع للامام السرخسي اذا عصرها فخرج الدم بعصرها انتقض وهو حدث عمد كالفصد والحجامة ولا يبني على صلاته وفي الكافي الاصح أن المخرج ناقض وفي الفوائد الظهيرية مثل ما ذكر في الكتاب وقيل في الفرق ان فيهما بعد قطع الجلدة يخرج الدم بنفسه وكذلك المخرج انتهى كاكى (قوله في المتن وقيء ملأ فاه) أي فم المتوضئ انتهى (قوله في المتن

ولو مرة) بكسر الميم أي صفراء انتهى عيني

لاحتمال أن يكون صديدا أو قيحا ولو كان الدم في الجرح فاخذه بخرقة أو أكله الذباب فازداد في مكانه فان كان بحيث يزيد ويسيل لو لم يأخذه بطل وضوءه والا فلا ولو خرج بالعصر لا ينقض الوضوء لانه ليس بخارج وانما هو مخرج وقال شمس الائمة ينقض وهو حدث عمد عنده قال رحمه الله (وقيء ملأ فاه ولو مرة أو علقا أو طعاما أو ماء) وانما أفرد القيء بالذكر وان كان يدخل تحت قوله خروج نجس لانه يخالف في حد الخروج على ما يأتي وهو حدث عندنا لقوله عليه الصلاة والسلام اذا قاء أحدكم في صلاته أو قلس فلينصرف وليتوضأ الحديث وهو مذهب العشرة المبشرين بالجنة ومن تابعهم وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه حين عد الاحداث قال أو دسعة تملأ الفم وعن ابن عباس مثله ولا فرق بين أنواع القيء لانها نجسة خلافا للحسن في الماء والطعام اذا لم يتغيرا ولو قاء دما ان نزل من الرأس نقض قل أو كثر باجماع أصحابنا وإن صعد من الجوف فروى عن أبي حنيفة مثله و روى الحسن عنه انه يعتبر ملء الفم وهو قول محمد والمختار ان كان علقا يعتبر ملء الفم لانه ليس بدم وانما هو سوداء احترقت وان كان مائعا نقض وان قل لانه من قرحة في الجوف وقد وصل الى ما يلحقه حكم التطهير وشرط أن يكون ملء الفم لان الفم حكم الخارج حتى لا يفطر الصائم بالمضمضة وله حكم الداخل حتى لا يفطر بابتلاع شيء من بين أسنانه مثل الريق فلا يعطى له حكم الخارج ما لم يملأ الفم واختلفوا في حد ملء الفم فقال بعضهم ما لا يمكن ضبطه الا بكلفة وقيل ما لا يمكن الكلام معه و بعضهم قدره بالزيادة على نصف الفم والاول أصح قال رحمه الله (لا بلغما) أي البلغم الصرف لا ينقض وهذا عندهما وعند أبي يوسف ينقض الصاعد من الجوف دون النازل من الرأس لانه نوع من أنواع القيء فصار كسائر أنواعه ولانه يتنجس في المعدة بخلاف النازل من الرأس لان الرأس ليس بمحل النجاسة والمعدة محل النجاسة ولهما أنه لزج لا يتداخله أجزاء النجاسة فصار كما لو قاء بصاقا ولو كان البلغم مخلوطا بالطعام فان كان الطعام هو الغالب نقض اجماعا قال رحمه الله (أو دما غلب عليه البصاق) لان الحكم للغالب فصار كأنه كله بصاق وقد بينا تفسير الغلبة فيما تقدم هذا اذا خرج من نفس الفم وان خرج من الجوف فقد ذكرنا تفاصيله واختلاف الروايات فيه قال رحمه الله (والسبب يجمع متفرقه) أي السبب يجمع متفرق القيء وتفسيره أن يكون القيء الثاني قبل سكون النفس من الغثيان لان لاتحاد السبب أثرا في جمع المتفرقات فان العبد المبيع لو مرض في يد المشتري بالسبب الذي كان في يد البائع يرده ويجعل الثاني عين الاول وهذا قول محمد وقال أبو يوسف ان اتحد المجلس يجمع والا فلا لان المجلس جامع للمتفرقات أيضا كالعقود أي حتى يرتبط الايجاب بالقبول وكالاقرار والتلاوة المتكررة وقال أبو علي الدقاق يجمع كيفما كان قال رحمه الله (ونوم مضطجع ومتورك)

(قوله في المتن أو علقا) أي دما جامدا انتهى عيني (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام اذا قاء أحدكم الى آخره) قيل المدعى وهو كون القيء ملء الفم حدثا أخص من الدليل لانه مطلق أقول المدعى ههنا كون القيء حدثا وأما اشتراط ملء الفم فبدليل آخر سيأتي انتهى يحيى (قوله أو قلس المضبوط) أو رعف يحيى (قوله تملأ الفم) والظاهر انه قاله سماعا من النبي صلى الله عليه وسلم انتهى كاكى وروى البيهقي وصاحب المحيط عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال يعاد الوضوء من سبع من نوم غالب وقيء ذارع وتقاطر بول ودم سائل ودسعة تملأ الفم والحدث والقهقهة في الصلاة انتهى كاكى قال في فتح القدير وأما قول علي أو دسعة تملأ الفم يعرف وروى البيهقي في الخلافيات

عنه صلى الله عليه وسلم يعاد الوضوء من سبع من إقطار البول والدم السائل والقيء ومن دسعة تملأ الفم ونوم المضطجع وقهقهة الرجل في الصلاة وخروج الدم وفيه سهل بن عفان والجارود بن يزيد وهما ضعيفان (قوله لان الفم حكم الخارج) قيل هذا تعليل في مقابلة النص فلا يقبل أقول هذا تعليل النص كما هو الاصل لا تعليل يقابله انتهى يحيى (قوله وهذا قول محمد الى آخره) قال في الكافي والاصح قول محمد رحمه الله لان الاصل اضافة الاحكام الى الاسباب وانما تدل في بعض الصور الضرورة كما في سجدة التلاوة فاذا اعتبر السبب لا تنتفي التداخل لان كل تلاوة سبب وفي الاقارير اعتبر المجلس للعرف والايجاب والقبول لدفع الضرورة (قوله للمتفرقات أيضا) يعني كالسبب (قوله وكالاقرار) أي الاقرار اذا تكرر فهو واحد (قوله في المتن ونوم مضطجع ومتورك) حكي عن أبي موسى الاشعري وعمرو بن دينار والامامية ان النوم ليس بحدث انتهى كاكى قال في الفوائد الظهيرية وكان

أبوموسى الاشعري اذانام أجلس عنده من يحفظه فاذا انتبه سأله فان أخبره بظهور شئ منه أعاد الوضوء انتهى وفي أمالي قاضيخان نام جالسا وهو يتمايل فتزول مقعدته عن الارض قال الحلواني ظاهر المذهب أنه ليس بحدث انتهى كا كي ومجتبى قال في فتح القدير ولو نام محتبيا ورأسه على ركبتيه لا ينتقض انتهى وفي القنية ونوم رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس بحدث وهو من خصائصه موذ كرأنه قول أبي حنيفة رضي الله عنه وقد نظم هذا المسئلة الطرسوسي رحمه الله تعالى

نوم النبي عند الامام الاعظم * لا ينقض الوضوء حقا فاعلم

والدليل عليه تنام عيناي ولا ينام قلبي وفي الصحيح انه نام حتى سمع له غطيط ثم قام فصلى ولم يتوضأ انتهى (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام انما الوضوء على من نام الى آخره) قال فخر الدين الرازي انما لحصر الشئ في الحكم أو لحصر الحكم في الشئ لان ان للاثبات وما للنفي فيقتضي اثبات المذكور ونفي ما عداه ولا يقال الحكم لم ينحصر ههنا لانتقاضه بغير النوم قلنا حصر الوضوء المتعلق بالنوم في النوم بصفة الاضطجاع وانما أوجبوا الوضوء على المستند والمتكئ لاستوائهما المنصوص عليه في المعنى المنصوص وهو

(١٠)

لقوله عليه السلام انما الوضوء على من نام مضطجعا فان من اضطجع استرخت مفاصله أي استرخت غاية الاسترخاء والا فأصل الاسترخاء موجود حالة القيام ونحوه فلا يفيد التخصيص بحالة الاضطجاع ثم النائم لا يخلو اما ان يكون مضطجعا وقد تقدم ذكره أو متوركا وهو ملحق به لزوال المقعدة عن الارض أو مستندا الى شئ لو أزيل عنه لسقط فهذا لا يخلو اما أن تكون مقعدته زائلة عن الارض أولا فان كانت زائلة نقض بالاجماع وان كانت غير زائلة فقد ذكر القدوري أنه ينقض وهو مروي عن الطحاوي والصحيح انه لا ينتقض رواه أبو يوسف عن أبي حنيفة أو يكون قائما أو راكعا أو ساجدا فانه ان كان في الصلاة لا ينتقض وضوءه لقوله عليه السلام لا وضوء على من نام قائما أو راكعا أو ساجدا وان كان خارج الصلاة فكذلك في الصحيح ان كان على هيئة السجود بان كان رافعا بطنه عن فخذيه مجافيا عضديه عن جنبيه والا انتقض وضوءه واختلفوا في المريض اذا كان يصلي مضطجعا فنام فالصحيح ان وضوءه ينتقض لما روينا والنعاس نوعان ثقيل وهو حدث في حالة الاضطجاع وخفيف وهو ليس بحدث فيها والفاصل بينهما انه ان كان يسمع ما قيل عنده فهو خفيف والا فهو ثقيل ولو نام قاعدا أو قائما فسقط على وجهه أو جنبه ان انتبه قبل سقوطه أو حالة سقوطه أو سقط نائما وانتبه من ساعته لا ينتقض وان استقر بعد السقوط نائما ثم انتبه نقض لوجود النوم مضطجعا وعن أبي يوسف ينقض بالسقوط لزوال الاستمساك حيث سقط وعن محمد ان انتبه قبل أن تزايل مقعدته الارض لم ينتقض وان زايلها وهو نائم انتقض وهو مروي عن أبي حنيفة والظاهر الاول ثم النوم نفسه ليس بحدث وانما الحدث مالا يخلو النائم عنه فأقيم السبب الظاهر مقامه كما في السفر ونحوه قال رحمه الله (واغماء وجنون وسكر) فهذه الاشياء تكون حدثا في الاحوال كلها أي حالة القيام والركوع والسجود لانها فوق النوم مضطجعا لان النائم اذا نبه انتبه بخلاف من قام به هذه الاشياء ولان الجنون والاغماء أثرا في سقوط العبادة بخلاف النوم ولان القياس أن يكون النوم حدثا في الاحوال كلها فتركناه بالنص ولا نص في هذه الاشياء فبقيت على الاصل ثم الاغماء ما يصير العقل به مغلوبا والجنون ما يصير به مسلوبا والمراد بالسكر من لا يعرف الرجل من المرأة وهو اختيار الصدر الشهيد وعن الحلواني

استرخاء المفاصل فيثبت الحكم فيهما بدلالة النص هكذا قال استاذنا رضي الله عنه انتهى مستصفى (قوله حالة القيام ونحوه) أي من القعود والركوع والسجود (قوله وانتبه من ساعته) أي قبل أن يستقر على الارض بوضع الجنب عليها انتهى يحيى (قوله حيث سقط) أي وان لم يستقر على الارض (فائدة) سئلت عن شخص به انفلات ريح هل ينتقض وضوءه بالنوم (فاجبت) بعدم النقض بناء على ما هو الصحيح ان النوم نفسه ليس بناقض وانما الناقض ما يخرج ومن ذهب الى أن النوم نفسه ناقض لزمه نقض وضوء من به انفلات الريح بالنوم والله أعلم (قوله النوم نفسه ليس بحدث) ذكر في المبسوط في كون نوم المضطجع طريقان أحدهما ان عينه حدث اذا بالسنة المروية لان كونه طاهرا ثابت بيقين ولا يزال اليقين الا بيقين مثله وخروج شئ منه ليس بيقين فعرفنا ان عينه حدث والثاني ان الحدث مالا يخلو عنه النائم عادة فان نوم المضطجع مستحكم فتسترخي مفاصله فيخرج شئ منه عادة وما ثبت منه عادة كالمتيقن به فيثبت الحدث تقديرا لقيام النوم مقام الخروج انتهى كاكي (قوله في المتن وجنون) وفي مبسوط شيخ الاسلام لم ينقض لغلبة الاسترخاء لان الجنون أقوى من الصحيح بل لعدم تمييز الحدث من غيره انتهى فتح (قوله والجنون ما به يصير مسلوبا) فعن هذا صح الاغماء على الانبياء عليهم الصلاة والسلام دون الجنون انتهى ع (قوله والمراد بالسكر مالا يعرف الرجل من المرأة) قال شيخنا العلامة سري الدين أمتع الله بحياته في شرحه على قيد الشرائد ما نصه وحد السكر الناقض فيه خلاف فقيل هو حده في الحدود وان لا يعرف الرجل من المرأة عند بعض المشايخ وهو اختيار الصدر الشهيد والصحيح ما قيل عن شمس الائمة الحلواني انه دخل في مشيته تحرك فهذا السكر ينقض به الوضوء وكذا الجواب في حكم الحنث اذا حلف أنه ليس بسكران وكان على هذه الكيفية يحنث وان لم يكن بحال لا يعرف الرجل من المرأة كذا في

اذا دخل فى مشيه اختلال نقض ولا يحنث به فى يمينه أن لا يسكر قال رحمه الله (وقهقهة مصل بالغ) احترز بقوله مصل عما ليس بمصل وينصرف قوله مصل الى الصلاة الكاملة الاركان لانها هى المعهودة وان كان يصلى بالايماء أو على الدابة بحيث يجوز وكذا لو قهقه بعد ما قعد قدر التشهد أو فى سجود السهو أو بعد ما توضأ لحدث قبل أن يبنى بعد أن كانت الصلاة مطلقة بخلاف صلاة الجنازة واحترز بقوله بالغ عمن ليس ببالغ لانها ليست بجناية فى حقه وقيل ينقض ثم لا فرق بين أن يقهقه عامدا أو ناسيا فالكل ناقض وقال الشافعى لا ينقض لانه لو كان حدثا لما اختلف فيه بين أن يكون فى الصلاة أو خارجها كسائر الاحداث ولنا ما روى أن أعمى تردى فى بئر والنبى صلى الله عليه وسلم يصلى بأصحابه فضحك بعض من كان يصلى معه عليه السلام فأمر النبى صلى الله عليه وسلم من كان ضحك منهم أن يعيد الوضوء ويعيد الصلاة والقياس بمقابلة المنقول مردود ولان الفرق بينها وبين سائر الاحداث ظاهر وهو أن المقصود بالصلاة اظهار الخشوع والضحك ينافيه فناسب المجازاة بانتقاض الطهارة زجرا له كالارث والوصية يبطلان بالقتل ولان من بلغ هذه الغاية من الضحك فى هذه الحالة ربما غاب حسه فأشبه نوم المضطجع والجنون فان قيل ليس فى مسجده عليه الصلاة والسلام بئر ولا يثبته زمن الصحابة ضحك خصوصا خلفه عليه السلام فلا يثبت قلنا ليس المراد بمن ضحك الخلفاء الراشدين ولا العشرة المبشرين بالجنة ولا الكبار من المهاجرين والانصار بل لعل الضاحك كان من بعض الاحداث أو المنافقين أو بعض الاعراب لغلبة الجهل عليهم كما بال اعرابى فى مسجده عليه السلام وهو نظير قوله تعالى وتركوك قائما فانه لم يتركه كبار الصحابة باللهو وكذا المراد بالبئر بئر حفرت لاجل المطر عند باب المسجد لانها تسمى بئرا ويبطل التيمم بالقهقهة ولا يبطل الغسل وقيل تبطل طهارة الاعضاء الاربعة فيعيد الوضوء دون الغسل ولو قهقه نائما فى الصلاة قيل تفسد صلاته ووضوءه أما الصلاة فلاجل أنه كلام وأما الوضوء فللنص اذ هو فى الصلاة وقيل يبطل الوضوء دون الصلاة كغيرها من الاحداث اذا سبقه الحدث وقيل تبطل الصلاة دون الوضوء لانها ليست بقبيح فى حقه فلا تكون جناية وبطلان الصلاة لاجل انها كلام والصحيح انها لا تبطل الوضوء ولا الصلاة لان النوم يبطل حكم الكلام كما فى سائر الاحكام وليست القهقهة بقبيحة فى حقه فلا يثبت به حكم ثم القهقهة ما يكون مسموعا له ولجيرانه بدت أسنانه أو لا وقد تقدم حكمها والضحك ما يكون مسموعا له دون جيرانه وهو مبطل للصلاة دون الوضوء والتبسم ما لا صوت فيه ولا تأثير له فى واحد منهما قال رحمه الله (ومباشرة فاحشة) وهى أن يباشر امرأته

الذخيرة وفى عروض هذا فى الصلاة نظر الا أن يحمل على أنه شرب المسكر فقام الى الصلاة قبل أن تصير الى هذه الحالة ثم صار فى أثنائها الى حالة لو مشى فيها تحرك والله أعلم انتهى (قوله اذا دخل فى مشيه اختلال نقض) قال الزاهدى هو الاصح وقال صدر الشريعة فى شرح الوقاية هو الصحيح انتهى (قوله وكذا لو قهقه بعد ما قعد قدر التشهد) خلافا لزفر لانه لا تفسد الوضوء وقلنا القهقهة حدث فى الصلاة ولا تفصيل فى الاخبار وحرمة الصلاة باقية انتهى كافى (قوله بخلاف صلاة الجنازة) أى وسجدة التلاوة حتى لو قهقه فى صلاة الجنازة أو سجدة التلاوة لا ينتقض الوضوء بل يبطل ما قهقه فيه شرح الوقاية انتهى هذا اذا قهقه فى سجدة التلاوة خارج الصلاة أما لو قهقه فى سجدة التلاوة فى الصلاة تنتقض طهارته ذكره فى النهاية فى سجود التلاوة ونحن نقول الضحك فى غير الصلاة ليس كالضحك فى الصلاة لان حالة الصلاة حالة المناجاة مع الله تعالى فتعظم الجناية منه بالضحك فى حالة المناجاة وصلاة الجنازة ليست بصلاة مطلقة فلا تكون مناجاة وكذلك سجدة التلاوة والمخصوص عن القياس لا يلحق به ما ليس فى معناه من كل وجه فلا يكون مناجاة انتهى مستصفى (قوله بانتقاض الطهارة) وبعض المشايخ جعلها حدثا فلا يجوز مس المصحف معها وبعضهم أوجب الوضوء عقوبة فيجوز مس المصحف معها انتهى كاكى (قوله ويبطل التيمم القهقهة) أى لانه فى معنى الوضوء قاله فى التجنيس ولم يحك خلافا وفى المحيط ولا يبطل الغسل وهل يبطل الوضوء فى حق المغتسل حتى لا يجوز أن يصلى بعده بلا تجديد وضوئه اختلف المشايخ فيه قيل لا يبطله فلا يعيد الوضوء لانه ثابت فى ضمن الغسل فاذا لم يبطل المتضمن لا يبطل المتضمن والصحيح أنه يبطله ويعيده لان اعادة الوضوء واجبة بطريق العقوبة عند القهقهة لا أنها حدث حقيقة لانها ليس بخارج نجس بل هى كالبكاء والكلام انتهى كاكى (قوله لان النوم يبطل حكم الكلام) المختار ان كلام النائم مفسد للصلاة انتهى يحيى (قوله وليست القهقهة الى آخره) وعلله فى فتح القدير بانها انما جعلت حدثا بشرط كونها جناية ولا جناية من النائم بخلاف السهو لانه جناية فيؤاخذ به ولا يغلب وجود القهقهة ساهيا لان حالة الصلاة تذكره فلا يعذر قال الكمال رحمه الله فى كتابه زاد الفقير وينقضه القهقهة فى الصلاة المطلقة الا اذا كان نائما فى صلاته وقهقه فى نومه لا ينتقض ولكن تفسد صلاته فى المختار وهذه المسئلة أجنبية وضحك الصبى والبالغ سواء قال فى شرح المجمع للمصنف رحمه الله وأجمعوا على أن الضحك ينقض الصلاة ولا ينقض الوضوء (قوله فى المتن ومباشرة فاحشة) توجب الوضوء على الرجل والمرأة انتهى قنية (فرع) ذكر فى الفتح محدث غسل بعض أعضاء الوضوء ففنى الماء فتيمم وشرع فى الصلاة فقهقه ثم وجد الماء عند أبى يوسف يغسل باقى الاعضاء ويصلى وعندهما يغسل جميعها بناء على ان القهقهة هل تبطل ما غسل من أعضاء الوضوء

من غير حائل و ينتشر ذكرها و يضع فرجه على فرجها ولم يشترط بعضهم مماسة الفرج للفرج والاول الظاهر وقال محمد لا ينقض الوضوء الا بخروج مذى وهو القياس لانه يمكنه الوقوف على حقيقته بخلاف التقاء الختانين وجه الاستحسان أن المباشرة الفاحشة لا تخلو عن خروج مذى غالبا وهو كالمتحقق ولا عبرة بالنادر قال رحمه الله (لا خروج دودة من جرح) أى الدودة الخارجة من الجرح لا تنقض الوضوء بخلاف الخارجة من الدبر والفرق بينهما من وجهين أحدهما ان الخارجة من الدبر متولدة من الطعام وهو لو خرج بنفسه نقض الوضوء فكذا ما تولد منه والخارجة من الجرح متولدة من اللحم وهو لو سقط لا ينقض فكذا ما تولد منه والثانى أنها تستصحب قليلا من الرطوبة وهو حدث فى السبيلين دون غيرهما قال رحمه الله (ومس ذكر) أى مسه لا ينقض الوضوء وهو معطوف على غير الناقض وهو مذهب عمر بن الخطاب وعلى بن أبى طالب وابن مسعود وابن عباس و زيد بن ثابت وغيرهم من كبار الصحابة وصدور التابعين مثل الحسن البصرى وسعيد بن المسيب والثورى وقال الطحاوى لم نعلم أحدا من الصحابة أفتى بالوضوء منه غير ابن عمر وقد خالفه أكثرهم وقال الشافعى ينقض الوضوء لحديث بسرة بن صفوان أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من مس ذكره فليتوضأ ولانه سبب لاستطلاق وكاء المذى فصار كالمذى وكما فى التقاء الختانين لما كان سببا الاستطلاق المنى جعل كالمنى ولنا حديث قيس بن طلق أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جاء رجل كأنه بدوى فقال يا رسول الله ما ترى فى رجل مس ذكره فى الصلاة فقال هل هو الا مضغة منك أو بضعة منك قال الترمذى وهذا الحديث أحسن شئ فى هذا الباب وأصح وقد رواه غيره من الاكابر وعن أبى امامة الباهلى انه صلى الله عليه وسلم سئل عن مس الذكر فقال انما هو جزء منك وحديث بسرة ضعفه جماعة حتى قال يحيى بن معين ثلاثة أحاديث لم تصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حديث مس الذكر ولا نكاح الا بولى وكل مسكر حرام ذكر ذلك أبو الفرج ومثله عن أحمد بن حنبل واسحق بن راهويه وأما قولهم سبب لاستطلاق وكاء المذى قلنا الاقامة لها قاعدتان احداهما ان يتعذر الاطلاع على حقيقة الشئ فيقام السبب مقامه كما فى نوم المضطجع والتقاء الختانين اقيما مقام الخارج والثانية ان يكون الغالب وجوده عند سببه مع امكان الاطلاع فيجعل النادر كالمعدوم كما قلنا فى المباشرة الفاحشة ولم يوجد واحد منهما هنا ولانهم قالوا اذا مس ذكر غيره ينتقض وضوء الماس دون الممسوس وهو مما لا يعقل معناه لانه لا يتناوله لفظ الحديث ولا وجد المعنى الذى ذكروه فى الماس بل كان الممسوس أولى بالنقض على اعتبار الشهوة وأبعد منه مس الذكر المقطوع أو موضع الجب فانه عندهم ينقض بلا دليل نقلى ولا عقلى وعلى هذا الخلاف مس فرج البهيمة قال رحمه الله (وامرأة) أى ومس امرأة وهو معطوف على غير الناقض وقال الشافعى ينقض الوضوء لقوله تعالى أو لامستم النساء ولان مسها سبب خروج المذى فيدار الحكم عليه ولنا حديث عائشة رضى الله عنها قالت كنت أنام بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم و رجلاى فى قبلته فاذا سجد غمزنى فقبضت رجلى واذا قام بسطتهما وعنها انه عليه السلام كان يقبل بعض نسائه ثم يخرج الى الصلاة ولا يتوضأ ولا حجة لهم فى الآية لان المراد بها الجماع لان اللمس يذكر ويراد به الجماع وفسر الآية ابن عباس بالجماع وهو ترجمان القرآن وهو موافق لما قاله أهل اللغة حتى قال ابن السكيت اللمس اذا قرن بالمرأة يراد به الجماع تقول العرب لمست المرأة أى جامعتها فكان الحمل على الجماع أولى ويؤيده ان الملامسة مفاعلة من اللمس وذلك يكون بين اثنين وعندهم لا يشترط اللمس من الطرفين فكانت الآية حجة عليهم ولان الله تعالى ذكر المس وأراد به الجماع بقوله تعالى حكاية عن مريم ولم يمسسنى بشر وكذا المباشرة بقوله تعالى ولا تباشروهن وأنتم عاكفون فى المساجد فالظاهر ان هذا مثله لان المس واللمس بمعنى واحد فى اللغة حتى قال الجوهرى اللمس المس باليد ويكنى به عن الجماع ولان الله تعالى قد بين الطهارة الصغرى والكبرى فى حال

عنده لا وعندهما نعم انتهى (قوله و ينتشر ذكره) فى الملامسة الفاحشة لا يعتبر انتشار آلة الرجل فى انتقاض طهارة المرأة كاللمس فى حرمة المصاهرة انتهى قنية والمباشرة الفاحشة بين المرأتين وبين الرجل والامرد تنقض عندهما انتهى قنية (قوله فى المتن لا خروج دودة من جرح) وكذا اذا خرج العرق المدنى لا ينقض انتهى مس

(قوله فى المتن وفرض) أى مفروض فهو مصدر ذكر المصدر وأراد به المفعول انتهى مستصفى (قوله عشر من الفطرة) روى مسلم عن عائشة رضى الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر من الفطرة قص الشارب وإعفاء اللحية والسواك واستنشاق الماء وقص الاظافر وغسل البراجم ونتف الابط وحلق العانة وانتقاص الماء قال مصعب بن شيبة ونسيت العاشرة الا أن تكون المضمضة وانتقاص الماء الاستنجاء ورواه أبو داود من رواية عمار وذكر الختان بدل اعفاء اللحية وذكر الانتضاح بدل انتقاص الماء انتهى فتح القدير قال فى المستصفى الجنب يستوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث لانه اسم جرى مجرى المصدر الذى هو الاجناب كذا ذكر فى الكشاف وفيه التطهر والاطهار الاغتسال انتهى (قوله وغسل البراجم) مفاصل الاصابع جمع برجمة بضم الباء انتهى (قوله وانتقاص الماء الخ) الماء إن أريد به البول كان الانتقاص مصدرا مضافا الى المفعول وان أريد به الماء الذى يغسل به الذكر كان مصدرا مضافا الى الفاعل والمفعول مقدر وهو البول انتهى يحيى (قوله فطهروا أبدانكم) والبدن اسم للظاهر والباطن الا ان الباطن سقط بالاجماع لعدم الامكان كى لا يلزم تكليف ما ليس فى الوسع انتهى

مستصفى (قوله والانف يمكن غسله) فشملهما نص الكتاب من غير معارض كما شملهما قوله صلى الله عليه وسلم تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وأنقوا البشرة رواه الترمذى من غير معارض اذ كونه من الفطرة لا ينفى الوجوب لانها الدين وهو أعم منه فلا يعارضه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة والمراد أعلى الواجبات على ما هو أعلى الاقوال انتهى فتح (قوله وباطن الجرح) وما يعسر كثقب القرط وجلدة الاقلف التى لا تحسر عنها الحشفة لا يجب ايصال الماء اليه انتهى كنوز (قوله فانه يورث العمى) أى لانه شحم لا يقبل الماء انتهى كافى (قوله ولا يجب غسلهما من النجاسة الى آخره) كما اذا اكتحل بكحل نجس انتهى (قوله فى المتن وبدنه) أى جميع ظاهر البدن حتى لو بقى العجين فى الظفر فاغتسل لا يجزى وفى الدرن يجزى اذ هو متولد من هناك وكذا الطين لان الماء ينفذ من هناك وكذا الصبغ والحناء انتهى شرح وقاية فيجب تحريك القرط والخاتم الضيقين ولو لم يكن قرط فدخل الماء الثقب عند مروره أجزأ كالسرة والا أدخله ويدخله القلفة استحبابا وفى النوازل لا يجزيه تركه والاصح الاول للحرج لا لكونه خلقة انتهى كمال كما قال فى السراج الوهاج والخضاب اذا تجسد ويبس يمنع تمام الوضوء والغسل كذا فى الوجيز وقشرة القرحة اذا ارتفعت ولم يصل الماء الى ما تحتها لا بأس به فى الوضوء والغسل والفرق بينها وبين الخضاب ان قشرة القرحة متصلة بالجلد اتصال الخلقة قال فى الينابيع وان اغتسل الاقلف من الجنابة ولم يغسل ما وراء الجلد من رأس الذكر يجزيه ويخرج من الجنابة وعلى ما فى النوازل مشى صاحب البدائع فقال وكذا الاقلف يجب عليه ايصال الماء الى القلفة وقال بعضهم لا يجب وليس بصحيح لامكان ايصال الماء اليه بلا حرج انتهى (قوله لا دلكه) قال الكمال ولا يجب الدلك الا فى رواية عن أبى يوسف وكأن وجهه خصوص صيغة اطهروا فان تفعل للمبالغة وذلك بالدلك وفى الحقائق الدلك عند مالك شرط فى الوضوء والغسل وعندنا ليس بشرط وفى الثوب شرط اجماعا قال فى المصفى قال المأمور به الغسل وهو الغسل والاغتسال

وجود الماء بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم الى أن قال وان كنتم جنبا فاطهروا فينبغى أن يبينهما حال عدم الماء عند وجوب التيمم ليكون التراب طهورا للحدثين الاصغر والاكبر كما كان الماء طهورا لهما الا ان بالناس حاجة الى بيانهما فاذا حملت الآية على الجماع كان بيانا مفيدا للحكم فيهما محصلا للطهارتين الصغرى والكبرى عند عدم الماء ولانه عليه السلام أمر بعض أصحابه بالتيمم للجنابة فيكون بيانا للآية ان المراد بها الجماع كما فى سائر الشرائع الذى يدل عليه ظاهر الكتاب أو يحتمله ثم بينه عليه السلام بالقول أو بالفعل ۞ قال رحمه الله (وفرض الغسل غسل فمه وأنفه وبدنه) وقد تقدم وجه العدول عن المضمضة والاستنشاق الى الغسل وقال الشافعى المضمضة والاستنشاق سنتان فيه لقوله عليه الصلاة السلام عشر من الفطرة أى من السنة وهى قص الشارب واعفاء اللحية والسواك والمضمضة والاستنشاق وقص الاظفار وغسل البراجم ونتف الابط وحلق العانة وانتقاص الماء ولهذا كانتا سنتين فى الوضوء ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا أى فطهروا أبدانكم فكل ما أمكن تطهيره يجب غسله وباطن الفم والانف يمكن غسله فانهما يغسلان عادة وعبادة نفلا فى الوضوء وفرضا فى الجنابة بخلاف باطن العينين وباطن الجرح فانه يورث العمى فى العينين والضرر فى الجرح ولهذا كف بصر من تكلف غسلهما من الصحابة ولا يجب غسلهما من النجاسة فكان فيه ضرورة وبخلاف الوضوء لان فيه يجب غسل الوجه وهو ما تقع المواجهة به ولا تقع المواجهة بداخل الانف والفم وقال عليه الصلاة السلام تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وأنقوا البشرة وروى فاغسلوا الشعر ففى الفم بشرة وفى الانف شعر وبشرة لان البشرة هى الجلدة التى تقى اللحم من الاذى وما رواه الخصم حجة عليه فانه ذكر من العشرة الختان وهو فرض عنده وكذا ذكر الانتقاص بالماء وهو الاستنجاء بالماء وذلك فرض عنده لا بعينه أو من بدله وأطلق صاحب الكتاب اسم الفرض على غسل الفم وان كان مجتهدا فيه لما ان ظاهر النص يتناوله والله أعلم قوله وبدنه أى وغسل جميع بدنه وهذا بالاتفاق على ما بينا قال رحمه الله (لا دلكه) أى

وذا لا يتحقق الا بالدلك كما فى غسل الثوب قلنا المأمور به هو الاطهار ولو شرطنا الدلك يكون زيادة على النص وفى الثوب تخللت النجاسة فلابد من العصر بعد الصب للاستخراج انتهى والدلك من المتممات فكان مستحبا انتهى كاكى (قوله وهذا مشكل) يمكن أن يجاب عنه بأن انتقاض الوضوء لم يكن باعتبار انه جعل كالخارج بل باعتبار ان البول اذا وصل الى القلفة لابد أن يخرج منه فباعتباره ينقض الوضوء أولان القياس ايصال الماء الى داخل الجلدة لكن تركنا القياس دفعا للحرج ولا حرج فى انتقاض الوضوء فبقى على أصل القياس انتهى (قوله ثم يفيض الماء الى آخره) قال وأما كيفية الافاضة قال الحلوانى يفيض الماء على منكبه الايمن ثلاثا ثم الايسر ثلاثا ثم على رأسه وعلى سائر جسده ثلاثا وفى بعضها يبدأ بالايمن ثلاثا ثم بالرأس ثم بالايسر وقيل يبدأ بالرأس كما أشار اليه فى المتن والاول أصح انتهى زاهدى وهو ظاهر حديث ميمونة الذى ذكره الشارح والله أعلم (قوله غسلا) الغسل بالضم الماء الذى يغتسل به كالاكل لما يؤكل وهو الضم (١) أيضا من غسلته والغسل بالفتح المصدر وبالكسر ما يغسل به من خطمى وغيره ابن الاثير قال الشمنى قال ابن دقيق العيد فى الامام غسله بكسر الغين ما يغتسل به انتهى (قوله وكان ينبغيه) قيل لا استغناء لان النجاسة على الفرج ثابتة غالبا والغالب كالمتحقق فلا يلائم الفرج قوله ان كانت فيحمل على غير الفرج انتهى يحيى وقال العينى ذكره للاهتمام واتباعا لما ذكر فى حديث ابن عباس انتهى (قوله فيجب تطهيره) وعن أبى القاسم الصفار لا يجب عليها ادخال الاصبع فى قبلها وبه يفتى زاهدى (قوله فى المتن ونجاسة) قال فى المستصفى قوله ثم يزيل نجاسة على التنكير كقوله فهل الى خروج من سبيل لانه عسى يكون وعسى لا يكون ولذلك قال ان كانت ولم يقل اذا كانت كذا حكى الامام بدر الدين عن شيخه عن صاحب الهداية وذلك لانه ان كانت معرفة فاما ان يكون الالف واللام فيه للعهد أو للجنس لا يجوز الاول لما انه لا معهود لان العهد أن تذكر شيأ ثم تعاوده ولان قوله ان كانت يأباه ولا يجوز الثانى أيضا لانه اما أن يراد به كل الجنس وهو محال واما ان يراد به أقله وهو غير مراد أيضا انتهى بخلاف قال الكرخى رحمه الله توضأ ثم انغمس الجنب فى ماء جار ان مكث فيه قدر الوضوء والغسل فقد أكمل السنة والا فلا انتهى (قوله فى المتن ولا تنقض ضفيرة الى آخره) الضفر فتل الشعر وادخال بعضه فى البعض والضفيرة الذؤابة انتهى يحيى هذا مع قيام الضفيرة فلو كانت ضفائرها منقوضة فعن الفقيه أبى جعفر يجب ايصال الماء اليه انتهى فتح (قوله لان سياق الكلام) أى وهو تأنيث الفعل انتهى

لا يجب دلك بدنه لان المأمور به هو التطهير ولا يتوقف ذلك على الدلك فمن شرطه فقد زاد فى النص وهو نسخ قال رحمه الله (وادخال الماء داخل الجلدة للاقلف) أى لا يجب عليه أن يدخل الماء داخل الجلدة للاقلف لانه خلقة كقصبة الذكر وهذا مشكل لانه اذا وصل البول الى القلفة ينتقض الوضوء فجعلوه كالخارج فى هذا الحكم وفى حق الغسل كالداخل حتى لا يجب ايصال الماء اليه عند بعض المشايخ وقال الكردرى يجب ايصال الماء اليه عند بعض المشايخ وهو الصحيح فعلى هذا لا اشكال فيه * قال رحمه الله (وسنته) أى سنة الغسل (أن يغسل يديه وفرجه ونجاسة لو كانت على بدنه ثم يتوضأ ثم يفيض الماء على بدنه ثلاثا) لما روى ابن عباس رضى الله عنهما عن خالته ميمونة رضى الله عنها انها قالت وضعت للنبى صلى الله عليه وسلم غسلا فاغتسل من الجنابة فأكفأ الاناء بشماله على يمينه فغسل كفيه ثم أدخل يده فى الاناء فأفاض الماء على فرجه ثم دلك بيده الحائط أو الارض ثم تمضمض واستنشق فغسل وجهه وذراعيه ثم أفاض الماء على رأسه ثلاثا وغسل سائر جسده ثم تنحى فغسل رجليه ولان اليد آلة للتطهير فيبدأ بتنظيفها وقوله وفرجه ونجاسة لو كانت أى يغسل فرجه ويغسل النجاسة لو كانت على بدنه لئلا تشيع النجاسة وكان ينبغيه ان يقول ونجاسة عن قوله وفرجه لان الفرج انما يغسل لاجل النجاسة والمرأة تغسل فرجها الخارج لانه بمنزلة الفم فيجب تطهيره وهل يغسل الاقلف داخل القلفة فهو على الاختلاف الذى مضى فى لزوم غسله من الجنابة وقال ثم يتوضأ ولم يذكر تأخير الرجل لانه لا يؤخر الا اذا كان فى مستنقع الماء واختلفوا فى مسح الرأس روى الحسن عن أبى حنيفة انه لا يمسح لانه لزمه غسل رأسه ووجود المسح لا يظهر مع وجود الغسل أولانه لابد له من غسل رأسه بعد ذلك فلا يفيد المسح بخلاف غسل الوجه والذراعين وفى ظاهر الرواية يمسح برأسه هو الصحيح لانه روى فى بعض الروايات انه عليه السلام توضأ وضوءه للصلاة وهو اسم للغسل والمسح قال رحمه الله (ولا تنقض ضفيرة ان بل أصلها) قوله لا تنقض ان كان مبنيا للمفعول فمعناه ضفيرة المرأة وحذفت المرأة اختصارا وان كان مبنيا للفاعل فمعناه لا تنقض المرأة ضفيرتها وفى تنقض ضمير يعود على المرأة وان لم تكن مذكورة لان سياق الكلام يدل عليها والاول أظهر لقوله ان بل أصلها على ما لم يسم فاعلها ذلو كان الاول مبنيا للفاعل لقال ان بلت ومذهب الجمهور انه لا يجب على المرأة نقض الضفيرة الا ان تكون ملبدة لحديث أم سلمة رضى الله عنها انها قالت قلت يا رسول الله انى امرأة أشد ضفر رأسى أفأنقضه لغسل الجنابة قال انما يكفيك ان تحثى على رأسك ثلاث حثيات من ماء ثم تفيضى على سائر جسدك الماء فتطهرين ولان فى النقض عليها حرجا وفى الحلق مثلة فسقط

---

(١) قوله وهو الضم كذا فى النسخ ولعله وهو اسم مصدر أيضا كتبه مصححه

(قوله لانه لم يلحقه) أى فى ايصال الماء الى أثناء شعره لانه ليس بضفر (قوله لا يجب) أى لانه ضفر فيلحقه الحرج (قوله يتقى وجوب بل ذوائبها) هو الصحيح قال فى الدراية وقوله هو الصحيح احتراز عما روى الحسن عن أبى حنيفة أنها تبل ذوائبها ثلاثا مع كل بلة عصرة وقال فى الوقاية وليس على المرأة نقض ضفيرتها ولا بلها اذا ابتل أصلها قال صدر الشريعة وقوله ولا بلها قال بعض مشايخنا تبل ذوائبها وتعصرها لكن الاصح عدم وجوبه وهذا اذا كانت مفتولة اما اذا كانت منقوضة يجب ايصال الماء الى اثناء الشعر

بخلاف الرجل لانه لم يلحقه الحرج حتى قال بعضهم ان كان علويا أو تركيا لا يجب عليه نقضه وقوله ان بل أصلها يتقى وجوب بل ذوائبها وأثناء شعرها وهو قول بعضهم وقال بعضهم يجب ذلك لقوله عليه السلام فبلوا الشعر والاول أصح لحديث أم سلمة المتقدم فان قيل قوله تعالى فاطهروا يتناول الجميع قلنا يتناول جميع البدن وليس الشعر من البدن من كل وجه بل هو متصل به نظرا الى أصوله ومنفصل عنه نظرا الى أطرافه فعملنا بأصله فى حق من لا يلحقه الحرج وبطرفه فى حق من يلحقه الحرج * قال رحمه الله (وفرض) أى الغسل (عند منى ذى دفق وشهوة عند انفصاله) لما فرغ من بيان فرض الغسل وسننه شرع فى بيان ما يوجبه قوله عند منى أى عند خروج منى الى ظاهر الفرج لانه لا يجب ما لم يخرج الى ظاهره أما الرجل فظاهر وكذا المرأة فى رواية على ما بينه ان شاء الله تعالى والشهوة شرط عندنا وقال الشافعى ليست بشرط لقوله عليه السلام الماء من الماء أى وجوب استعمال الماء بسبب خروج الماء ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وهو فى اللغة اسم لمن قضى شهوته يقال أجنب فلان اذا قضى شهوته وقال عليه السلام اذا حذفت الماء فاغتسل وان لم تكن حاذفا فلا تغتسل فاعتبر الحذف وهو لا يكون الا بالشهوة وفى الغاية ذكر أن ما ذكرناه مقيد وحديث الماء من الماء مطلق فيحمل المطلق على المقيد فى حادثة واحدة عندنا وعند الشافعى يحمل وان كانا فى حادثتين فقد ترك أصله ولكن هذا لا يستقيم هنا لانه انما يحمل المطلق على المقيد عند أصحابنا فى حادثة واحدة أن لو وردا فى الحكم وكان المحل واحدا لانه حينئذ لا يمكن العمل بهما فيحمل عليه كما حملنا على قراءة ابن مسعود قراءة غيره فى كفارة اليمين لاتحاد السبب وهو اليمين ولاتحاد الحكم وهو الكفارة ولاتحاد المحل وهو الصوم وأما اذا لم يكن كذلك فلا يحمل أحدهما على الآخر كما فى سائر الكفارات حتى لا تحمل كفارة الظهار على كفارة القتل فى اشتراط المؤمنة لعدم اتحاد السبب وكذا التكفير بالاطعام فى كفارة الظهار لا يحمل على التكفير بالعتق أو الصوم حتى يشترط فيه ان يكون قبل المسيس لعدم اتحاد المحل لان أحدهما اطعام والآخر صوم أو عتق وان اتحدا فى السبب والحكم وهنا قوله عليه السلام الماء من الماء وقوله عليه السلام اذا حذفت الماء وردا فى السبب فيكون كل واحد منهما سببا مستقلا اذ لا تزاحم فى الاسباب فلا يستقيم ما ذكره فان قيل فعلى هذا وجب ان لا تشترط الشهوة عملا بالمطلق اذ كل واحد منهما سبب مستقل بنفسه قلنا انما شرطناها بالنص وهو قوله عليه السلام واذا لم تكن حاذفا فلا تغتسل كما نفينا وجوب الزكاة عن المعلوفة بالنص مع النص المقيد بالسوم والمطلق عنه قوله عند انفصاله أى عند انفصاله من محله يعنى ان الشهوة تشترط عند انفصاله من الظهر لا عند خروجه من رأس الاحليل وهذا عندهما وقال أبو يوسف تشترط الشهوة عندهما لان الوجوب يتعلق بالانفصال والخروج عندنا خلافا لاحمد فيما اذا انفصل ولم يخرج فاذا شرطت فى أحدهما وجب ان تشترط فى الآخر وهما يقولان بالنظر الى الاول يجب فاذا وجب من وجه وجب احتياطا وثمرة الخلاف تظهر فى موضعين أحدهما اذا انفصل المنى عن مكانه بشهوة فربط ذكره بخيط حتى فترت شهوته ثم أرسله يجب عليه الغسل عندهما خلافا له والثانى اذا أمنى واغتسل من ساعته وصلى أو لم يصل ثم خرج منه بقية المنى يجب عليه الغسل ثانيا عندهما وعنده لا يجب ولا يعيد الصلاة

كما فى الاصية لعدم الحرج اه قال العلامة كمال الدين فى فتح القدير وثمن ماء غسل المرأة ووضوئها على الرجل وان كانت غنية اه قال فى فتح القدير ما نصه فى صلاة البقالى الصحيح انه يجب غسل الذوائب وان جاوزت القدمين فى مبسوط بكر فى وجوب ايصال الماء الى شعب عقاصها اختلاف المشايخ انتهى والاصح نفيه للحصر المذكور فى الحديث انتهى (قوله فى حق من لا يلحقه الحرج) وهو الرجل انتهى (قوله فى حق من يلحقه) أى وهو المرأة فلا يخالف الخبر النص لانه تناول ما هو من البدن من كل وجه اه كافى (قوله فى المتن عند منى ذى دفق) قال الامام السخاوى رحمه الله وماء دافق يعنى ذا دفق وهو صب فيه دفع وعلى هذا فكل من الدفق والشهوة يستلزم الآخر والله أعلم (قوله وكان المحل) أى والسبب اه (قوله بالانفصال) أى من الظهر اه (قوله والخروج) أى من الذكر اه (قوله بالنظر الى الاول) أى وهو الانفصال اه (قوله اذا انفصل المنى عن مكانه بشهوة) اما بالاحتلام أو بنظر الى امرأة أو باستمنائه بالكف أو بجامع امرأته فى غير الفرج بهذه الصور كلها داخلة فى قول الشارح رحمه الله أحدهما اذا انفصل المنى عن مكانه بشهوة (قوله عندهما خلافا له) قال الشيخ حافظ الدين رحمه الله فى كتابه المستصفى ويعمل بقول أبى يوسف اذا كان فى بيت انسان وهو يستحى من أهل البيت أو خاف أن يقع فى قلبهم ريبة بأن طاف حول أهل بيته اه (قوله ثم خرج) أى قبل البول أو النوم

بالاجماع لانه اغتسل للاول فلا يجب للثانى حتى يخرج فاذا خرج وجب وقت الخروج ابتداء ولو خرج بعدما بال أو نام أو مشى لا يجب عليه الغسل اتفاقا لان ذلك يقطع مادة المنى الزائل عن مكانه بشهوة فيكون الثانى زائلا عن مكانه بغير شهوة ولو خرج منه بعد البول وذكره منتشر وجب الغسل وقال الطحاوى من المشايخ من قال فى المنى الخارج بعد سكون الشهوة يجب الغسل بالاتفاق وانما الخلاف فى المنى الذى يجده النائم على فخذه أو فراشه اذا استيقظ وقال الفقيه أبو جعفر اذا وجد منيا على فراشه فهو على هذا الخلاف أيضا كذا فى الغاية وفى الذخيرة اذا استيقظ من النوم فوجد على فخذه أو فراشه بللا ان تذكر احتلاما وتيقن أنه منى أو مذى أو شك انه منى أو ودى فعليه الغسل وان تيقن انه ودى فلا غسل عليه وان لم يتذكر احتلاما فان تيقن انه ودى فلا غسل عليه وان تيقن انه منى فعليه الغسل وان شك انه منى أو ودى فكذلك عندهما وقال أبو يوسف لا يجب عليه حتى يتذكر الاحتلام لان الاصل براءة الذمة فلا يجب الا بيقين وهو القياس وهما أخذا بالاحتياط لان النائم غافل والمنى قد يرق بالهواء فيصير مثل المذى فيجب عليه احتياطا ثم أبو حنيفة أخذ بالاحتياط فى هذه المسئلة ومسئلة المباشرة الفاحشة ومسئلة الفأرة اذا ماتت فى البئر ولم يدر متى وقعت وأبو يوسف وافقه فى مسئلة المباشرة لوجود فعل من جهته هو سبب لخروج المذى وخالفه فى الاخريين لعدم الصنع منه ومحمد وافقه فى الاحتياط فى مسئلة النائم لانه غافل عن نفسه بخلاف المباشر لانه ليس بغافل عن نفسه فيحس بما يخرج منه وذكر هشام فى نوادره عن محمد اذا استيقظ فوجد بللا فى احليله ولم يتذكر الحلم فان كان ذكره قبل النوم منتشرا فلا غسل عليه وان كان غير منتشر فعليه الغسل وسئل نجم الدين النسفى عمن استيقظ وهو يتذكر احتلاما ولم ير بللا فمكث ساعة ثم خرج منه مذى قال لا يلزمه شئ فقيل له ذكر فى حيرة الفقهاء فيمن احتلم ولم ير بللا فتوضأ وصلى الفجر ثم نزل منه منى انه يجب عليه الغسل ثانيا فقال اذا نزل المنى بعدما استيقظ فالغسل يجب بالمنى لا بالاحتلام السابق حتى لا يعيد الفجر لكن بخروج المنى الذى زال عن موضعه بشهوة ثم خرج بعده بغير شهوة بخلاف المذى اذا رآه يخرج لانه مذى وليس فيه احتمال انه كان منيا فتغير لان التغير لا يكون فى الباطن ولو غشى عليه أو كان سكران فوجد على فخذه أو فراشه مذيا لم يلزمه الغسل لانه يحال به على هذا السبب الظاهر بخلاف النائم ولو احتلمت المرأة ولم يخرج المنى منها الى ظاهر الفرج ان وجدت لذة الانزال فعليها الغسل لان ماءها ينزل من صدرها الى رحمها بخلاف الرجل حيث يشترط الظهور الى ظاهر الفرج فى حقه حقيقة على ما بينا ولو جامعها فيما دون الفرج فدخل الماء فى فرجها لا غسل عليها ولو ظهر بعده الحبل وجب الغسل عليها وكذلك البكر اذا جومعت وسبق الماء حتى حبلت من ذلك لانها لا تحبل الا اذا أنزلت لان الولد يخلق من مائهما وقال أبو جعفر ان خرج الى ظاهر الفرج يجب والا فلا وهو ظاهر الرواية وقال الحلوانى وبه يؤخذ لما روى أن أم سليم جاءت الى النبى صلى الله عليه وسلم فقالت هل على المرأة غسل اذا هى احتلمت فقال نعم اذا رأت الماء وعن خولة بنت حكيم أنها سألت النبى صلى الله عليه وسلم عن المرأة ترى فى منامها ما يرى الرجل فقال ليس عليها غسل حتى تنزل كما ان الرجل ليس عليه غسل حتى ينزل ووجه الاول ما روى عن أنس أن أم سليم حدثت انها سألت النبى صلى الله عليه وسلم عن المرأة ترى فى منامها ما يرى الرجل فقال عليه السلام اذا رأت ذلك فلتغتسل قال رحمه الله (وتوارى حشفة فى قبل أو دبر عليهما) أى يجب الغسل عليهما عند توارى الحشفة قال وتوارى حشفة ولم يقل التقاء الختانين كما قاله غيره لان التقاء الختانين

(قوله لانه اغتسل) أى فقد وقعت الصلاة موقعها بعد وجود شرطها وهو الغسل ونزول الماء بعد ذلك أمر ثان كما لو جامع ثانيا أو تذكر فأنزل اهـ (قوله وذكره منتشر وجب الغسل) أى لان الانتشار دليل عدم انقطاع المنى الاول اهـ يحيى (قوله أو شك انه ودى) قال ابن فرشته أو مذى (قوله فعليه الغسل) أى لانه عن الاحتلام فيكون منيا (قوله فلا غسل) أى لان الانتشار آية كونه عن غير الاحتلام فيكون مذيا اهـ قال فى الظهيرية وفى الفتاوى اذا وجد فى الفراش منى ويقول الزوج من المرأة وهى تقول من الزوج ان كان أبيض فمن الرجل وان كان أصفر فمن المرأة وقيل ان كان مدورا فمن المرأة وان كان غيره فمن الرجل والاصح انه يجب الغسل عليهما احتياطا لامر العبادة وأخذا بالثقة ويضرب الرجل امرأته بترك الاغتسال الا اذا كانت ذمية اهـ قال فى فتح القدير ثم ظاهر المذكور فى كتاب الوجوب بلا ايلاج فى الصغيرة التى لم تبلغ حد الشهوة والميتة والآدمية وأصحابنا منعوه الا أن ينزل اهـ (قوله ولم يخرج منها المنى) أى الى ظاهر الفرج اهـ (قوله فعليها الغسل) الصحيح خلافه سيأتى قريبا اهـ (قوله من صدرها الى رحمها) أى بردفق (قوله لا غسل عليها) أى لان وجوب الغسل بخروج المنى والتقاء الختانين ولم يتحقق واحد منهما (قوله ولو ظهر بعده الحبل) أى لتحقق دخول المنى وهو يوجب الغسل اهـ يحيى

قوله فقالت أى يا رسول الله ان الله لا يستحى من الحق اهـ قال فى الغاية والمرأة فى الاحتلام كالرجل وروى عن محمد فى غير رواية الاصول وجوب الغسل بتذكر الانزال واللذة اهـ لا يتصور (قوله فى المتن وتوارى) أى تغيب (قوله فى المتن فى قبل أو دبر عليهما) قال فى الوافى وتوارى حشفة فى قبل أو دبر على الفاعل والمفعول به

لا يتصور عند الايلاج في الدبر وكذا في القبل في الحقيقة بل يتحاذيان والحشفة ما فوق الختان من رأس الذكر وقوله عليهما أي على الفاعل والمفعول به أو على الرجل والمرأة فعلى هذا يعود الى الكل أي الى المني والى التواري وعلى الاول يعود الى التواري لا غير وقالت الظاهرية لا يجب بالايلاج بدون الانزال لقوله عليه السلام الماء من الماء ولنا حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا جلس بين شعبها الاربع ثم جهدها فقد وجب الغسل وان لم ينزل وعن عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام قال اذا مس الختان الختان وجب الغسل وعن عائشة رضي الله عنها انها قالت اذا جاوز الختان الختان وجب الغسل وقالت فعلته أنا والنبي صلى الله عليه وسلم فاغتسلنا ولانه سبب الانزال فاقيم مقامه قال رحمه الله (وحيض ونفاس) أي يجب الغسل عند خروج دم حيض ونفاس وخروجه بوصوله الى فرجها الخارج والا فليس بخارج فلا يكون حيضا أما الحيض فلقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن بتشديد الطاء والهاء أي يغتسلن فلولا أن الغسل واجب لما منع من حقه الواجب وهو القربان وقال في الحواشي والاصح ان الخروج من الحيض هو الموجب لان انقطاع الدم شرط لوجوب الاغتسال واستحال ان يكون انقطاع السبب شرطا لوجوب المسبب انتهى كلامه وهذا فيه نظر لان الخروج عن الحيض ليس فيه الا الطهارة ومن المحال ان الطهارة توجب الطهارة وانما توجبها النجاسة وهذا لان الحيض منجس كسائر الاحداث فيتنجس موضع الخروج فاذا تنجس ذلك الموضع تنجس كله لما عرف ان البدن لا يتجزأ في النجاسة والطهارة فوجب تطهيره منه وانما لم تغتسل قبل الانقطاع لعدم الفائدة اذا الدم مستمر لا لان الاغتسال لا يرفع الحدث المتقدم وقوله واستحال ان يكون انقطاع السبب شرطا لوجوب المسبب معارض بسائر الاحداث كالبول مثلا فان الطهارة فيه لا تجب ما لم ينقطع البول لعدم الفائدة لان الطهارة وان كانت ترفع ما قبلها من الحدث يرفعها ما بعدها من الحدث لا لان البول لا يوجبها ولان الحائض يحرم عليها قراءة القرآن ونحوه ولو كان الموجب هو الانقطاع لما حرم عليها حتى ينقطع ولان المنجس خروج الدم فوجب التطهير عنده اذ التنجس ووجوب التطهير منه متلازمان وأما النفاس فللاجماع والكلام فيه كالكلام في الحيض قال رحمه الله (لا مذي وودي واحتلام بلا بلل) أما الاحتلام فقد تقدم حكمه وأما المذي فلقوله عليه السلام لسهل بن حنيف انما يجزيك الوضوء منه وأما الودي فللاجماع ومني الرجل خاثر أبيض رائحته كرائحة الطلع فيه لزوجة ينكسر الذكر عند خروجه ومني المرأة رقيق أصفر والمذي رقيق يضرب الى البياض يمتد وخروجه عند الملاعبة مع أهله بالشهوة ويقابله من المرأة القذي والودي بول غليظ فيعتبر برقيقه وقيل ما يخرج بعد الاغتسال من الجماع وبعد البول قال رحمه الله (وسن للجمعة والعيدين والاحرام وعرفة) أي سن الاغتسال لهذه الاشياء أما الجمعة فقد ذهب بعضهم الى وجوبه لقوله عليه السلام اذا جاء أحدكم الجمعة فليغتسل ولنا قوله عليه السلام من توضأ للجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فذلك أفضل ولانه يوم اجتماع فيسن فيه الاغتسال كي

(قوله بل يتحاذيان) لان ختان المرأة فوق رحمها اهـ (قوله في المتن عليهما) ان أريد به الفاعل والمفعول كان المعنى فرض الغسل على الفاعل والمفعول بسبب التواري لان الدبر ليس محلا للمني وانما يجب الغسل على المفعول لان التواري في دبره سبب لخروج المني من ذكره فخروج المني من المفعول من حيث انه مفعول لا يكون الا بسبب التواري بخلاف قبل الرجل وقبل المرأة فان كلا منهما محل للمني فيتصور خروجه من كل منهما بلا تواري كما يتصور بالتواري فيكون كل من الخروج والتواري سببا لوجوب الغسل في حق كل منهما اهـ يحيي (قوله فعلى هذا يعود) اي وجوب الغسل (قوله بين شعبها الاربع) اليدان والرجلان وقيل شفريها ورجليها وقيل فخذيها ورجليها وهو كناية عن الجماع وعن الخطابي الجهد من أسماء النكاح فلا يكون كناية اهـ منبع (قوله ثم جهدها) أي بالايلاج (قوله لما منع من حقه الواجب) لان بالمباحات والتطوعات لا يمنع ألا ترى انه حق نقض الصوم المتطوع به اهـ كافي (قوله والاصح أن الخروج من الحيض) أي وهو انقطاعه اهـ (قوله لان انقطاع الدم الخ) يعني على قول من يقول ان درور الدم هو الموجب يكون انقطاع الدم شرطا لوجوب الاغتسال وحينئذ يلزم منه أن يكون انقطاع السبب شرطا لوجود المسبب وهو مستحيل اهـ كاكي (قوله وأما النفاس فللاجماع) قال في الاختيار وكذا يجب على المستحاضة ان أكملت أيام حيضها لانها في أحكام الحيض كالطاهرات اهـ (قوله في المتن لا مذي) أي بالذال المعجمة اهـ ع (قوله في المتن وودي) بسكون الدال المهملة اهـ ع (قوله ابن حنيف) بضم الحاء (قوله فللاجماع) أي على عدم وجوب الغسل منه (قوله ومني الرجل خاثر) والخاثر الغليظ اهـ كاكي (قوله ويقابله من المرأة القذي) يقال كل ذكر يمذي وكل أنثى تقذي وقذت الشاة اذا ألقت بياضا من رحمها انتهى صحاح (قوله فقد ذهب بعضهم) أي وهو مالك والظاهرية اهـ (قوله من توضأ للجمعة فبها ونعمت) أي فبالسنة أخذ ونعمت هذه الخصلة وقيل فبها أي بالرخصة أخذ ونعمت الخصلة هذه وهذا أولى أي الاول لانه قال وان اغتسل فالغسل أفضل فتبين أن الوضوء سنة لا رخصة كذا في الطلبة والضمير في بها يعود الى غير مذكور ويجوز ذلك اذا كان مشهورا كقوله تعالى حتى توارت أي الشمس اهـ كاكي ونعمت بتاء ممدودة والمدورة خطأ وكذا المدمج النتح في قوله فبها وهو

لما وقع في بعض النسخ فيها ونعمة حاشية الهداية للامغاني (قوله ومار واه منسوخ) والمراد بالنسخ نسخ صفة الوجوب دون شرعيته اه كاكي (قوله ثم هذا الاغتسال لليوم) ونقل الكاكي عن الكافي انه عند محمد لليوم اه (قوله وقال أبو يوسف هو للصلاة وهو الاصح) قلت في فتاوى قاضيخان خلاف هذا قال الغسل ليوم الجمعة سنة لما روى عن أبي سعيد أنه قال من السنة الغسل يوم الجمعة واختلفوا أن الغسل للصلاة أم لليوم قال س لليوم واحتج بهذا الحديث وقال الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل ليس الامر كما قال أبو يوسف والاغتسال للصلاة لا لليوم لاجماعهم على انه لو اغتسل بعد الصلاة لا يعتبر ولو كان الاغتسال لليوم وجب أن يعتبر واذا اغتسل بعد صلاة الفجر ثم أحدث وتوضأ وصلى لم يكن صلاة بغسل وان لم يحدث حتى صلى كان صلاة بغسل وقال الحسن ان اغتسل قبل طلوع الفجر وصلى بذلك الغسل كان صلاة بغسل وان أحدث وتوضأ وصلى لا يكون صلاة بغسل وعن أبي يوسف اذا اغتسل يوم الجمعة بعد طلوع الفجر ثم أحدث وتوضأ وشهد الجمعة قال س لا يكون هذا كالذي شهد الجمعة على غسل وقال ان كان الغسل لليوم فهو غسل تام له وان كان للصلاة فانما شهد الصلاة على وضوء وكذا اذا اغتسل للاحرام فبال وتوضأ ثم أحرم كان احرامه على وضوء اه قلت قوله لاجماعهم على انه لو اغتسل بعد الصلاة لا يعتبر وقول صاحب الهداية في مختارات الفتاوى ولو اغتسل بعد صلاة الجمعة لا يعتبر بالاجماع يرد ما يشير اليه في شرح الكنز للزيلعي ان على قول الحسن تحصل السنة بالغسل قبل الغروب والذي جاءت به السنة يقتضي انشاء الغسل في اليوم والصلاة به (١٨) روى الامام أحمد والطبراني عن أبي الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اغتسل يوم الجمعة ولبس من أحسن ثيابه ومس طيبا ان كان عنده ثم مشى الى الجمعة وعليه السكينة ولم يتخط أحدا ولم يؤذه ثم ركع ماقضى له به ثم ينتظر حتى ينصرف الامام غفر له ما بين الجمعتين وروى الطبراني عن أبي أيوب أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يوم الجمعة من اغتسل ومس طيبا ان كان عنده ولبس من أحسن ثيابه ثم خرج ثم يأتي المسجد فلم يتخط رقاب الناس وأنصت اذا خرج الامام فلم يتكلم غفر له ما بينه وبين الجمعة التي تليه وروى الطبراني في الاوسط عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اغتسل يوم الجمعة غفرت له ذنوبه وخطاياه واذا أخذ في المشي الى الجمعة كان له بكل خطوة عمل عشرين سنة وروى الطبراني والبزار عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من غسل واغتسل يوم الجمعة ثم دنا حيث يسمع خطبة الامام الحديث وعن أبي أمامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اغتسلوا يوم الجمعة فان من اغتسل يوم الجمعة فله كفارة ما بين الجمعة الى الجمعة وزيادة ثلاثة أيام اه من حاشية شرح المجمع للعلامة زين الدين قاسم رحمه الله اه (قوله وانما يشترط أن يكون فيه) المعتبر عند الحسن وجود طهارة الغسل في اليوم لا ايقاعها فيه وقد وجدت في هذه الصورة فينال فضل الغسل عند الحسن أيضا اه وقد يقال لا مانع من أن يكون السنة فيه انشاءه فيه ولا يلزم ماذكر في الصلاة للتنافي بين الغسل والصلاة فلم يكن انشاؤه فيها وجميع ماروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يدل على انشائه في اليوم اذ ألفاظه من اغتسل يوم الجمعة اغتسلوا يوم الجمعة غسل يوم الجمعة لو انكم تطهرتم ليومكم هذا من راح الى الجمعة من أتى الجمعة اه (قوله في المتن ووجب للميت) أى لاجله ووجوبه على الحي اه ع (قوله في المتن ولمن أسلم) وكان الاولى أن يقال وعلى من أسلم لان الغسل انما يجب على الكافر الذي أسلم وفعله أيضا يجب عليه بخلاف الميت فانه ليس بأهل لان يجب عليه شئ وانما يجب على الحي اقامة الغسل في حقه فناسب ان يذكر فيه اللام دون ماعطف عليه فافهم اه عيني

لا يتأذى بعضهم برائحة بعض ومار واه منسوخ به أو محمول على الاستحباب ثم هذا الاغتسال لليوم عند الحسن اظهارا لفضيلته على سائر الايام على ماقاله عليه السلام سيد الايام يوم الجمعة وقال أبو يوسف هو للصلاة وهو الاصح لانها أفضل من الوقت ولان الطهارة تختص بها وثمرة الخلاف تظهر فيمن اغتسل يوم الجمعة ثم أحدث وتوضأ وصلى الجمعة لا يكون له فضل من اغتسل يوم الجمعة عند أبي يوسف وعنده يكون له فضله أو اغتسل بعد الصلاة قبل الغروب أو كان ممن لا تجب عليه الجمعة كأهل البرية والمسافر والمرأة والعبد فانه لا يسن الاغتسال في حقهم عنده خلافا للحسن وفي الكافي لو اغتسل قبل الصبح وصلى به الجمعة نال فضل الغسل عند أبي يوسف وعند الحسن لا وهو مشكل جدا لانه لا يشترط وجود الاغتسال فيما شرع الاغتسال لاجله وانما يشترط ان يكون فيه وهو متطهر بطهارة الاغتسال ألا ترى ان أبا يوسف لا يشترط الاغتسال في الصلاة وانما يشترط ان يصليها بطهارة الاغتسال فكذا ينبغي ان يكون هنا متطهرا بطهارته في ساعة من اليوم عند الحسن لا أن ينشئ الغسل فيه وأما غسل العيدين وعرفة فلحديث عبد الرحمن بن عقبة أن النبي عليه السلام كان يغتسل يوم عرفة ويوم النحر ويوم الفطر وأما الاحرام فلحديث زيد بن ثابت انه عليه السلام اغتسل لاهلاله قال رحمه الله (ووجب للميت ولمن أسلم جنبا) أى الغسل وجب في هذين الموضعين أما غسل الميت فلقوله عليه السلام للمسلم على المسلم ستة حقوق وذكر منها الغسل بعد موته وتأتي كيفية غسله في موضعه ان شاء الله تعالى وأما اذا أسلم الكافر جنبا فيه روايتان في رواية لا يجب لانه ليس مخاطبا بالشرائع فصار كالكافرة

اذا حاضت وطهرت ثم أسلمت وفى رواية يجب عليه لان وجوب الغسل بارادة الصلاة وهو عندها مخاطب فصار كالوضوء وهذا لان صفة الجنابة مستدامة بعد اسلامه فدوامها بعده كانشائها فيجب الغسل قال رحمه الله (والاندب) أى وان لم يكن الكافر الذى أسلم جنبا ندب لانه عليه السلام أمر قيس بن عاصم وثمامة بذلك حين أسلما وحمل ذلك على الندب فصار أنواع الغسل أربعة فرض وسنة وواجب ومندوب وقد تقدم ومن المندوب الاغتسال لدخول مكة والوقوف بالمزدلفة ودخول مدينة النبى صلى الله عليه وسلم والمجنون اذا أفاق والصبى اذا بلغ بالسن ذكره فى الغاية * قال رحمه الله (ويتوضأ بماء السماء والعين والبحر) لقوله تعالى وأنزلنا من السماء ماء طهورا وقوله عليه السلام فى البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته وقوله عليه السلام خلق الماء طهورا ولو قال يتطهر بماء السماء مكان قوله يتوضأ كان أولى حتى يشمل الاغتسال من الجنابة وغيره ولكن اذا عرف الحكم فى الوضوء عرف فى غيره فلا يضره وكذا تجوز الطهارة بما ذاب من الثلج والبرد ولا تجوز بماء الملح وهو يجمد فى الصيف ويذوب فى الشتاء عكس الماء ولا يقال قد جعل ماء العين قسيما لماء السماء وكذا البحر جعله قسيما له وليس كذلك بل الجميع ماء السماء لقوله تعالى ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع فى الارض لانا نقول انما قسمها باعتبار ما يشاهد عادة ومثل هذا لا ينكر قال رحمه الله (وان غير طاهر أحد أوصافه أو أنتن بالمكث) يعنى يجوز الوضوء بما ذكر من المياه وان غير شئ طاهر أحد أوصافه لاطلاق اسم الماء عليه قال رحمه الله (لا بماء تغير بكثرة الاوراق) أى لا يجوز الوضوء به لانه زال عنه اسم الماء هكذا روى عن أحمد بن ابراهيم أن الماء المتغير بكثرة الاوراق ان ظهر لونها فى الكف لا يتوضأ به لكن يشرب وتزال به النجاسة لكونه مقيدا وفيه نظر على ما يأتى بيانه ان شاء الله تعالى قال رحمه الله (أو بالطبخ) يعنى ما تغير بالطبخ لا يجوز الوضوء به لزوال اسم الماء عنه وهو المعتبر فى الباب لان الحكم منقول الى التيمم عند فقد الماء المطلق بلا واسطة بينهما قال رحمه الله تعالى (أو اعتصر من شجر أو ثمر) أى أو بماء اعتصر منهما لانه ليس بماء مطلق قال رحمه الله (أو غلب عليه غيره أجزاء) أى أو بماء غلب عليه غيره من الطاهرات بالاجزاء لان الحكم للغالب

(قوله وفى رواية يجب عليه) أى وهو ظاهر الرواية قال استاذنا فخر الائمة البديع وقول من قال لا يجب لان الكفار لا يخاطبون بالشرائع غير سديد فان سبب الغسل ارادة الصلاة وزمان ارادتها مسلم ولان صفة الجنابة مستدامة بعد الاسلام فيعطى لها حكم الانشاء حتى لو انقطع دم الكافرة ثم أسلمت لا غسل عليها لتعذر استدامة الانقطاع اه زاهدى فلذا لو أسلمت حائضا ثم طهرت وجب عليها الغسل اه كمال (قوله فيجب الغسل) ينبغى أن يقول فيفرض الغسل لان قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا شامل له لا محالة اه (قوله والصبى اذا بلغ بالسن) وأما اذا بلغ بالانزال فالصحيح وجوب الاغتسال لان سببه الصلاة أو ارادتها فيكون انعقاد السبب بعد ثبوت الاهلية وصفة الجنابة باقية بدليل بقاء الحدث الاصغر اجماعا اه (قوله فى المتن ويتوضأ) أى مريد الصلاة اه عينى ولما فرغ عن بيان الطهارتين شرع فى بيان آلة التطهير وهى المياه باقسامها اه ع (قوله مكان قوله يتوضأ كان أولى) أقول التوضى يعنى التطهير اه يحيى (قوله فى المتن وان غير طاهر أحد أوصافه) أو جميع أوصافه اذا بقى على أصل خلقته اه انما يجوز الوضوء بالماء المطلق وهو ما بقى على أصل خلقته من الرقة والسيلان فلو اختلط به طاهر أوجب غلظه صار مقيدا فلا يجوز الوضوء به لكن يجوز ازالة النجاسة الحقيقية به كالماء المستعمل على الصحيح وأما المطلق طاهر أى فى نفسه مطهور أى مطهر للنجاسة الحكمية والمقيد طاهر لا طهور اه يحيى وكتب على قوله وان غير طاهر ما نصه سواء كان من جنس الارض أم لا كالطين والزعفران اه (قوله يعنى ما تغير بالطبخ) كالباقلاء والمرق أعنى بالتغير بالطبخ الثخانة والغلظ حتى اذا طبخ ولم يثخن بعد ورقة الماء فيه باقية جاز الوضوء به ذكره الناطفى وفى فتاوى قاضيخان كما فى هذا ان لم يكن المقصود بالطبخ المبالغة فى التنظيف فان كان المقصود المبالغة فى التنظيف كما اذا طبخ بالاشنان والصابون يجوز الوضوء به الا أن يغلب على الماء فيصير كالسويق المخلوط لزوال الاسم عنه قال فى المستصفى فان قيل ينبغى أن لا يجوز به الوضوء اذا غير أحد أوصافه لقوله عليه الصلاة والسلام الماء طهور لا ينجسه شئ الا ما غير لونه أو طعمه أو رائحته قيل معناه الا ما غير والمغير نجس فيكون المعنى لا ينجسه شئ الا مغير نجس لان النص عندنا ورد فى الماء الجارى والحكم فيه انه لا يجوز استعماله حيث ترى فيه النجاسة أو يوجد طعمها أو ريحها فان هذه المعانى تدل على قيام النجاسة والماء وان لم ينجس بالنجاسة فالنجاسة بعينها لا تطهر بالماء الا أن يتلاشى فيسقط حكمها دفعا للحرج كذا أشار فخر الاسلام اه (قوله فى المتن أو اعتصر من شجر أو ثمر) قال فى المستصفى والاشربة المتخذة من الشجر كشراب الريباس ومن الثمر كالرمان والعنب اه (قوله أو بماء غلب عليه غيره من الطاهرات) بان تغير عن أصل خلقته لا باللون اه قال فى فتاوى قاضيخان التوضى بماء الزعفران أو زردج العصفر يجوز اذا كان رقيقا والماء غالب وان غلبته الحمرة وصار متماسكا لا يجوز به التوضى ثم عند أبى يوسف تعتبر الغلبة من حيث الاجزاء لا من حيث اللون هو الصحيح وعلى قول محمد تعتبر الغلبة بتغير اللون والطعم والريح وقال أيضا قاضيخان ولا بماء الورد والزعفران ولا بماء الصابون والحرض اذا ذهبت رقته وصار ثخينا فان بقيت رقته ولطافته جاز التوضى به وفى القنية وتكره الطهارة بالماء المشمس لقوله عليه الصلاة والسلام لعائشة حين سخنت الماء بها لا تفعلى يا حميراء فانه يورث البرص وعن

اعلم ان عبارات أصحابنا مختلفة فى هذا الباب مع اتفاقهم ان الماء المطلق يجوز الوضوء به وماليس بمطلق لايجوز فعن أبي يوسف ماء الصابون اذا كان ثخينا قد غلب على الماء لايتوضأ به وان كان رقيقا يجوز وكذا ماء الاشنان ذكره فى الغاية وفيه اذا كان الطين غالبا عليه لايجوز الوضوء به وفى الفتاوى الظهيرية اذا طرح الزاج فى الماء حتى اسود جاز الوضوء به وكذا العفص اذا كان الماء غالبا وفيه ان محمدا اعتبر لون الماء وأبا يوسف بالاجزاء وفى المحيط عكسه وفى الهداية الغلبة بالاجزاء لا بتغير اللون وذكر الاسبيجابى ان الغلبة تعتبر أولا من حيث اللون ثم من حيث الطعم ثم من حيث الاجزاء وفى الينابيع لو نقع الحمص والباقلاء وتغير لونه وطعمه وريحه يجوز الوضوء به وأشار القدورى الى انه اذا غير وصفين لايجوز الوضوء به وهكذا جاء الاختلاف فى هذا الباب كما ترى فلابد من ضابط وتوفيق بين الروايات فنقول ان الماء اذا بقى على أصل خلقته ولم يزل عنه اسم الماء جاز الوضوء به وان زال وصار مقيدا لم يجز والتقييد باحد أمرين إما بكمال الامتزاج أو بغلبة الممزج فكمال الامتزاج بأحد أمرين إما بالطبخ بعد خلطه بشئ طاهر لايقصد به المبالغة فى التنظيف أو بتشرب النبات الماء بحيث لايخرج منه الابعلاج وان كان يخرج منه من غير علاج لم يكمل امتزاجه فجاز الوضوء به كالماء الذى يقطر من الكرم وغلبة الممتزج تكون بالاختلاط من غير طبخ ولا بتشرب نبات ثم هذا المخالط لايخلو إما أن يكون جامدا أو مائعا فان كان جامدا فما دام يجرى على الاعضاء فالماء هو الغالب وان كان مائعا فلا يخلو إما أن يكون مخالفا للماء فى الاوصاف كلها من اللون والطعم والرائحة أو فى بعضها أو لايكون فان لم يكن مخالفا له فى شئ منها كالماء المستعمل على قول من يقول انه طاهر على ماهو الصحيح وغيره من المائعات التى لاتخالف الماء فى الوصف تعتبر بالاجزاء وان كان مخالفا له فيها فان غير الثلاث أو أكثرها لايجوز الوضوء به والا جاز وان خالفه فى وصف واحد أو فى وصفين تعتبر الغلبة من ذلك الوجه كاللبن مثلا يخالفه فى اللون والطعم فان كان لون اللبن أو طعمه هو الغالب فيه لم يجز الوضوء به والا جاز وكذا ماء البطيخ يخالفه فى الطعم فتعتبر الغلبة فيه بالطعم فعلى هذا ينبغى ان يحمل ما جاء منهم على ما يليق به فيحمل قول من قال ان كان رقيقا يجوز الوضوء به والافلا على ما اذا كان المخالط له جامدا ويحمل قول من قال ان غير أحد أوصافه

جمر مثله وفى رواية لايكره الوضوء به قال مالك وأحمد وعند الشافعى يكره ان قصد تشميسه وفى الغاية وكره بالمشمس فى قطر حار فى أوان منطبعة واعتبار القصد ضعيف لانه عليه الصلاة والسلام لما أشار الى العلة الطبية كان اعتبار القصد وعدمه غير مؤثر اه كاكى (قوله وأبا يوسف بالاجزاء) قال فى المنبع المراد بغلبة الاجزاء أن يخرجه الطاهر عن صفته الاصلية بان يثخن لا ان يكون الغلبة باعتبار الوزن فاعتبر اه وذكر الامام الاسبيجابى ان الماء إن اختلط به طاهر فان غير لونه فالعبرة للون فان كان الغالب لون الماء جاز الوضوء به والافلا وذلك مثل اللبن والخل والزعفران يختلط بالماء وان لم يغير لونه بل طعمه فالعبرة للطعم فان غلب طعمه طعم الماء لايجوز والاجاز مثل ماء البطيخ والاشجار والثمار والانبذة وإن لم تغير لونه وطعمه فالعبرة للاجزاء فان غلب أجزاؤه على أجزاء الماء لايجوز الوضوء به كالماء المعتصر من الثمر والاشجار كالماء المتقاطر من الكرم بقطعه اه يحيى (قوله وأشار القدورى) أى حيث ذكر أحد الاوصاف اه (قوله كالماء الذى يقطر من الكرم) قال فى الكافى ولايتوضأ بماء يسيل من الكرم لكمال الامتزاج ذكره فى المحيط وقيل يجوز لانه خرج من غير علاج (قوله يعتبر بالاجزاء) حتى لو كان الماء رطلين والمستعمل رطلا فحكمه حكم المطلق وبالعكس كالمقيد اه عينى (قوله ويحمل قول من قال اذا غير أحد أوصافه) ذكر الاحد مشعر بانه إن غير وصفاه لايجوز الوضوء به فيحمل على أن المخالط به مخالف فى الاوصاف الثلاثة لانه لو كان مخالفا له فى وصف واحد أو وصفين وبقى وصف واحد للماء وصار مغلوبا يجوز الوضوء به فلا يتوقف عدم الجواز على تغير الوصفين اه يحيى قال المحقق كمال الدين رحمه الله اعلم ان الاتفاق على أن الماء المطلق تزال به الاحداث أعنى مايطلق عليه ماء والمقيد لاتزال لان الحكم منقول الى التيمم عند فقد المطلق فى النص والخلاف فى الماء الذى خالطه زعفران ونحوه مبنى على انه تقييد به أولا فقال الشافعى وغيره تقيد به يقال ماء الزعفران ونحن لا ننكر انه يقال ذلك ولكن لايمنع مع ذلك مادام المخالط مغلوبا جاز أن يقول القائل فيه هذا ماء من غير زيادة وقد نرى بقية ل فى ماء المد والنيل حال غلبة لون الطين عليه و يقع الاوراق فى الحياض زمن الخريف فيمر الرفيقان ويقول أحدهما للآخر هنا ماء تعال نشرب نتوضأ فيطلقه مع تغير أوصافه بانتفاعها فظهر لنا من اللسان أن المخالط المغلوب لايسلب الاطلاق فوجب ترتيب حكم المطلق على الماء الذى هو كذلك وقد اغتسل صلى الله عليه وسلم يوم الفتح من قصعة فيها أثر العجين رواه النسائى والماء بذلك يتغير ولم يعتبر للمغلوبية اه قال فى المستصفى فان قيل مثل هذه الاضافة يعنى ماء الباقلاء وأشباهه موجود فيما ذكرت من مياه المذكورة قلنا ماء الوادى وماء العين قلنا اضافته الى الوادى والعين اضافة تعريف لا تقييد لانه تتعرف ماهيته بدون هذه الاضافة وتفهم بمطلق قولنا الماء بخلاف ماء الباقلاء وأشباهه فانه لاتتعرف ماهيته بدون ذلك القيد ولا ينصرف الوهم اليه عند الاطلاق وليسامح فى نفى اسم الماء عنه حتى لو حلف فلان ان لم يشرب الماء وان كان شرب الباقلاء والمرق ولو كان ماء حقيقة لما صح نفيه لان الحقيقة لاتسقط عن المسمى أبدا ويكذب نافيها وهذا كما يقال صلاة الجمعة ولحم الابل وصلاة الجنازة ولحم السمك تأمل تفهم

جاز الوضوء به على ما اذا كان المخالط له يخالفه فى الاوصاف الثلاثة ويحمل قول من قال اذا غير أحد أوصافه لا يجوز الوضوء به على ما اذا كان يخالفه فى وصف واحد أو وصفين ويحمل قول من اعتبر بالاجزاء على ما اذا كان المخالط لا يخالفه فى شئ من الصفات فاذا نظرت وتأملت وجدت ما قاله الاصحاب لا يخرج عن هذا ووجدت بعضها مصرحا به وبعضها مشارا اليه وقال الشافعى اذا تغير بما يمكن الاحتراز عنه لا يجوز الوضوء به لانه ماء مقيد ألا ترى أنه يقال ماء الزعفران ونحوه ولنا قوله عليه السلام اغسلوه بماء وسدر قاله لمحرم وقصته ناقته فمات وعن أم هانئ بنت أبي طالب أنها دخلت على النبى صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة وهو يغتسل من قصعة فيها أثر العجين الحديث وأمر النبى صلى الله عليه وسلم قيس بن عاصم حين أسلم أن يغتسل بماء وسدر فلولا أنه طهور لما أمره أن يغتسل بذلك لان غسل الميت لا يجوز الا بما يجوز به الوضوء ولما اغتسل رسول الله صلى الله عليه وسلم بماء فيه أثر العجين وعن عائشة رضى الله عنها انه عليه السلام كان يغتسل ويغسل رأسه بالخطمى وهو جنب ويجتزى بذلك ولا يصب عليه الماء كذا ذكره فى الغاية واضافته الى الزعفران ونحوه للتعريف كاضافته الى البئر بخلاف ماء البطيخ ونحوه حيث تكون اضافته للتقييد ولهذا ينفى اسم الماء عنه ولا يجوز نفيه عن الاول قال رحمه الله (وبماء دائم فيه نجس ان لم يكن عشرا فى عشر) أى لا يجوز الوضوء بماء راكد دائم اذا وقعت فيه نجاسة ولم يبلغ الماء عشرا فى عشر لنهيه عليه الصلاة والسلام عن البول فى الماء الدائم وعن غمس اليد فى الاناء قبل ان يغسلها ثلاثا وقال مالك لا يتنجس الا بالتغير لقوله عليه السلام خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شئ الا ما غير طعمه الحديث ولنا ما روينا وما رواه محمول على الماء الجارى لانه ورد فى بئر بضاعة وماؤها كان جاريا فى البساتين فعملنا بالاحاديث كلها وهو أولى من ترك بعضها ولان حديث بئر بضاعة لم يثبت هكذا ذكره الدارقطنى فلا يعارض الصحيح وقال الشافعى اذا كان الماء قلتين لا يتنجس بوقوع النجاسة فيه ما لم يتغير لقوله عليه السلام اذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثا وليس له فيه حجة لانه ضعفه جماعة من المحدثين حتى قال البيهقى من الشافعية الحديث غير قوى وقد تركه الغزالى والرويانى مع شدة اتباعهما الشافعى لضعفه فلا يعارض ما رويناه ولان القلة مجهولة لتفاوت القلل فلا يمكن ضبطها فلا يتعبدنا الله تعالى بمجهول وتقديره بما قدره به الشافعى لا يهتدى اليه الرأى فلا يجوز اثباته الا بالنقل ولان القلة اسم مشترك يقال لرأس الجبل قلة وللجرة قلة وللحب قلة ولرأس الانسان قلة وكل شئ أعلاه قلة ولا يمكن حملها على أحدها الا بدليل قال على كرم الله وجهه

لنقل الصخر من قلل الجبال . أحب الى من ذل السؤال

قال رحمه الله (فهو كالجارى) أى اذا بلغ عشرا فى عشر يكون كالجارى حتى لا يتنجس بوقوع النجاسة فيه وقوله فهو كالجارى بالفاء فى المختصر والواو أولى لئلا تلتبس بالجواب فيكون معناه ان لم يكن عشرا فى عشر فهو كالجارى فيفسد المعنى ثم فى قوله كالجارى اشارة الى انه لا يتنجس موضع الوقوع وهو مروى عن أبى يوسف وبه أخذ مشايخ بخارى وبلخ ولكن الصحيح ان موضع الوقوع يتنجس

(قوله حيث تكون اضافته التقييد) وعلامة اضافة التقييد قصور الماهية فى المضاف ألا يرى انه لو حلف لا يصلى فصلى الظهر يحنث لانها صلاة مطلقة اضافتها الى الظهر للتعريف ولا يحنث بصلاة الجنازة لانها ليست بصلاة مطلقة واضافتها الى الجنازة للتقييد كذا فى الدراية وفى مشكلات خواهر زاده فى باب الكسوف كل ما كانت الماهية فيه كاملة فالاضافة فيه للتعريف وما كانت ماهيته ناقصة فالاضافة فيه للتقييد نظير الاول ماء السماء وماء البحر وصلاة الكسوف ونظير الثانى ماء الباقلاء وصلاة الجنازة اه (قوله ولهذا ينفى اسم الماء عنه) يقول ما شربت ماء وان كان شرب ماء البطيخ ونحوه والحقيقة لا تنفى اه (قوله ولم يبلغ الماء عشرا) كالاوانى والآبار (قوله لنهيه عليه الصلاة والسلام عن البول) قال فى المجتبى وأما البول فيه فمكروه قليلا كان أو كثيرا دائما أو جاريا وسمى أبو حنيفة رضى الله عنه من يبول فى الماء الجارى جاهلا اه (قوله بئر بضاعة) بئر قديمة بالمدينة وعن الجوهرى تكسر وتضم اه كافى (قوله وماؤها كان جاريا فى البساتين) واعتبار عموم اللفظ انما يكون أولى لو لم يكن العام مخصوصا أما اذا كان مخصوصا فلا وههنا مخصوص بدليل يساويه وهو ما رويناه من الحديث اه رازى رحمه الله (قوله ولان القلة مجهولة) القلة الجرة تحمل من اليمن تسع فيها قربتين وشيأ والقلتان خمس قرب كل قربة خمسون منا وقيل جرة تسع فيها مائتين وخمسا وعشرين وفى الحلية القلتان خمسمائة رطل بالبغدادى وقيل القلتان خمسمائة من وقال الزبيرى ثلثمائة من واختاره القفال اه كى (قوله يقال لرأس الجبل قلة) ولقامة الرجل قلة فيكون معناه اذا بلغ ماء الوادى قدر القامتين أو رأس الجبلين لا يحمل خبثا لانه يصير بحرا أو غديرا عظيما اه كاكى (قوله اذا بلغ عشرا فى عشر) وانما اعتبر عدد العشرة دون غيره من الاعداد لان العشرة أدنى ما ينتهى اليه نوع الاعداد وقيل عدد خطر فى الشرع ولهذا اعتبر فى نصاب السرقة والمهر اه كاكى (قوله فيفسد المعنى) ولكنا اذا جعلنا الفاء تفسيرية يزول الاشكال اه ع (قوله لا يتنجس موضع الوقوع) أى الا اذا ظهر الاثر (قوله ان موضع الوقوع يتنجس) أى فى الراكد الذى يبلغ عشرا فى عشر وأما الجارى فالاصح ان موضع الوقوع فيه لا يتنجس ولا فرق بين المرئية وغيرها وهذا قول مشايخ العراق وقد فرق مشايخ بخارى وبلخ بين المرئية وغيرها فقالوا فى المرئية

ذكره في المبسوط والبدائع والمفيد واليه أشار القدوري بقوله جاز الوضوء من الجانب الآخر وذكر أبو الحسن الكرخي أن كل ما خالطه النجس لا يجوز الوضوء به وان كان جاريا وهو الصحيح فعلى هذه الرواية ان ما ذكره المصنف لا يدل على ان موضع الوقوع لا يتنجس لانه لم يجعله الا كالجاري فاذا تنجس موضع الوقوع من الجاري فهذا أولى ان يتنجس ثم العبرة بحالة الوقوع فان نقص بعده لا يتنجس وعلى العكس لا يطهر ثم اعلم ان أصحابنا اختلفوا في هذه المسئلة فمنهم من يعتبر بالتحريك ومنهم من يعتبر بالمساحة وظاهر المذهب انه يعتبر بالتحريك وهو قول المتقدمين منهم حتى قال في البدائع والمحيط اتفقت الرواية عن أصحابنا المتقدمين أنه يعتبر بالتحريك وهو ان يرتفع وينخفض من ساعته لا بعد المكث ولا يعتبر أصل الحركة لان الماء لا يخلو عنه لانه متحرك بطبعه ثم اختلف كل واحد من الفريقين في التقدير فأما من قال بالمساحة فمنهم من اعتبر عشرا في عشر وهو الذي اختاره صاحب الكتاب ومشايخ بلخ وابن المبارك وجماعة من المتأخرين قال أبو الليث وعليه الفتوى ومنهم من اعتبر أن يكون ثمانيا في ثمان قاله محمد بن مسلمة ومنهم من اعتبر أن يكون اثني عشر في اثني عشر ومنهم من اعتبر أن يكون خمسة عشر في خمسة عشر والذراع المذكور فيه ذراع الكرباس وهو ذراع العامة ست قبضات أربع وعشرون اصبعا وعند بعضهم يعتبر ذراع المساحة واختاره في خير مطلوب وهي ذراع الملك سبع قبضات باصبع قائمة ثم لو كانت النجاسة في موضع من الماء تنجس من كل جانب الى عشرة أذرع على قول من يرى تنجس موضع الوقوع وأما من اعتبر بالتحريك فمنهم من اعتبره بالاغتسال رواه أبو يوسف عن أبي حنيفة وروى محمد عنه بالتوضؤ وروى عن أبي يوسف انه يعتبر باليد من غير اغتسال ولا وضوء وروى عن محمد أنه يعتبر بنفس الرجل وقيل يعتبر أن لا يخلص الجزء المستعمل بنفسه الى الجانب الآخر الا بحركة الاستعمال لا بالاضطراب الذي يكون في الماء عادة وقيل يلقى فيه قدر النجاسة من الصبغ فموضع لم يصل اليه الصبغ لم يتنجس وقيل يعتبر بالتكدر وظاهر الرواية عن أبي حنيفة أنه يعتبر أكبر رأي يعني رأي المبتلى به فان غلب على ظنه أنه وصل الى الجانب الآخر لا يجوز الوضوء منه والا جاز ذكره في الغاية قال وهو الاصح وهذا لان المذهب الظاهر عند أبي حنيفة التحري والتفويض الى رأي المبتلى به من غير تحكم بالتقدير فيما لا تقدير فيه من جهة الشارع ثم المعتبر في العمق ان يكون بحال لا ينحسر بالاغتراف لانه اذا انحسر ينقطع الماء بعضه عن بعض ويصير الماء في مكانين وهو اختيار الهندواني والصحيح اذا أخذ الماء وجه الارض يكفي ولا تقدير فيه في ظاهر الرواية وقيل مقدر بذراع أو أكثر وقيل بعقد أو شبر وقيل بزيادة على عرض الدرهم الكبير المثقال ولو تنجس

لا يتوضأ من الجانب الذي وقعت فيه وفي غير المرئية يتوضأ منه اهـ يحيى (قوله ثم اعلم أن أصحابنا اختلفوا في هذه المسئلة) الماء الكثير الذي اذا وقع فيه نجاسة لا ينجس اختلفوا في بيانه فقيل يفوض الى رأي المبتلى به ولا يقدر فيه بشيء معين وقيل يقدر إما بالتحريك أو المساحة أو تغير اللون على اختلاف الآراء اهـ يحيى الحوض الكبير اذا انجمد ماؤه فثقب انسان فيه ثقبا وتوضأ من ذلك الموضع ان كان الماء منفصلا عن الجمد فلا بأس به لانه يصير كالحوض المسقف وان كان متصلا لا يجوز لانه صار كالقصعة قاله الولوالجي وقال قاضيخان حوض كبير تجمد وثقب ان كان الماء تحت الجمد غير ملتزق بالجمد جاز فيه الوضوء وان كان ملتزقا بالجمد الا انه يتحرك بالتحريك فان حرك الماء عند ادخال كل عضو مر فجاز وان خرج الماء من الثقب وانبسط على وجه الجمد بقدر ما لو دفع الماء بكفه لا ينحسر ما تحته من الجمد جاز فيه الوضوء والا فلا وان كان الماء في الثقب كالماء في الطست لا يجوز فيه الوضوء الا ان يكون الثقب عشرا في عشر وقال قاضيخان حوض أعلاه ضيق وأسفله عشر في عشر وقعت فيه نجاسة فتنجس أعلاه ثم انتهى الى موضع هو عشر في عشر يصير طاهرا ويجعل كأن النجاسة وقعت في الحال كالحوض المجمد اذا كان الماء في ثقبه وثقبه أقل من عشر في عشر تنجس ما كان في الثقب فان قل الماء وتسفل يطهر وقال بعضهم لا يطهر بمنزلة الماء القليل اذا وقعت فيه نجاسة ثم انبسط وصار عشرا في عشر اهـ (قوله ذراع الكرباس) توسعة للامر على الناس لانه أقصر من ذراع المساحة باصبع اهـ كافي قال الكاكي ثم اختلفت ألفاظ الكتب في تعيين الذراع فجعل الصحيح في الهداية ذراع الكرباس وهو سبع مشتسات ليس فوق كل مشتسة اصبع قائمة ذكره في فتاوى الولوالجي والمجتبى وجعل الصحيح في فتاوى قاضيخان ذراع المساحة لانه أليق بالممسوحات وهو سبع مشتسات الحوض فوق كل مشتسة اصبع قائمة وفي المحيط الاصح ان يعتبر في كل زمان ومكان ذراعهم ولم يتعرض لذراع الكرباس والمساحة اهـ (قوله ست قبضات) قال الكمال رحمه الله وذراع الكرباس ست قبضات ليس فوق كل قبضة اصبع قائمة وجعله الولوالجي سبعا اهـ (قوله وقيل يعتبر بالتكدر) أي ان كان الماء بحال لو اغتسل فيه تكدر الجانب الذي اغتسل فيه بسبب الاغتسال ان وصلت الكدرة الى الجانب الآخر فهو مما يخلص بعضه الى بعض وان لم تصل فهو مما لا يخلص نهاية (قوله بالاغتراف) أي لا ينكشف بالاغتراف حتى لو انحسر ثم اتصل بعد ذلك لا يتوضأ منه وعليه الفتوى كذا في الفتاوى الظهيرية قال في الهداية وهو الصحيح اهـ كاكي (قوله ولو تنجس الحوض الصغير) قال الولوالجي الحوض الصغير اذا كان نجسا فدخل الماء من جانب وخرج من جانب يطهر وان لم يخرج مثل ما فيه لان الماء

الجارى لما اتصل به وخرج صار فى حكم الماء الجارى والماء الجارى طاهر الا ان تستبين فيه النجاسة (قوله وخرج الماء منه طهر) وفى المحيط وهو الاصح اهـ كاكى حوض الحمام اذا تنجس ودخل فيه الماء لا يطهر ما لم يخرج منه مثل ما كان فيه ثلاث مرات وقال بعضهم اذا خرج منه مثل ما كان فيه مرة واحدة يطهر لغلبة الماء الجارى عليه والاول أحوط (قوله وسائر المائعات كالماء الى آخره) قال الولوالجى رحمه الله حوض فيه عصير وقع فيه البول ان كان عشرا فى عشر لا يفسد لانه لو كان ماء لا يفسد فكذا اذا كان عصيرا ولو كان أقل من عشر فى عشر يفسد فكذا فى كل ما لو كان ماء يفسد فاذا كان عصيرا يفسد قال أبو يوسف بعد أن سمعت من أبى حنيفة وأكثرت قلت لا أقبل فى بلدة فيها أبو حنيفة قال خرجت الى بعض السواد فنزلت بساحة فى رجل فقال لى يا أبا يوسف ما تقول فى رجل يتوضأ على شط الفرات فانكسرت جرار من خمر والرجل من تحت الجرية قال فرأيته ما دريت ان أجيبه فقلت للغلام شد فليس نصلح فى بلد الا فيها أبو حنيفة فلما وصلت الى أبى حنيفة فقال لى أين كنت فأخبرته الخبر قال فضحك وقال ما دريت ما تجيبه قلت والله ما دريت ما أجيبه فقال ان وجدت ريحه أو طعمه والا فلا شئ عليك ذكره الموفق المكى فى الباب السابع من مناقبه اهـ (قوله على ما بيناه) تقدم انه رواية عن أبى يوسف وان مشايخ بخارى (٢٣) أخذوا به (قوله وقيل ما لا يتكرر

الحوض الصغير بوقوع نجاسة فيه ثم دخل فيه ماء آخر وخرج الماء منه طهر وان قل اذا كان الخروج حال دخول الماء فيه لانه بمنزلة الجارى وقيل لا يطهر الا بخروج ما فيه وقيل لا يطهر الا بخروج ثلاثة أمثال ما كان فيه من الماء وسائر المائعات كالماء فى القلة والكثرة قال رحمه الله (وهو ما يذهب بتبنة فيتوضأ منه ان لم ير أثره وهو طعم أو لون أو ريح) أى الماء الجارى ما يذهب بتبنة والهاء فى قوله منه عائدة الى الماء الجارى أى يجوز الوضوء من الماء الجارى ان لم ير أثر النجاسة فيه ويجوز ان يعود الى الماء الراكد الذى بلغ عشرا فى عشر لانه يجوز الوضوء به فى موضع الوقوع ما لم يتغير فى رواية وهو المختار عندهم على ما بيناه من قبل وقوله وهو طعم أى الاثر هو الطعم أو اللون أو الرائحة وحد الجريان بما ذكر وهو رواية عن الاصحاب وقيل ما لا يتكرر استعماله وقيل ان وضع الانسان يده فى الماء عرضا لا ينقطع وعن أبى يوسف اذا كان لا ينحسر وجه الارض بالاغتراف بكفيه فهو جار وقيل ما يعده الناس جاريا وهو الاصح ذكره فى البدائع والتحفة وقوله ان لم ير أثره أى ان لم ير أثر النجس فيه لا يتنجس حتى لو بال انسان فى الماء الجارى فتوضأ آخر من أسفله جاز ما لم ير أثره لان النجاسة لا تستقر مع جريان الماء بخلاف الراكد فى الصحيح واذا اعترضت النجاسة المرئية على الماء الجارى ان كان الماء يجرى على نصفها أو كلها لا يجوز الوضوء أسفل منها قال رحمه الله (وموت ما لا دم له فيه كالبق والذباب والزنبور والعقرب والسمك والضفدع والسرطان لا ينجسه) أى لا ينجس الماء لحديث سعيد بن المسيب عن سلمان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا سلمان كل طعام وشراب وقعت فيه دابة ليس لها دم فماتت فيه فهو حلال أكله وشربه والوضوء منه ولان المنجس هو الدماء السائلة فما لا دم له مسفوحا لا يتنجس بالموت فلا ينجس ما مات فيه من المائعات وقوله وموت ما لا دم له فيه يشمل ما يعيش فى الماء وغيره ولم يشترط أن يموت فى الماء لانه لا فرق فى الصحيح بين أن يموت فى الماء أو خارج الماء ثم يلقى فيه وكذا لا فرق بين الماء وغيره من المائعات قال رحمه الله (والماء المستعمل لقربة أو رفع حدث اذا استقر فى مكان طاهر لا مطهر)

استعماله) ومعنى قوله لا يتكرر ان لو غسل يده وسال من يده الى النهر ثم يأخذه ثانيا لا يكون الماء الثانى عين الاول أو فيه من الماء الاول كاكى (قوله ما لم ير أثره) أى لان فى الماء الجارى تنتقل النجاسة من مكان وقوعها ولا يعرف وجودها فى موضع آخر الا بمشاهدة أو رائحة أو لون وفى المحيط وقعت نجاسة فى الجارى ان كانت غير مرئية كالبول لا ينجس ما لم يتغير لونه أو طعمه أو ريحه ولو كانت مرئية كالجيفة والعذرة فان كان النهر كبيرا لا يتوضأ من أسفل الجانب الذى فيه الجيفة ويتوضأ من جانب آخر وان كان صغيرا فان لاقاها أكثر الماء فهو نجس وان كان أقل فهو طاهر وان كان النصف جاز الوضوء به فى الحكم والاحوط أن لا يتوضأ اهـ كاكى (قوله بخلاف الراكد) أى فانها لا تنتقل من موضع وقوعها (قوله واذا اعترضت النجاسة المرئية) كالكلب الميت (قوله لا يجوز الوضوء أسفل منها) وعلى هذا ماء المطر اذا كانت العذرات عند الميزاب أو فى السطح أو فى الطرقات كى قال الكاكى قوله لا يفسده أقوى من قوله لا ينجسه لان قوله لا يفسده يؤذن بأنه يبقى طاهرا وطهورا وقوله لا ينجسه يفيد طهارته لا طهوريته كالتراب طاهر وليس بطهور الا عند الضرورة حكما لا حقيقة كى (قوله والزنبور) بضم الزاى قال قاضيخان فى فصل النجاسة دم الحلمة والوزغة يفسد الثوب والماء ودم البق والبرغوث لا يفسد عندنا (قوله والضفدع) بكسر الدال اهـ ع (قوله فى المتن ما لا دم له فيه) قال فى الهداية ولان المنجس هو اختلاط الدم المسفوح بأجزائه حتى حل المذكى لانعدام الدم ولا دم فيها (قوله يشمل ما يعيش فى الماء) كالسمك والضفدع قال المستصفى ومائى المعاش هو الذى يكون توالده ومثواه فى الماء وتقدير الدليل ان الحرارة خاصة الدم ولو كان لها دم لكان لها حرارة لا تنفك عنه ولو كان لها حرارة لا نطفت أى لماتت بدوام السكون فى الماء للمضادة بين الطبيعتين لان الماء بارد رطب والدم حار رطب (قوله وغيره) كالذباب والعقرب (قوله فى المتن اذا استقر فى مكان طاهر لا مطهر) وكذا لا فرق بين أن يتفتت فى الماء أو لم يتفتت

والكلام في المستعمل في ثلاثة مواضع في صفته وسببه ووقت ثبوته فالمصنف رحمه الله بين الثلاث فقوله طاهر لا مطهر بيان لصفته وقوله لقربة أو رفع حدث بيان لسببه وقوله اذا استقر في مكان بيان لوقت ثبوت حكم الاستعمال وفي كل واحد منها كلام أما صفته ففي قول أبي حنيفة نجس نجاسة غليظة رواه عنه الحسن وقال أبو يوسف هو نجس نجاسة خفيفة وهو رواية عن أبي حنيفة وروى محمد عن أبي حنيفة وهو قوله أنه طاهر غير طهور هكذا ذكر مشايخ ما وراء النهر وأثبتوا فيه الخلاف بين الثلاثة وذكروا وجه التنجيس أنه ماء أزيل به معنى مانع للصلاة فصار كما لو أزيل به النجاسة الحقيقية وقال مشايخ العراق انه طاهر غير طهور عند أصحابنا وهو الاصح ذكره في التحفة وغيره وقال في الغاية وهو اختيار المحققين من مشايخ ما وراء النهر وقال الاسبيجابي وعليه الفتوى ووجهه ان ملاقاة الطاهر الطاهر لا توجب التنجيس ولكن أقيمت به قربة أو أزيل به حدث فتغيرت صفته كمال الزكاة لما أقيمت به القربة تغيرت صفته حتى حرم على الهاشمي والغني وأما سببه فاقامة القربة أو ازالة الحدث به عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد اقامة القربة لا غير وعند زفر ازالة الحدث لا غير والاول أصح لان الاستعمال بانتقال نجاسة الحدث أو نجاسة الآثام اليه وقال شمس الائمة التعليل لمحمد بعدم اقامة القربة ليس بقوي لانه غير مروي عنه والصحيح عنده ان ازالة الحدث بالماء مفسدة له الا عند الضرورة كالجنب يدخل في البئر لطلب الدلو ومثله عند الجرجاني ومن شرط نية القربة عند محمد استدل بمسئلة البئر حيث قال الماء بحاله والرجل طاهر اذ لو كان ازالة الحدث عنده توجب الاستعمال لتغير الماء وجوابه أنه انما لم يتغير للضرورة لا لان الماء لا يصير مستعملا بازالة الحدث فصار نظير ما لو أدخل المحدث أو الجنب أو الحائض التي طهرت يده في الماء لا يصير الماء مستعملا للضرورة والقياس انه يصير مستعملا عندهم لازالة الحدث ولكن سقط للحاجة وقد

الاولى قول أبي يوسف فانه يقول اذا انقطع في الماء أفسد بناء على قوله ان دمه نجس وهو ضعيف فانه لا دم في السمك انما هو ماء آخر والضفدع البري والبحري سواء وقيل البري مفسد لوجود الدم فيه اهـ هداية قال في الاختيار وقيل ان كان البري دم سائل أفسد وهو الاصح وفي فتاوى الظهيرية البحري ما يكون بين أصابعه سترة دون البري اهـ كاكي (قوله قول أبي حنيفة) لمكان الاختلاف كذا في الهداية (قوله وروى محمد) وقال محمد يكره شربه ولا يحرم ويعجن به اهـ كاكي (قوله أنه طاهر) أي وهو المشهور عن أبي حنيفة وهذه الرواية هي الصحيحة اهـ كاكي (قوله وأما سببه فاقامة القربة) قال في الكافي لمحمد ان الاستعمال بانتقال نجاسة الآثام اليه وانما تزال بالقربة كما ورد في الحديث من توضأ فأحسن الوضوء خرجت خطاياه حتى تخرج من تحت أظفاره ولهما ان اسقاط الفرض مؤثر أيضا لانه لما غسل الاعضاء وقد حل فيها ما يمنع الصلاة تحول ذلك المانع الى الماء وصار نظير تحول الآثام (قوله وعند زفر ازالة الحدث) حتى لو توضأ المحدث أو الجنب بنية القربة يصير الماء مستعملا بالاجماع ولو توضأ المتوضئ للتبرد لا يصير مستعملا بالاجماع ولو توضأ المحدث للتبرد يصير مستعملا عندهما وزفر وعند محمد لا لعدم فضل القربة وكذلك عند الشافعي لعدم زوال الحدث عنده بلا نية ولو توضأ المتوضئ لقصد القربة يصير مستعملا عند الثلاثة خلافا لزفر والشافعي اهـ كاكي قال الولوالجي رحمه الله في الماء المستعمل عن أبي حنيفة ثلاث روايات روى محمد عنه انه طاهر غير طهور والفتوى عليه لعموم البلوى الا في الجنب على ما يأتي بيانه وان غسل رأس انسان مقتول قد بان منه بالماء كان مستعملا لان الرأس اذا وجد مع البدن ضم الى البدن وصلي عليه فكان هو بمنزلة البدن فيكون غسالته مستعملة قال قاضيخان رحمه الله اتفق أصحابنا في الرواية الظاهرة على ان الماء المستعمل في البدن لا يبقى طهورا واختلفوا في طهارته وفي السبب الذي يصير به الماء مستعملا وفي الوقت الذي أخذ الماء حكم الاستعمال أما السبب فاتفقوا انه يصير مستعملا اذا استعمل للطهارة واختلفوا في انه هل يصير مستعملا بسقوط الفرض اذا لم ينو ذلك أو قصد التبرد أو اخراج الدلو من البئر قال أبو حنيفة وأبو يوسف يصير مستعملا وقال محمد في المشهور عنه لا يصير مستعملا وأما وقت ثبوت حكم الاستعمال اتفقوا انه ما دام على العضو لا يعطى له حكم الاستعمال وبعد الزوال عن العضو اختلفوا فيه قال بعضهم يصير مستعملا وان كان في الهواء بدليل ان المحدث اذا غسل ذراعيه فامسك انسان يده تحت ذراعيه وغسلهما بذلك الماء لا يجوز مروي ذلك عن أصحابنا وكذا المحدث اذا غسل عضوا قبل أن يجتمع في المكان غسل به عضوا آخر لا يجوز على قول أبي مطيع البلخي وقال بعضهم لا يصير مستعملا ما لم يستقر في مكان ويسكن عن التحريك وأما الاختلاف في طهارة الماء المستعمل ونجاسته قال أبو حنيفة وأبو يوسف في المشهور عنهما هو نجس وقال محمد طاهر فان أصاب ذلك الماء ثوبا ان كان ذلك ماء الاستنجاء فأصابه أكثر من قدر الدرهم لا تجوز الصلاة عندنا وان لم يكن ذلك ماء الاستنجاء على قول أبي حنيفة وأبي يوسف لا يمنع ما لم يفحش والفاحش عند أبي حنيفة ما يفحشه الناظر وقيل ان كان ربع الثوب فهو كبير وقال أبو يوسف ان كان شبرا في شبر فهو كبير وفي رواية محمد عن أبي يوسف يقدر بالربع قيل اراد به ربع الكم وربع الذيل لا ربع جميع الثوب امرأة وصلت شعرها بشعر غيرها ثم غسلت الشعر الذي وصلت لم يصر الماء مستعملا وان غسلت شعر الرأس صار الماء مستعملا اهـ ظهيرية (قوله لا يصير الماء مستعملا للضرورة) لانه عسى أن لا يجد اناء صغيرا ولا يمكنه صب

الماء على يده من الكبير فيضطر إلى الإدخال اهـ كاكي (قوله فلو اغتسلوا لإخراج الدلو كلما وقع إلى آخره) قال في الكافي والتمام يحكم محمد باستعمال الماء في مسألة البئر للضرورة فإنهم لو جاؤا بمن يطلب دلوهم لا يمكنهم أن يكلفوه بالاغتسال أولا اهـ (قوله بما يجري على العضو) أي لأن البلة الباقية في الكف (٦) ما استعمل بل المستعمل الذي انفصل من الكف وجرى على العضو الذي أريد غسله اهـ (قوله في المتن ومسألة البئر جحط) كلام إضافي مبتدأ وقوله جحط في موضع الرفع على الخبرية تقديره ومسألة البئر ضبط فيها بحروف جحط اهـ ع (قوله لطلب الدلو) قيد به لأنه لو انغمس للاغتسال يفسد الماء عند الكل والمراد من الجنب الذي ليس في بدنه نجاسة من المني وغيره اهـ كاكي (قوله وكذا الماء) أي طاهر طهور

وإلا فالماء المستعمل طاهر عنده

ورد حديث عائشة رضي الله عنها في اغتسالها مع النبي صلى الله عليه وسلم من إناء واحد حتى لو أدخل رجله في الإناء أو رأسه أو نحو ذلك من أعضائه أفسده لعدم الضرورة فكذا هنا لأن وقوع الدلو في البئر يكثر والجنابة تكثر أيضا فلو اغتسلوا لإخراج الدلو كلما وقع يحرجون ولو توضأ الصبي يصير الماء مستعملا ولو غسل الطاهر شيئا من بدنه غير أعضاء الوضوء كالفخذ والجنب بنية القربة قيل يصير مستعملا كأعضاء الوضوء وقيل لا يصير مستعملا وأما وقت ثبوت حكم الاستعمال فقد ذكر كثير من المشايخ أنه لا يكون مستعملا حتى يستقر في مكان سواء كان ذلك الموضع أرضا أو إناء أو كف المتوضئ وهو قول سفيان الثوري وقالوا لأنه لو مسح رأسه بما بقي في كفه من البلة يجوز وكذا لو بقي من بدنه لمعة من عضو فأخذ الماء منه أي من ذلك العضو فغسل به اللمعة جاز ولا يجوز بما أخذ من عضو آخر في الوضوء بخلاف الجنابة لأن البدن كله بمنزلة عضو واحد فيها ومن أي عضو كان في الجنابة يجوز أن يستوعبها به لعدم الاستقرار في موضع والصحيح أنه كما زايل العضو يصير مستعملا لأن سقوط حكم الاستعمال قبل الانفصال للضرورة ولا ضرورة بعده ولا يجوز المسح بما بقي من البلة بعد الاستعمال في رواية قلنا أن نمنع وعلى الصحيح إنما يجوز بعدما استعمله في المغسول لأن الفرض تأدى بما يجري على العضو لا بالبلة الباقية في الكف وغيره قال رحمه الله (ومسألة البئر جحط) أي إذا انغمس الجنب في البئر لطلب الدلو فعند أبي حنيفة الرجل والماء نجسان وعند أبي يوسف كلاهما بحاله وعند محمد كلاهما طاهر فالجيم علامة نجاستهما والحاء علامة بقائهما على حالهما والطاء علامة طهارتهما وجه قول محمد أن الرجل طاهر لعدم اشتراط الصب وكذا الماء لعدم نية القربة وهي شرط عنده وعند بعضهم وقد ذكرناه ووجه قول أبي يوسف أن الرجل بحاله لعدم الصب وهو شرط عنده وكذا الماء بحاله لعدم نية القربة وإزالة الحدث ولأبي حنيفة أن الماء نجس بإسقاط الفرض عن البعض بأول الملاقاة والرجل نجس لبقاء الحدث في بقية الأعضاء أو لنجاسة الماء المستعمل على اختلاف الأقاويل وعنه أن الرجل طاهر لأن الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال وهو أوفق الروايات عنه قال رحمه الله (وكل إهاب دبغ فقد طهر) لحديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال أيما إهاب دبغ فقد طهر وأي نكرة يراد بها جزء ما تضاف إليه وقد وصفت بصفة عامة فتعم ما يؤكل لحمه وما لا يؤكل وفي الفيل خلاف محمد وقوله طهر يفيد طهارة باطنه وظاهره فيكون حجة على مالك في قوله يطهر ظاهره دون باطنه حتى لا يجوز أن يصلي فيه ولا الوضوء منه عنده وتجوز الصلاة عليه وقوله كل إهاب يتناول جميع جلد يحتمل الدباغ وأما ما لا يحتمل الدباغ مثل جلد الحية الصغيرة والفأرة لا يطهر بالدباغ كاللحم وعن

اهـ سروجي (قوله لعدم نية القربة) أي التي يصير الماء بها مستعملا عنده اهـ (قوله وهو شرط) أي لإسقاط الفرض وإقامة القربة اهـ كاكي (قوله وهو أوفق الروايات) أي للقياس وقال الكافي أي أسهل وفي شرح المجمع وهذه الرواية صحيحة لأن الماء ما دام مترددا على الأعضاء فالضرورة داعية إلى الحكم بطهارته وبعد الانفصال لا ضرورة اهـ كاكي (قوله في المتن وكل إهاب) اسم للجلد الغير المدبوغ والمراد إهاب الميتة لأن إهاب المذكاة طاهر فلا يحتاج إلى المبالغة اهـ يحيى ثم اعلم أن ما هو نجس العين يحتمل أن يتبدل إلى الطهارة بأمر شرعي قال في معراج الدراية في باب الأسآر فإن جلد الميتة نجس العين حتى لم يجز بيعه بالاتفاق ولو كان نجسا بالمجاورة لجاز بيعه كالثوب النجس والدهن النجس ثم الدباغ أثر فيه وطهره كتخليل الخمر فعلم أن ما هو نجس العين يحتمل التبدل إلى الطهارة بأمر شرعي اهـ (قوله أيما إهاب دبغ فقد طهر) الحديث رواه الجماعة غير البخاري اهـ كاكي (قوله وقد وصفت بصفة عامة) أي وهي الدباغة اهـ (قوله فتعم ما يؤكل لحمه وما لا يؤكل) وسواء كانت ذكية أو ميتة اهـ رازي خلافا لمالك في جلد الميتة لقوله عليه الصلاة والسلام لا تنتفعوا من الميتة بإهاب والشافعي في جلد الكلب لأنه نجس العين عنده رازي فإن قيل الحديث متروك الظاهر لأنه يتناول جلد الخنزير والآدمي ولا يطهران بالدباغ قلنا جلد الخنزير لا يندبغ فلا يطهر لأن شعره غليظ ينبت من لحمه ولأنه نجس العين كالخمر وجلد الآدمي إن احتمل الدباغ طهر لكن لا يحل دبغه وسلخه وإنما ذلك احترام له كشعره اهـ كافي (قوله وفي الفيل خلاف محمد) أي لأنه عنده نجس العين اهـ (قوله ولا الوضوء منه) أي بأن يجعل قربة اهـ

محمد لو أصلح مصارين الشاة الميتة أو دبغ المثانة وأصلحها طهرت وقال أبو يوسف هي كاللحم ثم كل ما يمنع النتن والفساد فهو دباغ والذي يمنع النتن على نوعين حقيقي كالقرظ والشث والعفص ونحوه وحكمي كالتتريب والتشميس والالقاء في الريح ولو جف ولم يستحل لم يطهر وما يطهر بالدباغ يطهر بالذكاة لانها أبلغ في ازالة الرطوبة والدماء من الدباغ وقال كثير من المشايخ يطهر جلدها ولا يطهر لحمه كما لا يطهر بالدباغ وهو الصحيح لان سؤره نجس وما ذاك الا لنجاسة عينه على ما يأتي بيانه ان شاء الله تعالى قال رحمه الله (الا جلد الخنزير والآدمي) أما الخنزير فلانه نجس العين اذ الهاء في قوله تعالى فانه رجس راجع اليه أي الى الخنزير لقربه فان قيل عود الضمير كما يكون الى الاقرب يكون الى المقصود والمضاف هو المقصود بالنسبة دون المضاف اليه فوجب عود الضمير اليه كما يقال لقيت ابن عباس فحدثته قلنا لا يمتنع عود الضمير الى المضاف اليه قال الله تعالى واشكروا نعمة الله ان كنتم اياه تعبدون ولانه لما تعارض الاصلان فصرفه الى ما هو العمل بهما أولى اذ اللحم موجود في الخنزير وأما الآدمي فلحرمته واستثناؤه مع الخنزير يدل على أنه لا يطهر وليس كذلك بل اذا دبغ طهر ذكره في الغاية ولكن لا يجوز الانتفاع به كسائر أجزائه قال رحمه الله (وشعر الانسان والميتة وعظمهما طاهران) لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ألا كل شيء من الميتة حلال الا ما أكل منها وكان النبي صلى الله عليه وسلم مشط من عاج ولانه عليه السلام ناول شعره أبا طلحة فقسمه بين الناس ولو كان نجسا لما فعل ذلك وقال الشافعي هما نجسان والحجة عليه ما روينا ولانه لا حياة فيهما حتى لا يتألم الحيوان بقطعهما فلا يحلهما الموت وأراد بالميتة غير الخنزير وأما الخنزير فجميع أجزائه نجس العين خلافا لمحمد في شعره وهو يقول ان حل الانتفاع به يدل على طهارته ولنا أنه نجس العين اذ الهاء في قوله تعالى فانه رجس منصرف اليه وهو يشمل جميع أجزائه وجواز الانتفاع به للاساكفة للضرورة ولا ضرورة في غيره فيبقى على أصله ولبن الميتة وبيضها وعصبها وانفحتها الصلبة طاهرة لان اللبن لا يموت وقال أبو يوسف ومحمد لا يشرب اللبن لانه في وعاء الميتة وكذا البيض ان كان مائعا لا يؤكله ونافجة المسك ان كانت بحال لو أصابها الماء لم تفسد فهي طاهرة والاصح أنها طاهرة بكل حال

(قوله المثانة) بالثاء المثلثة اه (قوله والشث) بالثاء المثلثة شجر مر يدبغ بورقه وهو كورق الخلاف والشب تصحيف لانه صباغ لا دباغ اه مغرب (قوله والعفص) أي يطهر الجلد ولا تعود نجاسته أبدا اه وقاية (قوله ولو جف ولم يستحل لم يطهر) أي لم يزل نتنه وفي الحلية قال أبو نصر سمعت بعض أصحاب أبي حنيفة يقول انما يطهر بالتشميس اذا عملت الشمس به عمل الدباغ اه كاكي (قوله وما يطهر بالدباغ يطهر بالذكاة) انما يطهر الجلد بالذكاة اذا كانت في المحل من الاهل فذكاة المجوسي لا يطهر بها الجلد بل بالدبغ لانها اماتة قاله الكمال وفي التبيين والصحيح أنه يطهر اه وفي الاسرار عن مشايخنا لا يطهر لحمه بالذكاة وهو الصحيح عندنا وبه قال الشافعي وأحمد لان الحرمة لا للكرامة فيما يعتاد أكله تدل على النجاسة لكن بين اللحم والجلد جلدة رقيقة تمنع مماسة اللحم الجلد فلا ينجس وبه أخذ المحققون من أصحابنا وأبو جعفر والناطفي وشيخ الاسلام خواهر زاده وقاضيخان وفي الخلاصة وهو المختار وقال بعضهم يطهر لحمه وان لم يحل الاكل بدليل ان جلده يطهر بالذكاة والجلد متصل باللحم وبه أخذ المصنف وبه قال مالك وفي القنية قال الكرابيسي والقاضي عبد الجبار مجوسي ذبح حمارا قيل لا يطهر والصحيح انه يطهر اه كاكي قال في شرح الوقاية وان كانت بالتراب أو بالشمس يطهر اذا يبس ثم باصابة الماء هل يعود نجسا فعن أبي حنيفة رحمه الله روايتان وعن أبي يوسف ان صار بالشمس بحيث لو ترك لم يفسد كان دباغا اه وقال العيني في شرح المجمع فلو أصابها ماء أو شيء مائع بعد الدباغة الحقيقية لا يعود نجسا وبعد الحكمية عن أبي حنيفة روايتان اه (قوله في المتن الا جلد الخنزير والآدمي) قيل الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا عندنا والذي قيل اذا طحن سن الآدمي مع الحنطة لم تؤكل فذلك لحرمة الآدمي لا لنجاسته والجواب عن تعلقهم بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة ما قاله العلامة الميتة ما فارقه الروح بلا ذكاة ولا روح لهذه الاشياء فلم تدخل تحت التحريم اه كاكي وانما أخره لان الموضع موضع اهانة كما في قوله تعالى لهدمت صوامع وبيع وصلوات اه ع (قوله اذا دبغ طهر) قيل لا يحكم بطهارته لئلا يستعمل كرامة له اه يحيى (قوله ذكره في الغاية) قال الرازي وجلد الآدمي ان لم يحتمل الدباغ فطاهر وان احتمله طهر لكن لا يحل سلخه ودبغه وابتذاله احتراما له انتهى فحاصل هذا الكلام ما عدا عذين لا هاتين يطهر بالدباغ وهو ساكت عنهما فليس فيه الحكم بنجاستهما فكيف يوهمه الشارح واشتغل بالاستدلال عليه أقول المفهوم في الروايات معتبر عندنا فيفهم الحكم بنجاستهما بطريق المفهوم اه يحيى (قوله ولبن الميتة) ذائبا كان أو جامدا اه كاكي (قوله وانفحتها) بكسر الهمزة وفتح الفاء وتخفيف الحاء أو تشديدها شيء يستخرج من بطن الجدي أصفر يعصر في صوفة مبتلة في اللبن فيغلظ كالجبن ولا تكون الا لكل ذي كرش وقيل من نفس الكرش الا أنه يسمى انفحة ما دام رضيعا وان رعى العشب سمي كرشا ويقال المنفحة أيضا كذا في المغرب وقال أبو يوسف ومحمد لا يشرب اللبن أي وعند أبي يوسف ومحمد ان كان جامدا يغسل ويؤكل اه كاكي (قوله والاصح أنها طاهرة بكل حال) قال صدر الشريعة في شرح الوقاية والصحيح في نافجة المسك جواز الصلاة معها من غير فصل اه

(قوله وتنزح البئر) أى بعد اخراجه اه ع (قوله إما أن يوجب) أى الوقوع اه (قوله فى الحلمة) الحلمة القراد الضخم الغليظ اه (قوله ينزح عشر دلاء) نقل الكاكى عن التمرتاشى أنه ينزح فى ولد الفأرة والحلمة عشرون اه (قوله كحوض الحمام) فى منية المصلى وفى نوادر المعلى عن أبى يوسف ماء الحمام بمنزلة الماء الجارى اذا أدخل يده وفى يده قذر لم يتنجس واختلف المتأخرون فى بيان هذا القول قال بعضهم مراده حالة مخصوصة وهو ما اذا كان الماء يجرى من الانبوب الى حوض الحمام والناس يغترفون غرفا متداركا ومنهم من قال هو عنده بمنزلة الماء الجارى على كل حال لاجل الضرورة ألا ترى أن الحوض الكبير أحق بالماء الجارى على كل حال الضرورة اه قال العلامة شمس الدين بن أمير حاج رحمه الله فى شرحه عقب هذه المقالة الجملة من الذخيرة وفى شرح الزاهدى حوض الحمام بمنزلة الماء الجارى عند أبى يوسف قيل على الاطلاق والاصح ان كان يدخل الماء من الانبوب والغرف متدارك فهو كالجارى

حال ومن الذكية طاهرة بالاتفاق قال رحمه الله (وتنزح البئر بوقوع نجس) أسند الفعل الى البئر والمراد ماؤها اطلاقا لاسم المحل على الحال كقولهم جرى الميزاب وسال الوادى وأكل القدر والمراد ما حل فيها وأطلق النزح ولم يقدره بشىء لانه لم يعين ما وقع فيها من النجاسة فأى نجس وقع فيها يوجب نزحها وهو على ثلاث مراتب إما أن يوجب نزح الجميع أو عشرين دلوا أو أربعين على ما يأتى بيانه ان شاء الله وما قاله بعضهم فى الحلمة ينزح عشر دلاء ليس بقوى لعدم النقل بالتقدير بأقل من ذلك ولهذا ينزح من ذنب الفأرة المنقطع المنيمع عشرون لانه أقل ما جاء فيه التقدير ثم مسائل البئر مبنية على اتباع الآثار لان الاقيسة فيها متعارضة ففى قياس يجب أن لا تطهر أبدا وهو قول بشر المريسى لانه لا يمكن غسل حجارتها وحيطانها وفى قياس آخر يجب أن لا تنجس وهو ما روى عن محمد انه قال اتفق رأيى و رأى أبى يوسف أن ماء البئر فى حكم الماء الجارى لانه ينبع من أسفلها ويؤخذ من أعلاها فلا تتنجس بوقوع النجاسة فيها كحوض الحمام اذا كان الماء ينصب فيه من أعلاه ويغترف من أسفله لا تنجس بادخال اليد النجسة فيه بلا خلاف فتركنا القياس وأخذنا بالاثر وهو فى المقادير كالخبر قال رحمه الله (لا ببعرتى ابل وغنم ونحو حمام وعصفور) أى لا يجب النزح بوقوع هذه الاشياء فيها أما البعر فللضرورة لان الآبار فى الفلوات ليس لها رؤس حاجزة والابل والغنم تبعر حولها فتلقيه الريح فيها فلو أفسد القليل الماء لزم الحرج وهو مدفوع فعلى هذا لا فرق بين الرطب واليابس والصحيح والمتكسر والبعر والخثى والروث لشمول الضرورة وبعضهم يفرق والظاهر الاول وكذا لا فرق بين آبار المصر والفلوات فى الصحيح لما قلنا ثم اختلفوا فى الفاصل بين القليل والكثير فقيل الثلاث كثير والى هذا أشار فى الكتاب بقوله ببعرتى ابل واستدل عليه بأن محمدا قال فى الجامع الصغير فان وقعت فيها بعرة أو بعرتان لم يفسد الماء فدل على أن الثلاث تفسد وهذا ليس بقوى لانه ذكر فيه ان وقعت فيها بعرة أو بعرتان لا تفسد حتى تفحش والثلاث ليس بفاحش و روى عن أبى حنيفة ان الكثير ما يستكثره الناظر والقليل ما يستقله وعليه الاعتماد وقيل الكثير ما يغطى وجه الماء كله وقيل ما لا يخلو فيه كل دلو عن بعرة والشاة تبعر فى المحلب ان رمى من ساعته لا ينجس للضرورة ولو وقعت النجاسة فى الاناء لا يعفى لقوله عليه السلام فى فأرة ماتت فى السمن ان كان جامدا فالقوها وما حولها وان كان مائعا فلا تقربوه وأما خرء الحمام والعصفور فليس بنجس لعدم الاستحالة الى الفساد ولاجماع المسلمين على اقتناء الحمامات فى المساجد قال رحمه الله (وبول ما يؤكل لحمه نجس) وقال محمد هو طاهر لما روى من قصة العرنيين انهم اجتووا المدينة فأمرهم عليه الصلاة والسلام أن يشربوا من أبوال الابل وألبانها ولهما قوله عليه الصلاة والسلام استنزهوا البول

وتفسير الغرف المتدارك ان لا يسكن وجه الماء بين الغرفتين وعزا فى الحاوى القدسى ما ذكر الزاهدى انه الاصح الى أبى يوسف قال وعليه الفتوى اه ما قاله ابن أمير حاج وقال قاضيخان فى فتاواه ماء حوض الحمام طاهر عندهم ما لم يعلم (قوله لا يجب النزح بوقوع هذه الاشياء فيها) ولو وقعت هذه الاشياء فى حب اهريق الماء كله كذا نقله الكاكى عن المبسوط قال فى زاد الفقير للعلامة الكمال رحمه الله ولو وقع فيها نحو ما يؤكل لحمه من الطيور لا يفسد الماء لانه ليس بنجس فلا يتنجس الثوب أيضا فاعلمه إلا الدجاجة والبط والاوز ونحوه ما لا يؤكل لحمه من الطير لا ينجس وعند محمد ينجس وعلى هذا حال الثوب فيه اه (قوله لما قلنا) أى من شمول الضرورة اه (قوله ان رمى) أى قبل التفتت لا ينجس اه ظهيرية (قوله وبول ما يؤكل نجس) أى عندهما اه (قوله وقال محمد هو طاهر) وبه قال زفر ومالك وأحمد والزهرى وعطاء والثورى اه كاكى (قوله استنزهوا البول) الحديث الذى ذكر فى الهداية والكافى استنزهوا من البول قال فى معراج الدراية فى بعض نسخ الاحاديث عن مكان من وفى المغرب وأما قولهم استنزهوا البول لحن اه فالبول عام يتناول بول ما يؤكل وبول ما لا يؤكل والعام المتفق على قبوله أولى من الخاص المختلف فى قبوله لان متنه أقوى فصار كعام الكتاب والخاص من خبر الواحد ولانه ذكر فى رواية أنس الالبان دون الابوال والحديث حكاية حال فتى دار بين كونه حجة وغير حجة سقط الاحتجاج به على انه خصهم بذلك لانه عرف شفاءهم بطريق الوحى ولا يوجد مثله فى زماننا حتى لو تعين الحرام مدفعا للهلاك إلا أن يحل كالميتة والخمر عند الضرورة ولانه علم موتهم مرتدين وحيا ولا يبعد أن يكون شفاء الكافر فى نجس والحديث مختص بذلك المكان الخطاب ولان المحرم والمبيح اذا وردا جعل

فإن عامة عذاب القبر منه ولانه يستحيل الى نتن وفساد فأشبه البعر ثم لو وقع فى البئر تنجس البئر وعند محمد هو طهور ما لم يغلب فإن غلب حتى نخن فهو طاهر غير طهور كسائر المائعات الطاهرة اذا اختلطت بالماء قال رحمه الله (لا ما لم يكن حدثا) أى ما يخرج من بدن الانسان اذا لم يكن حدثا لا يكون نجسا كالقىء القليل والدم إذا لم يسل وهو محكى عن ابن عمر مروى عن أبى يوسف وقال محمد انه نجس لانه دم وان قل فيكون نجسا وأبو يوسف رحمه الله يقول النجس هو الدم المسفوح فما لا يكون سائلا لا يكون نجسا كدم البعوض والدماء التى تبقى فى العروق بعد الذبح قال رحمه الله (ولا يشرب أصلا) أى بول ما يؤكل لحمه لا يشرب أصلا لا للتداوى ولا لغيره لانه نجس والتداوى بالطاهر الحرام كلبن الاتان لا يجوز فما ظنك بالنجس وقال أبو يوسف يجوز التداوى لقصة العرنيين وقال محمد يجوز للتداوى ولغيره لطهارته عنده وقد تقدم ان التداوى بالمحرم لا يجوز وقول محمد رحمه الله مشكل لان كثيرا من الطاهر لا يجوز شربه وقول أبى يوسف رحمه الله أشد إشكالا قال رحمه الله (وعشرون دلوا وسطا بموت نحو فأرة) أى ينزح عشرون دلوا إذا ماتت فيها فأرة ونحوها وقوله وعشرون معطوف على البئر وفيه اشكال وهو انه يصير معناه تنزح البئر وعشرون دلوا وأربعون وكله فيفسد المعنى لانه يقتضى نزح البئر وعشرين دلوا وليس هذا بمراد وانما المراد ان تنزح البئر اذا وقعت النجاسة فيها ثم ذلك النجس ينقسم الى ثلاثة أقسام منه ما يوجب نزح عشرين ومنه ما يوجب نزح أربعين ومنه ما يوجب نزح الجميع وليس نزح البئر مغايرا لهذه الثلاثة حتى يعطف عليها وانما هو تفسير وتقسيم لذلك النزح المبهم وليس هذا من باب عطف البعض على الكل أيضا مثل قوله تعالى فيهما فاكهة ونخل ورمان ولا يقال إنه أراد بالاول ما يوجب نزح الجميع وبالمعطوف ما يوجب نزح البعض لانه ذكر بعد ذلك ما يوجب نزح الجميع أيضا فلو كان مراده الجميع لما ذكره ثانيا لكونه تكرارا محضا ولان الاول لا يجوز أن يحمل على نوع من هذه الانواع الثلاثة لعدم الاولوية فبقى على اطلاقه وقوله بنحو فأرة أى بموت نحو فأرة ينزح عشرون لما روى عن أنس رضى الله عنه أنه قال ينزح فى الفأرة عشرون دلوا والعصفورة ونحوها تعادل الفأرة فى الجثة فأخذت حكمها وان وقع فيها فأرتان أو أكثر فعن أبى يوسف أن الاربع كفارة واحدة والخمس كالدجاجة الى تسع والعشر كالشاة وعن محمد رحمه الله أن فى الفأرتين إذا كانتا كهيئة الدجاجة ينزح أربعون وفى الهرتين ينزح ماؤها كله ولو كانت الفأرة مجروحة نزح جميع الماء لاجل الدم ولا يعتد بالنزح قبل اخراج الفارة ولو صب دلو منها فى بئر طاهرة نزح المصبوب وقدر ما بقى بعد تلك الدلو فى رواية أبى حفص

المحرم أحيانا مبيحا الثلا يلزم النسخ مرتين ولان فيه مثلة وهى منسوخة فتبين به انه كان فى بدء الاسلام اه كافى فقد أباح البول كما أباح اللبن ولو كان نجسا لما أباح لقوله عليه الصلاة والسلام ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم كافى (قوله فان عامة عذاب القبر منه) ثم وجه مناسبة عذاب القبر مع استنزاه البول هو ان القبر أول منزل من منازل الآخرة والطهارة أول منزل من منازل الصلاة والاستنزاه أول منزل من منازل الطهارة والصلاة أول ما يحاسب المرء بها يوم القيامة فكانت الطهارة أول ما يعذب بتركها فى أول منزل من منازل الآخرة اه كاكى (قوله ولانه يستحيل الى نتن وفساد) قيد بهما احترازا عما لا نتن فيه فان ما يحيله الطبع على نوعين نوع تحيله الى فساد وهو نجس كالدم والغائط ونوع لا تحيله اليه كالبيضة وهو ليس بنجس هذا هو الصحيح كذا ذكره فى الأسرار اه كاكى (قوله فان غلب حتى نخن) هذه زيادة فاسدة فاحشة قال قاضيخان وزرق سباع الطير يفسد الثوب اذا فحش ويفسد ماء الاوانى ولا يفسد ماء البئر (قوله مروى عن أبى يوسف) أى وهو الصحيح لانه ليس بنجس حكما اذ لم تنتقض به الطهارة فيكون طاهرا حكما اه كافى (قوله وقال محمد انه نجس) قال فى شرح الوقاية وعن محمد فى غير رواية الاصول انه نجس لانه لا أثر للسيلان فى النجاسة فاذا كان السائل نجسا فغير السائل يكون كذلك (قوله لا للتداوى) أى لان الحرمة ثابتة فلا يعرض عنها إلا بتيقن الشفاء ولم يوجد تيقن شفاء غيرهم لان المرجع فيه الاطباء وقولهم ليس بحجة قطعية وجاز أن يكون شفاء قوم دون قوم لاختلاف الامزجة اه كافى (قوله ولغيره) أى كما فى لبن الاتان اه (قوله فى المتن وعشرون دلوا الى آخره) قال فى فتاوى قاضيخان رحمه الله اذا وقع فى البئر سام أبرص فمات ينزح منها عشرون دلوا فى ظاهر الرواية اه ولو كان الدلو متخرقا يطهر ادا بقى فيه أكثر مائه اه كاكى قال الكمال واذا لم يوجد فى البئر قدر الواجب نزح ماؤها فاذا جاء الماء بعده لا ينزح منه شىء اه (قوله فى المتن بنحو فأرة) والصعوة والعصفور بمنزلة الفأرة لاستوائهما فى الجثة اه قاضيخان (قوله وانما هو تفسير وتقسيم لذلك النزح المبهم) قال العينى رحمه الله بعد أن ساق إشكال الشارح قلت هذا كله تعسف وانما فيه حذف والتقدير وينزح من البئر عشرون دلوا عند وقوع نحو فارة وهذه الجملة معطوفة على الجملة الاولى وبين فى الجملة الاولى أن الحكم نزح كل الماء وفى الجملة المعطوفة نزح البعض بحسب الواقع اه أى ليس هذا من باب عطف فرد من أفراد الكلى على الكلى لان نزح البئر والماء المنزوح عشرين دلوا ليس من أفراده أقول لما كان المراد نزح ماء البئر كان من أفراده فهو نظير الآية اه يحيى (قوله قبل اخراج الفارة) لانها سبب النجاسة ومع بقائها لا يمكن الحكم بالطهارة اه كاكى (قوله بعد تلك الدلو) قال

وفى رواية أبى سليمن ينزح قدر الباقى بعد المصبوب لاغير مثاله لوصب الدلو العاشر نزح أحد عشر دلوا وفى رواية أبى حفص العشرة التى بقيت والدلو المصبوب لانه بمنزلة الفأرة فلابد من اخراجه وفى رواية أبى سليمان ينزح عشر دلاء والاول أصح ولوصب ماء بئر نجسة فى بئر أخرى وهى نجسة أيضا ينظر بين المصبوب وبين الواجب فيها فأيهما كان أكثر أغنى عن الاقل فان كانا سواء فنزح احداهما يكفى مثاله بئران ماتت فى كل واحدة منهما فأرة فنزح من إحداهما عشر دلاء مثلا وصب فى الاخرى ينزح عشرون ولوصب دلو واحدة فكذلك ولوماتت فأرة فى بئر ثالثة فصب فيها من احدى البئرين عشرون ومن الاخرى عشرة ينزح ثلاثون ولوصب فيها من كل واحدة منهما عشرون نزح أربعون وينبغى أن ينزح المصبوب ثم الواجب فيها على رواية أبى حفص قوله وسط الوسط هى الدلو المستعملة فى كل بلد وقيل المعتبر فى كل بئر دلوها لانها أيسر عليهم وقيل مايسع صاعا وقيل عشرة أرطال وقيل الكبير مازاد على الصاع والصغير مادون الصاع والوسط الصاع ولو نزح بدلو عظيم مرة مقدار عشرين دلوا جاز وقال زفر لايجوز لانه بتواتر الدلاء يصير كالماء الجارى قلنا قد حصل المقصود بذلك وهو اخراج قدر الواجب واعتبار معنى الجريان ساقط ولهذا لو نزحها فى عشرة أيام كل يوم دلوين جاز قال رحمه الله (وأربعون بنحو حمامة) لما روى عن أبى سعيد الخدرى فى الدجاجة تموت فى البئر ينزح منها أربعون دلوا والحمامة ونحوها تعادلها فأخذت حكمها ثم بطهارة البئر يطهر الدلو والرشاء والبكرة ونواحى البئر ويد المستقى روى ذلك عن أبى يوسف لان نجاسة هذه الاشياء بنجاسة البئر فتكون طهارتها بطهارتها نفيا للحرج كعروة الابريق تطهر بطهارة اليد النجسة فى الثالثة ويد المستنجى تطهر بطهارة المحل وكدن الخمر يطهر تبعا اذا صارت خلا وقيل لاتطهر الدلو فى حق بئر أخرى كدم الشهيد طاهر فى حق نفسه لافى حق غيره ولايحكم بطهارة البئر مالم ينفصل الدلو الاخير عن رأس البئر عندهما لان حكم الدلو حكم المتصل بالماء والبئر وعند محمد تطهر بالانفصال عن الماء ولا اعتبار بما يتقاطر لضرورة وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا انفصل الدلو الاخير عن الماء ولم ينفصل عن رأس البئر واستقى من ماء بها رجل ثم عاد الدلو فعندهما الماء المأخوذ قبل العود نجس وعنده طاهر قال رحمه الله (وكله بنحو شاة وانتفاخ حيوان أوتفسخه) أى يجب نزح جميع الماء بموت هذه الاشياء أو بانتفاخ الحيوان أو تفسخه فلانتشار البلة فى أجزاء الماء وأما بموت الشاة فلما روى الطحاوى أن زنجيا وقع فى بئر زمزم فمات فيها فأمر ابن عباس وابن الزبير فأخرج وأمر بها أن تنزح قال فغلبتهم عين جاءتهم من الركن فأمر بها فسدت بالقباطى والمطارف حتى نزحوها فلما نزحوها انفجرت عليهم والصحابة متوافرون من غير نكير فكان اجماعا ثم ما كان فوق الفأرة دون الحمامة يلحق بالفأرة وما كان فوق الدجاجة دون الشاة يلحق بالدجاجة هذا فيما اذا مات الحيوان فيها فأما اذا اخرج حيا فقد اختلفوا فيه فالصحيح انه ان لم يكن نجس العين ولم

الزاهدى فحكم المصبوب فيه حكمها قبل الاخراج اه (قوله والاول أصح) وعلى هذا لوصب الدلو الاخير فى أخرى طاهرة ينزح منها دلو فقط على القولين اه وبعضهم وفق فقال عشرة سوى المصبوب واحدى عشرة مع المصبوب اه غاية قال قاضيخان رحمه الله فى فتاواه فأرة ماتت فى حب ماء فوقعت قطرة من ذلك الماء فى بئر فانه ينزح من البئر عشرون دلوا أوثلاثون كأن الفأرة وقعت فى البئر وان وقعت الفأرة فى الخب وتفسخت ثم صب قطرة من ذلك الماء فى بئر انه ينزح جميع الماء كأن الفأرة وقعت فى البئر وتفسخت (فرع) قال الولوالجى رحمه الله جلد الانسان اذا وقع فى الاناء أوقشره ان كان قليلا مثل مايتناثر من شقوق الرجل وماأشبهه لاتفسد وان كان كثيرا تفسد ومقدار الظفر كثير لان هذه من جملة لحم الآدمى ولو وقع الظفر فى الماء لايفسده اه قال قاضيخان جلد الآدمى أولحمه اذا وقع فى الماء ان كان مقدار الظفر يفسده وان كان دونه لايفسده اه الفأرة اذا وقعت فى الخمر فصار خلا ان لم تتفسخ وأخرجت قبل ان يصير خلا جاز أكله لانه لم يبق جزء منها فيها وان تفسخ لايجوز أكله لانه بقى فيها جزء منها اه ولوالجى رحمه الله وسيأتى فى الانجاس نقلا عن الظهيرية (قوله مقدار عشرين دلوا جاز) وهو أولى وذلك لان القدر الذى وجب اخراجه منها قد أخرج مع قلة مايعود اليها من القطر فكان أولى اه أقطع (قوله لانه بتواتر) ولاتواتر فى دلو واحدة فلا يعتبر اه (قوله كل يوم دلوين جاز) أى ولاتواتر اه (قوله فأخذت حكمها) فان قيل قد مر أن مسائل الآبار مبنية على اتباع الآثار والنص ورد فى الفأرة والدجاجة والآدمى وقد قيس ماعادلها بها قلنا بعدما استحكم هذا الاصل صار كالذى ثبت على وفاق القياس فى حق التفريع عليه كما فى الاجارة وسائر العقود التى يأبى القياس جوازها اذا ورد الشرع بها صار بمنزلة العقود التى على وفاق القياس فى حق التفريع كذا فى المستصفى والخبازية والاولى ان نقول هذا الحاق بطريق الدلالة لابالقياس اه كاكى (قوله لان حكم الدلو حكم المتصل بالماء) بدليل ان التقاطر فيه جعل عفوا ولولا الاتصال لافسد ماء البئر لوقوع النجس فصار بقاء الاتصال حكما كبقاء الاتصال حقيقة اه كافى (قوله فى المتن وكله بنحو شاة الى آخره) ولو وجب نزح مائها فغار الماء ثم عاد نجسه وفى الجامع الاصغر قال سداد هو طاهر وفى الملتقط وهو الصحيح اه كاكى وكذا لوغاض الماء بقدر عشرين طهر الباقى اه كاكى وقد نقلت هذا الفرع والذى قبله فى باب الانجاس نقلا عن قاضيخان

يكن فى بدنه نجاسة ولم يدخل فاه فى الماء لم يتنجس الماء وان أدخل فاه فى الماء فيعتبر بسؤره فان كان سؤره طاهرا فالماء طاهر وان كان نجسا فالماء نجس فينزح كله وان كان مشكوكا فالماء مشكوك فينزح جميعه وان كان مكروها فمكروه فيستحب نزحها وان كان نجس العين كالخنزير فانه ينجس الماء وان لم يدخل فاه وفى الكلب روايتان بناء على انه نجس العين أولا والصحيح انه لا يفسد ما لم يدخل فاه لانه ليس بنجس العين لجواز الانتفاع به حراسة واصطيادا واجارة وبيعا قال رحمه الله (وما ثنان لو لم يمكن نزحها) أى اذا وجب نزح الجميع ولم يمكن فراغها لكونها معينا نزح ما ثنا دلو وهو مروى عن محمد أفتى بما شاهد فى بغداد لان آبارها كثيرة الماء لمجاورة دجلة وذكر عن أبى يوسف فيه وجهان أحدهما أن يحفر حفيرة عمقها ودورها مثل موضع الماء منها وتجصص ويصب فيها فاذا امتلأت فقد نزح ماؤها والثانى أن يرسل قصبة فى الماء ويجعل علامة لمبلغ الماء ثم ينزح عشر دلاء مثلا ثم تعاد القصبة فينظر كم انتقص فان انتقص العشر فهو مائة ولكن هذا لا يستقيم الا اذا كان دور البئر من أول حد الماء الى قعر البئر متساويا والا لا يلزم اذا نقص شبر بنزح عشرة من أعلى الماء أن ينقص شبر بنزح مثله من أسفله وروى عن أبى حنيفة ينزح حتى يغلبهم الماء ولم يقدروه فى اشتراط الغلبة على وابن الزبير ثم اختلفوا فى الغلبة قال قاضيخان الصحيح فى الغلبة العجز وقال غيره يعتبر غلبة الظن لا غيره وقيل يؤتى برجلين لهما بصارة بأمر الماء فاذا قدراه بشئ وجب نزح ذلك القدر وهو الاصح والاشبه بالفقه لكونهما نصاب الشهادة الملزمة قال رحمه الله (ونجسها منذ ثلاث فارة منتفخة جهل وقت وقوعها) أى نجس البئر منذ ثلاث ليال فارة ميتة لا يدرى وقت وقوعها وهى منتفخة وعادة الاصحاب أن يقدروه بالايام وهو قدره بالليالى حيث حذف التاء من الثلاث ولا فرق بينهما فى الحقيقة لانه اذا تم أحدهما ثلاثة فقد تم الآخر وقوله نجسها منذ ثلاث يعنى فى حق الوضوء حتى يلزمهم اعادة الصلاة اذا توضؤا منها وأما فى حق غيره فانه يحكم بنجاستها فى الحال من غير اسناد لانه من باب وجود النجاسة فى الثوب حتى اذا كانوا غسلوا الثياب بمائها لا يلزمهم الا غسلها على الصحيح قال رحمه الله (والا منذ يوم وليلة) أى وان لم تنتفخ نجسها منذ يوم وليلة وهذا عند أبى حنيفة وقالا يحكم بنجاستها وقت العلم بها ولا يلزمهم اعادة شئ من الصلوات ولا غسل ما أصابه ماؤها وهو القياس لاحتمال أنها ماتت فى الحال أو ألقاها الريح بعد الموت أو بعض من لم يرتحسها أو ألقاها طير كما روى عن أبى يوسف انه كان يقول بقول أبى حنيفة حتى رأى حدأة وهو جالس فى البستان فى منقارها جيفة فطرحتها فى بئر فرجع عن قوله ولان وقوعها فى البئر حادث والاصل فى الحوادث ان تضاف الى أقرب الاوقات للشك فى الاسناد فصار كمن رأى فى ثوبه نجاسة لا يدرى متى أصابته فانه لا يعيد بالاجماع على الاصح ذكره الحاكم الشهيد ووجه قول أبى حنيفة وهو الاستحسان أن وقوع الحيوان الدموى فى الماء سبب لموته لا سيما فى البئر فيحال به على السبب الظاهر دون الموهوم كالمجروح اذا لم يزل صاحب فراش حتى مات يحال به على الجرح حتى يجب موجبه اذ لا يجوز ابطال السبب الظاهر بغير الظاهر وأما مسئلة النجاسة فقد قال المعلى

(قوله وان كان مكروها) كسؤر سباع البهوت والسنور والدجاجة المخلاة اه كاكى وفى الطاهر الذى لم يستنج والحائض والكافر والذمى كله اه زاهدى وكاكى (قوله بناء على انه نجس العين أولا) قال فى الدراية ثم الصحيح من المذهب عندنا ان عين الكلب نجس اليه أشار محمد فى الكتاب (قوله وهو قدره بالليالى الى آخره) ان قيل لا دلالة فى حذف التاء على ان المعنى مؤنث لان ذلك انما يلزم اذا ذكر المعدود اما اذا لم يذكر فيذكر مع المذكر كما قيد بذلك بعض النحاة وحينئذ جاز ان يكون المصنف رحمه الله مشى على ما مشت عليه الاصحاب من التقدير بالايام قلت قد قال المرادى فى شرح الالفية الفصيح ان يكون بالتاء للمذكر وعدمها للمؤنث كما لو ذكر المعدود فتقول صمت خمسة تريد أياما وسرت خمسا تريد ليالى اه وقوله اذ لا فرق بينهما فى الحقيقة قلت لان ذكر الايام بلفظ الجمع يدخل ما بازائها من الليالى وكذا ذكر الليالى بلفظ الجمع يدخل ما بازائها من الايام كما ذكره الشارح وغيره فى الاعتكاف (قوله فى المتن ونجسها منذ ثلاث) والمصنف فى التعبير بقوله منذ ثلاث تابع لصاحب المنظومة حيث قال

دجاجة بها انتفاخ وجدت
فى البئر فهى مذ ثلاث فسدت

قال المصنف فى المصفى قوله فهى مذ ثلاث أى ثلاث ليال اذ لو أريد به الايام لقال مذ ثلاثة لكن الليالى تنتظم ما بازائها من الايام كما ان الايام تنتظم ما بازائها من الليالى كما فى قوله تعالى ثلاث ليال سويا وقوله تعالى ثلاثة أيام الا رمزا وهذا كقوله تعالى أربعة أشهر وعشرا أى عشر ليال بأيامها اه (قوله حتى اذا كانوا غسلوا) أى بعد العلم اه (قوله وقت العلم) أى فى الفصلين (قوله بعد الموت) أى والتفسخ اه (قوله فانه لا يعيد) أى سواء كانت رطبة أو يابسة اه (قوله على السبب الظاهر) أى وهو الوقوع اه (قوله دون الموهوم) أى وهو الموت بغير الوقوع وقدرنا الموت بلا انتفاخ بثلاثة أيام بيوم وليلة اذ ما دون ذلك ساعات لا يمكن التقدير بها لتفاوتها والموت مع الانتفاخ بثلاثة أيام لانه دليل تقادم العهد وأدنى حد التقادم ثلاثة أيام فان من دفن قبل أن يصلى عليه صلى على قبره الى ثلاثة أيام لانه تفسخ ظاهرا كذا فى الكافى

(قوله هي على الخلاف) ولئن سلم فالفرق واضح اذا الثوب يقع بصره عليه كل وقت فلو كانت عليه نجاسة لراها فيما مضى والبئر غائب عن بصره والموضع موضع الاحتياط اهـ كافى (قوله وفى الدم من آخر ما رعف) وفى المحيط قال فى الدم لا يعيد حتى يستيقن لان الدم قد يصيبه فى الطريق بخلاف المنى فان كان الثوب يلبسه هو وغيره فهو كالدم اهـ سروجى (قوله على زمان وجودها) أى زمان العلم وجودها اهـ ولقائل ان يقول سلمنا أن الوقوع سبب للموت لكن لا نسلم ان الوقوع سابق على زمان العلم ولو سلم فسبب الموت المكث بعد الوقوع فكان الموت بعد المكث لا من ابتداء الوقوع وعلى التقديرين كيف يستند الموت الى ثلاثة أيام أو يوم وليلة والجواب عن الاول ان البئر بعيدة عن أعين الناس فيحتمل أن يكون الوقوع قبل زمان العلم فيحمل على ذلك الاحتمال احتياطا وعن الثانى انه يحتمل أن تكون مدة المكث أكثر من الثلاث بكثير فيعتبر الاحتمال احتياطا وأما تقدير مدة السبق على العلم بما ذكر فلما ذكر اهـ يحيى (قوله ثم الاسآر) أى عندنا لان سؤر سباع البهائم طاهر عند الشافعى اهـ (قوله فقال الايمن فالايمن) يجوز نصبهما بفعل محذوف تقديره أعط الايمن فالايمن ورفعهما على الابتدائية والخبر محذوف تقديره الايمن أحق اهـ (قوله لسقوط الفرض به) أى بشربه اهـ (قوله فى المتن وسباع البهائم) ذكر محمد نجاسة سؤر السباع ولم يبين انها خفيفة أو غليظة فعن أبى حنيفة فى غير رواية الاصول غليظة وعن س ان سؤر كل ما لا يؤكل لحمه كبول ما يؤكل لحمه اهـ كاكى (قوله لانه يلزم العطف على عاملين) أى معمولى عاملين على حذف مضاف اهـ لان سؤر معمول للابتداء والآدمى معمول لسؤر فهما معمولان لعاملين فلا يجوز العطف عليهما اهـ أى لا يجوز عطفه على مجرد المضاف اليه والا كان الخبر عن المضاف خبرا له وهو فاسد فيكون عطفا على المضاف اليه مع ملاحظة المضاف فيه فيكون معطوفا على معمولى عاملين مختلفين اذ العامل فى المضاف هو الابتداء وفى المضاف اليه المضاف فيرفع عطفا على المضاف ويقدر فيه المضاف فلا يلزم الفساد و العطف على عاملين اهـ يحيى (قوله وهو ممتنع) كتب الشارح رحمه الله فى مسودته هنا حاشية نصها اذا جر الكلب يكون معطوفا على مجرور المقدم وهو المضاف اليه ثم اذا رفع نجس يكون معطوفا على الخبر والعامل فيه الابتداء اهـ ما وجد بخط الشارح رحمه الله

هي على الخلاف فعند أبى حنيفة يعيد صلاة ثلاثة أيام ولياليها فى اليابس ويوم وليلة فى الطرى قيل قاله من ذات نفسه وذكر ابن رستم ان وجد فى ثوبه منيا أعاد من آخر نومة نامها الشك فيما قبله وفى البدائع يعيد من آخر ما احتلم فيه وقيل فى البول يعتبر من آخر ما بال وفى الدم من آخر ما رعف ولو فتق جبة فوجد فيها فأرة ميتة ولم يعلم متى دخلت فيها فان لم يكن لها ثقب يعيد الصلاة منذ يوم وضع القطن فيها وان كان فيها ثقب يعيدها منذ ثلاثة أيام عنده ذكره فى البدائع فاذا كان الوقوع سببا لموته فلا شك ان زمان وقوعها سابق على زمان وجودها فقدر بثلاثة أيام فى المنتفخ لانه لا ينتفخ الا بعد ثلاثة أيام غالبا وبيوم وليلة فى غير المنتفخ لان عدم الانتفاخ دليل قرب العهد ولان الحيوان اذا مات ينزل الى قعر البئر ثم يطفو فلا بد لذلك من مضى زمان وقدر ذلك بيوم وليلة احتياطا لان ما دونها ساعات لا تنضبط قال رحمه الله (والعرق كالسؤر) لان كل واحد منهما متولد من اللحم فأخذ حكمه ثم الاسآر عندنا أربعة أنواع طاهر ومكروه ومشكوك فيه ونجس على ما يأتى بيان كل نوع فى موضعه وكان القياس أن يكون عرق الحمار مشكوكا فيه كسؤره ولكن ترك ذلك لما روى انه عليه الصلاة والسلام كان يركب الحمار معروريا وهو لا يخلو عن العرق عادة ولو كان نجسا لما ركبه قال رحمه الله (وسؤر الآدمى والفرس وما يؤكل لحمه طاهر) فاما الآدمى فلانه عليه الصلاة والسلام شرب اللبن وعن يمينه أعرابى وعن يساره أبو بكر ثم أعطى الاعرابى فقال الايمن فالايمن ولان لعابه متولد من لحم طاهر فيكون طاهرا مثله ولا فرق بين الطاهر والجنب والحائض والنفساء والصغير والكبير والمسلم والكافر والذكر والانثى لما بينا ولقول عائشة رضى الله عنها قالت كنت أشرب وأنا حائض فأناوله النبى صلى الله عليه وسلم فيضع فاه على موضع فى فيشرب فان قيل وجب ان ينجس سؤر الجنب لسقوط الفرض به قيل له لم يرفع الحدث الضرورة وفى رواية يرفع ولا يصير الماء مستعملا للحرج ذكره الامام خواهر زاده ولو شرب الخمر نجس سؤره فان لحس ريقه ثلاث مرات طهر فمه عند أبى حنيفة لان المائع غير الماء يطهر من غير اشتراط صب عنده وأما سؤر الفرس فطاهر فى ظاهر الرواية لان لعابه متولد من لحمه وهو طاهر وحرمته لحرمته لكونه آلة الجهاد لا لنجاسته كالآدمى ألا ترى ان لبنه حلال بالاجماع وفى رواية الحسن انه مكروه كلحمه وروى عنه انه مشكوك فيه وفى رواية رابعة سؤر ما لا يؤكل كبوله والفرس وغيره فيه سواء وهو رواية البغداديين عن أبى حنيفة وعندهما سؤره طاهر رواية واحدة لان لحمه ما كول عندهما وأما سؤر ما يؤكل لحمه فلانه يتولد من لحم ما كول فأخذ حكمه ويلحق به سؤر ما ليس له نفس سائلة مما يعيش فى الماء وغيره قال رحمه الله (والكلب والخنزير وسباع البهائم نجس) أى سؤر هذه الاشياء نجس قوله والكلب الى آخره بالرفع أجود على انه حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه وذلك جائز بالاتفاق اذا كان الكلام مشعرا بحذفه وقد وجد هنا ما يشعر بحذفه وهو تقدم ذكر السؤر ولو جر على انه معطوف على ما قبله من المجرور لا يجوز عند سيبويه لانه يلزم العطف على عاملين وهو ممتنع

عند البصريين ويجوز عند الفراء ولو قيل انه مجرور على أنه حذف المضاف وترك المضاف اليه على اعرابه كان جائزا الا أنه قليل نحو قولهم ما كل سوداء تمرة ولا بيضاء شحمة ويشترط أن يتقدم في اللفظ ذكر المضاف ثم نجاسة سؤر الكلب مذهبنا وقال مالك انه طاهر يشرب ويغسل الاناء من ولوغه سبعا تعبدا ولنا قوله عليه الصلاة والسلام اذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليرقه ثم ليغسله سبع مرات والامر بالاراقة دليل التنجس وأقوى منه قوله عليه الصلاة والسلام طهور إناء أحدكم اذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبعا فهذا يفيد النجاسة لان الطهور مصدر بمعنى الطهارة فيستدعى سابقة التنجس أو الحدث والثاني منتف فيتعين الاول ولان الاصل في النصوص أن تكون معقولة المعنى فاذا دار الامر بين كونه معقولا وتعبدا كان جعله معقول المعنى أولى لندرة التعبد وكثرة التعقل ثم عندنا يطهر بالثلاث وعند الشافعي لابد من السبع لما روينا فيكون التعبد في العدد عنده وهذا أولى من قول مالك لانه أقل خروجا عن الاصل ولنا ما رواه الطحاوي باسناده عن أبي هريرة انه يغسل من ولوغ الكلب ثلاث مرات وهو الراوي لاشتراط السبع وعندنا اذا عمل الراوي بخلاف ما روى أو أفتى لا تبقى روايته حجة لانه لا يحل له أن يسمع من النبي صلى الله عليه وسلم شيأ فيعمل أو يفتي بخلافه اذ تسقط به عدالته فدل على نسخه وهو الظاهر لان هذا كان في الابتداء حين كان يشدد في أمر الكلاب ويأمر بقتلها قلعا لهم عن مخالطتها ثم ترك وهذا كما روى انه عليه الصلاة والسلام كان يأمر بكسر الاواني حين كان يشدد في الخمر قلعا لهم عنها وحسما لمادتها ثم نهى عن كسر الاواني أو نحمل السبع على الاستحباب ويؤيده ما روى الدارقطني عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم في الكلب يلغ في الاناء انه يغسل ثلاثا أو خمسا أو سبعا فخيره ولو كان السبع واجبا لما خيره ثم ان الشافعي جعل العدد تعبدا في ولوغ الكلب وعداه الى البول والى رطوبة أخرى من الكلب والى الخنزير والشيء اذا ثبت تعبدا لا يتعدى الى غيره وقدره أصحابنا بالثلاث كسائر النجاسات لما روينا ولحديث المستيقظ وأما نجاسة سؤر الخنزير فلما تقدم انه نجس العين وأما سؤر سباع البهائم فلانه متولد من لحمه ولحمه حرام نجس على ما نبينه وقال الشافعي طاهر لما روى انه عليه الصلاة والسلام قيل له أيتوضأ بما أفضلته الحمر فقال نعم وبما أفضلته السباع ولنا ما روى انه عليه الصلاة والسلام نهى عن أكل كل ذي ناب من السباع وذي مخلب من الطيور وما رواه محمول على الماء في الغدران يدل عليه حديث أبي سعيد الخدري انه عليه الصلاة والسلام سئل عن الحياض التي بين مكة والمدينة تردها السباع والكلاب والحمر وعن الطهارة بها فقال لها ما حملت في بطونها ولنا ما غبر طهور ويرد عليه أيضا قوله عليه الصلاة والسلام اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا لانه قاله حين سئل عن الحياض التي بين مكة والمدينة تردها السباع فلو لم يكن سؤر السباع نجسا لم يكن لتقييده بالقلتين فائدة على زعمه ومفهوم الشرط حجة عنده فنلزمه بما يعتقد ثم اعلم أن في مذهب أصحابنا في سؤر ما لا يؤكل لحمه من السباع إشكالا فانهم يقولون لانه متولد من لحم نجس ثم يقولون اذا ذكى طهر لحمه لان نجاسته لاجل رطوبة الدم وقد خرج بالذكاة فان كانوا يعنون بقولهم نجس نجاسة عينه وجب أن لا يطهر بالذكاة كالخنزير وان كانوا يعنون به لاجل مجاورة الدم فالمأكول كذلك يجاوره الدم فمن أين جاء الاختلاف بينهما في السؤر اذا كان كل واحد منهما يطهر بالذكاة ويتنجس بموته حتف أنفه ولا فرق بينهما الا في المذكى في حق الاكل والحرمة لا توجب النجاسة وكم من طاهر لا يحل أكله ومن ثم قال بعضهم لا يطهر بالذكاة الا جلده لان حرمة لحمه لا لكرامته آية النجاسة لكن بين الجلد واللحم جلدة رقيقة تمنع تنجس

(قوله أن يتقدم في اللفظ ذكر المضاف) هذا شرط في الغالب كما نص عليه في التوضيح (قوله وقال مالك انه طاهر) قال في الدراية وعند مالك سؤر الكلب والخنزير وكل سبع طاهر لأن الحيوان طاهر لكونه حيا وينجس بالموت اه (قوله ولوغه) قال أبو عبيد الولوغ بضم الواو اذا شرب قليلا واذا كثر فهو بفتحها اه كاكى (قوله في إناء أحدكم) جواب سؤال مقدر (قوله والثاني) أي لانها انما يكون في بدن المصلي اه (قوله في العدد) أي لا في نفس الغسل (قوله ولو كان السبع) الذي في مسودة الشارح التسبيع (قوله وقال الشافعي) أي في غير الكلب والخنزير (قوله على زعمه) انما قال على زعمه اذ لا فائدة له عندنا لان الماء اذا بلغ قلتين ولم يكن عشرا في عشر يتنجس بوقوع نجاسة فيه اه (قوله وكم من طاهر لا يحل أكله) أي كالضفدع والسرطان (قوله لان حرمة لحمه لا لكرامته) أقول مجرد حرمة اللحم لا للكرامة لا يستلزم النجاسة كما في الضفدع وقد اعترف به أولا فالاولى ان يعلل بما ذكر بعض المحققين من ان حرمة الاكل تثبت لفساد الغذاء كالذباب والتراب والخنفساء لان الاكل في الاصل انما يتم للغذاء أو لخبث طبعي كالضفدع والسلحفاة مما يستخبثه الناس قبل ورود الشرع واليه أشير بقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث وللنجاسة كما في الخنزير وللاحترام كما في الآدمي والكل منتف الا النجاسة أما الاحترام فظاهر وأما افساد الغذاء فلانه غذاء قوي وأما الخبث الطبيعي فلانها قبل التحريم كانت مأكولة فلم يبق الا النجاسة اه يحيى الجلد

البلد باللحم وهذا هو الصحيح لانه لا وجه لنجاسة السؤر الا بهذا الطريق وممن قال بهذا القول نصير ابن يحيى والفقيه أبو جعفر الهندواني وقد تقدم أيضا أن ما لا يحتمل الدباغ لا تؤثر فيه الذكاة واللحم مما لا يحتمل الدباغ وهذا بخلاف لحم سباع الطير حيث يطهر بالذكاة لان سؤرها طاهر بالاجماع الا أنه مكروه على ما يأتي بيانه فدل على طهارة لحمه قال رحمه الله (والهرة والدجاجة المخلاة وسباع الطير وسواكن البيوت مكروه) أي سؤر هذه الاشياء مكروه واعرابه بالرفع أجود على ما تقدم قبيل هذا أما كراهية سؤر الهرة فلقوله عليه الصلاة والسلام الهرة سبع والمراد به بيان الحكم لانه عليه الصلاة والسلام بعث له لا لبيان الصور ثم قال الطحاوي كراهة سؤر الهرة لحرمة لحمها وهذا يدل على أنها الى التحريم أقرب كسباع البهائم لان الموجب للكراهة لازم غير عارض وقال الكرخي كراهيته لاجل انها لا تتحامى النجاسة وهذا يدل على التنزه وهذا أصح والاقرب الى موافقة الحديث فانه عليه الصلاة والسلام قال فيها إنها ليست بنجسة انها من الطوافين عليكم والطوافات جعلها كالطوافين علينا وهم المماليك أي كما سقط الاستئذان في حق من ملكته أيمانا بعلة الطوف سقطت النجاسة في حق الهرة بهذه العلة اذ في كل واحد منهما حرج وهو مدفوع هذا اذا كان واجدا للماء ولا يكره عند عدم الماء لانه طاهر لا يجوز المصير الى التيمم مع وجوده ويكره أن تلحس الهرة كف انسان ثم يصلي قبل غسلها أو يأكل من بقية الطعام الذي أكلت منه لقيام ريقها بذلك ولو أكلت فأرة فشربت على فورها الماء تنجس كشارب الخمر اذا شرب الماء على فوره ولو مكثت ساعة ثم شربت لا ينجس عند أبي حنيفة لغسلها فاها بلعابها وعند محمد هو نجس لان ازالة النجاسة لا تجوز عنده الا بالماء المطلق وأبو يوسف قيل مع محمد لعدم الصب وهو شرط عنده وقيل مع أبي حنيفة وسقط اعتبار الصب للضرورة فان قيل انما يتعين كراهية السؤر أن لو انحصرت أحكام السبع فيها قلنا الاحكام المتعلقة بالسباع ثلاثة نجاسة السؤر كسباع البهائم وكراهيته كسباع الطير وحرمة اللحم فنجاسة السؤر لا تراد اجماعا لما روينا وهو قوله عليه الصلاة والسلام انها ليست بنجسة وحرمة اللحم لا تراد اجماعا لانها ثابتة بنهي النبي عليه الصلاة والسلام عن أكل كل ذي ناب من السباع فتثبت الكراهة وأما كراهة سؤر الدجاجة المخلاة فلعدم تحاميها النجاسة وهي تصل منقارها الى رجليها ويلحق بها الابل والبقر الجلالة وأما كراهية سؤر

(قوله وهذا هو الصحيح لانه لا وجه لنجاسة السؤر الى آخره) قال الولوالجي رحمه الله في فتاواه اذا ذبح شئ من السباع مثل الثعلب ونحوه يطهر جلده ولا يطهره حتى لو صلى الرجل ومعه من لحمه شئ أكثر من قدر الدرهم فصلاته فاسدة ولو وقع لحمه في الماء القليل أفسده لان سؤره نجس ونجاسة سؤره دليل نجاسة لحمه وبه أخذ الفقيه أبو جعفر الهندواني والفقيه أبو الليث رحمهما الله والمختار انه يطهر حتى كانت هاتان المسئلتان على خلاف هذا ولو كانت بازيا مذبوحا أو غير البازي من الطيور أو الفارة أو الحية تجوز الصلاة مع لحمها لان سؤر هذه الاشياء ليس بنجس وكل ما لا يكون سؤره نجسا تجوز الصلاة مع لحمه اذا كان مذبوحا لانه لا يكون لحمه نجسا اه وقال قاضيخان في البيع الفاسد من فتاواه ولا يجوز بيع لحم ما لا يؤكل لحمه ولا بيع جلده ان كان ميتة وان كان مذبوحا فباع لحمه أو جلده جاز لانه يطهر بالذكاة حتى لو وقع في الماء القليل لا يفسده وتجوز الصلاة معه هو المختار ويباح الانتفاع به بأن يؤكل سنورا وما أشبه ذلك إلا الخنزير فانه لا يجوز بيع لحمه ولا بيع شعره ولا الانتفاع بلحمه وان كان مذبوحا وفي بعض المواضع أنه لا يجوز بيع لحم السباع والكلب وذلك محمول على ما اذا لم يكن مذبوحا أو ذلك قول بعض المشايخ اه ونم قوله وهذا هو الصحيح أي اذا ذكي ما لا يؤكل لحمه من السباع لا يطهر لحمه على الصحيح وهذا مخالف لما ذكر في جميع المتون في باب الذبائح انه يطهر وقول الشارح هنا هو الصحيح موافق لما سبق منه من التصحيح عند قول المصنف وكل إهاب دبغ فقد طهر اه فانظره سيصرح الشارح رحمه الله في باب البيع الفاسد بان لحوم السباع تطهر بالذكاة حتى يجوز بيعها فراجعه اه (قوله أما كراهية سؤر الهرة) عن أبي يوسف ... ليس بمكروه وهو قول الأئمة الثلاثة لانه صلى الله عليه وسلم كان يصغي الاناء للهرة فتشرب منه ثم يتوضأ منه ولا يخفى ان التوضي لا ينافي كراهية التنزه لانه للتشريع أو كان عند عدم ماء آخر أو كان قبل تحريم لحمها اه يحيى (قوله إنها من الطوافين عليكم والطوافات) سيأتي في باب التلبية ان إن هنا للتعليل وان كانت مكسورة اه روي بالواو والمقصود تشبيه الهرة بذكور الخدم وإناثهم أي المماليك والجواري وإنما جعلت من الطوافين وهي صيغة العقلاء لانه نسب لها فعل العقلاء وهو الطواف وروي بأو أيضا وهو شك من الراوي اه يحيى (قوله لقيام ريقها بذلك) قال قاضيخان في شرح الجامع واذا ثبت كراهة سؤرها يكره أكل ما تتناوله الهرة من الثريد وما سقط منها من قطع الخبز ونحو ذلك وكذا اذا لحست عضوا لا يصلي فيه قبل الغسل لانه لا يخلو عن لعابها اه قال في الدراية وكما لو قاء صبي على ثدي أمه ثم مصها مرارا أو أصاب ثوبه أو عضوه نجاسة فلحسها بلسانه حتى زال أثرها يطهر عند أبي حنيفة اه كاكي (قوله وأما كراهة سؤر الدجاجة المخلاة) أي لو كانت محبوسة لا يكره وهي أن تحبس في بيت وتعلف هناك لانها لا تفتش نجاسة عادة ولا تجد غيرها فتأمن عن تفتيش النجاسة وقيل أن يجعل لها بيت فيكون رأسها وعلفها وماؤها خارج البيت بحيث لا ... منقارها

سباع الطير فقد قيل هو جواب الاستحسان والقياس أن يكون نجسا لان لحمها حرام كسباع البهائم وجه الاستحسان أنها تشرب بمنقارها وهو عظم جاف بخلاف سباع البهائم فانها تشرب بلسانها وهو رطب بلعابها ولان في سؤر سباع الطير ضرورة وعموم بلوى فانها تنقض من علو وهواء فلا يمكن صون الاواني عنها لاسيما في البراري فأشبهت الحية ونحوها وعن أبي يوسف أن ما يقع منها على الجيف فسؤره نجس وما يأكل اللحم المذكى لا يكره سؤره وأما سؤر سواكن البيت فللضرورة والقياس أن يكون نجسا لان لحمها نجس وجه الاستحسان أن طوفها ألزم وهو العلة في الباب لسقوط النجاسة واليه أشار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله في الهرة انها من الطوافين عليكم والطوافات قال رحمه الله (والحمار والبغل مشكوك) أي سؤرهما مشكوك فيه أما الحمار فلتعارض الادلة لانه قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أمر يوم خيبر باكفاء القدور من لحوم الحمر الاهلية وقال انه رجس وروى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال لأبجر بن غالب حين قال له ليس لي الا حميرات كل من سمين مالك وكان ابن عباس يقول كل ما يعتلف القت والتبن فسؤره طاهر وكان ابن عمر يقول انه رجس ولانه يشبه الكلب من حيث انه غير مأكول اللحم ويشبه الهرة من حيث انه يربط في الدور والافنية فتعارضت الادلة فيه فوقع الشك ثم قيل الشك في طهارته لما ذكرنا من انه يشبه الكلب من وجه والهرة من وجه وقيل في طهوريته لانه يشبه الهرة من الوجه الذي ذكرنا فيكون طهورا باعتباره ويفارقها من حيث انه لا يدخل المضايق ولا يصعد الغرف فكان البلوى فيه دونها في الهرة فيخرج من أن يكون طهورا باعتباره فأوجب الشك في الطهورية وقيل الشك في الطهارة والطهورية جميعا وأما البغل فهو من نسل الحمار فيكون بمنزلته هكذا قالوا فيه وهذا اذا كانت أمه أتانا فظاهر لان الام هي المعتبرة في الحكم وان كانت فرسا ففيه إشكال لما ذكرنا أن العبرة للام ألا ترى أن الذئب لو نزا على شاة فولدت ذئبا حل أكله ويجزى في الاضحية فكان ينبغي أن يكون مأكولا عندهما وطاهرا عند أبي حنيفة اعتبارا للام وفي الغاية اذا نزا الحمار على الرمكة لا يكره لحم البغل المتولد منهما عن محمد فعلى هذا لا يصير سؤره مشكوكا فيه وروى عن أبي حنيفة في لعابهما ثلاث روايات في رواية طاهر وفي رواية أخرى نجس نجاسة مخففة وفي رواية مغلظة والصحيح ان لعابهما وعرقهما ولبن الاتان طاهر وانما لم يجز الوضوء بسؤرهما للشك الذي تقدم فلا ينجس ما هو طاهر بيقين ولا يرفع الحدث الثابت بيقين قال رحمه الله (يتوضأ به ويتيمم

الى ما تحت قدميها الانهار بما تفتش لجاسة نفسها فهي والخلا تسواء اه كافي (قوله أن طوافها الزم) أي من طواف الهرة لان الفارة تدخل ما لا تقدر الهرة تدخوله اه (قوله في المتن والحمار والبغل مشكوك الى آخره) وكان أبو طاهر الدباس ينكر هذا القول ويقول لا يجوز أن يكون شيء من أحكام الشرع مشكوكا ولكن معناه يحتاط فيه فلا يتوضأ به حالة الاختيار واذا لم يجد غيره يجمع بينه وبين التيمم وذكر فخر الاسلام وسمى مشكلا لتعارض الادلة في طهارته وعدم طهارته لا أن يعني بكونه مشكلا الجهل بحكم الشرع اه كاكي فان قيل كما أن الدليلين تعارضا في فصل الحمار وهو قوله كل من سمين مالك مع قوله أكفؤا القدور كذلك في الهرة تعارض دليلان وهو قوله الهرة ليست بنجسة وقوله الهرة سبع فينبغي أن يكون سؤر الهرة مشكوكا كسؤر الحمار قلنا في فصل الهرة النجاسة تثبت بمقتضى النص وهو قوله الهرة سبع فاذا كان سبعا يكون نجسا أما الطهارة تثبت صريحا بقوله الهرة ليست بنجسة وبإرداف الدليل وهو قوله الهرة ليست بنجسة بقوله فانما هي من الطوافين والصريح لا يعارض المقتضي أما في فصل الحمار كلا الطرفين مقتض وهو قوله أكفؤا القدور يقتضي النجاسة وقوله كل من سمين مالك يقتضي الطهارة فلذلك قلنا بالشك في سؤر الحمار والكراهة في سؤر الهرة فان قيل ينبغي أن لا يثبت الشك بل تثبت الحرمة ترجيحا للحرمة لقوله عليه الصلاة والسلام ما اجتمع الحلال والحرام الا وقد غلب الحرام الحلال قلنا الترجيح مؤخر عن الجمع وهنا الجمع ممكن بأن يتيمم ويتوضأ فاذا كان الجمع ممكنا فلا يصار الى الترجيح اه (قوله ثم قيل الشك في طهارته) حتى لو وقع في الماء القليل يفسده وان أصاب البدن أو الثوب لا يفسده اه قاضيخان رحمه الله (قوله وقيل في طهوريته) وهو الصحيح وعليه الجمهور اه كافي وقال في الهداية وهو الاصح

(قوله على الرمكة) هي الأنثى من البراذين (قوله المتولد منهما) أي واذا كانت أمه بقرة ينبغي ان

أن يؤكل بالاتفاق اه عيني (قوله ولبن الاتان طاهر) وهذا في العرق بحكم الروايات الظاهرة صحيح أما في اللبن فغير صحيح لما أن الرواية في الكتب المعتبرة بنجاسة لبنه أو تسوية النجاسة والطهارة بذكر الروايتين ولم يرجح جانب الطهارة أحد الا في رواية غير ظاهرة عن محمد فقد ذكر في المبسوط في تعليل سؤره وكذلك اعتبار سؤره بعرقه يدل على طهارته واعتباره بلبنه يدل على نجاسته بجعل لبنه نجسا كما ترى وفي المحيط لبنه نجس في ظاهر الرواية وعن محمد أنه طاهر ولا يؤكل واعتبر التمرتاشي والبزدوي فيه الكثير الفاحش هو الصحيح وعن عين الائمة انه نجس نجاسة غليظة لانه حرام بالاجماع وفي فتاوى قاضيخان في طهارته روايتان اه كاكي وذكر القدوري ان لبنه نجس اه كاكي وقيل سؤر الفحل نجس لانه يشم البول فينجس فمه وسؤر الاتان مشكل والاصح عدم الفرق لان هذا موهوم فلا ينجس به اه كاكي

ان فقد ماء) أي يتوضأ بسؤرهما ويتيمم ان لم يجد ماء مطلقا لان سؤرهما مشكوك فيه فلا بد من التيمم معه ليرتفع الحدث بيقين قال رحمه الله (وأيا قدم صح) أي بأى الطاهرين بدأ جاز وقال زفر رحمه الله لا يجوز البداءة بالتيمم لانه لا يجوز المصير اليه مع وجود ماء واجب الاستعمال فصار كالماء المطلق ولنا أن الماء ان كان طهورا فلا معنى للتيمم تقدم أو تأخر وان لم يكن طهورا فالمطهر هو التيمم تقدم أو تأخر ووجود هذا الماء وعدمه بمنزلة واحدة وانما يجمع بينهما لعدم العلم بالمطهر منهما عينا ولو رأى المتيمم سؤر الحمار وهو في الصلاة مضى فيها فاذا فرغ توضأ به وأعادها لانه كان في الصلاة بيقين فلا تبطل بالشك وانما يعيدها لاحتمال البطلان قال رحمه الله (بخلاف نبيذ التمر) أي لا يجمع بين الوضوء بنبيذ التمر وبين التيمم بل يتوضأ به ولا يتيمم عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف وهو رواية عن أبي حنيفة يتيمم ولا يتوضأ به وقال محمد يجمع بينهما وهو أيضا مروى عن أبي حنيفة وروى نوح رجوع أبي حنيفة الى قول أبي يوسف وفي خزانة الاكمل انما اختلفت أجوبته لاختلاف أسئلتهم فسئل مرة ان كان الماء غالبا فقال يتوضأ به ولا يتيمم ومرة ان كانت الحلاوة غالبة عليه فقال يتيمم ولا يتوضأ به ومرة اذا لم يدر أيهما الغالب فقال يجمع بينهما وجه قول محمد أن آية التيمم تقتضى ثبوت النقل الى التيمم عند فقد الماء من غير واسطة بينهما وحديث ليلة الجن يوجب الوضوء به فيجمع بينهما احتياطا ولان في الحديث اضطرابا وفي التاريخ جهالة فوجب الجمع بينهما بيان الاضطراب أن بعضهم قال ابن مسعود لم يكن مع النبي صلى الله عليه وسلم في تلك الليلة وشنع محمد على أبي يوسف فقال يجوز الوضوء بسؤر الحمار ولم يرد فيه أثر ويمنعه بنبيذ التمر وقد ورد فيه الاثر ووجه قول أبي يوسف أن الله تعالى أوجب التيمم عند عدم الماء المطلق ونبيذ التمر ليس بماء مطلق ولهذا نفى عنه ابن مسعود اسم الماء ولم يجز مع وجود الماء فصار كالخل ونحوه ولو ثبت الحديث كان منسوخا بآية التيمم لانها مدنية وليلة الجن كانت بمكة ونسخ السنة بالكتاب جائز عندنا ووجه قول أبي حنيفة ما روى عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال سألني رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن أمعك ماء فقلت لا إلا نبيذ التمر في إداوة فقال تمرة طيبة وماء طهور فتوضأ به وهو مذهب علي وابن عباس وجماعة من التابعين وأما انكارهم كون ابن مسعود معه عليه السلام فقد روى عنه أنه قال كنت معه عليه الصلاة والسلام ليلة الجن فيكون الاثبات أولى من النفي أو يحمل على أنه كان معه في الابتداء ثم فارقه ولم يكن معه عليه الصلاة والسلام عند خطاب الجن لانه روى في الخبر أن ابن مسعود قال أتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال إني أمرت أن أقرأ على إخوانكم من الجن ليقم معي رجل منكم ولا يقم معي من في قلبه مثقال حبة من خردل من كبر فقمت معه حتى إذا برزنا خط حولي خطة ثم قال لي لا تخرج منها فانك ان خرجت منها لم ترني ولم أرك الى يوم القيامة قال ثم انطلق حتى توارى فثبت قائما حتى طلع الفجر فأقبل على فقال مالي أراك قائما قلت ما قعدت خشية أن أخرج منها فسألني عن الماء الحديث وقال القدوري قد روى أنه كان مع النبي صلى الله عليه وسلم في خبر أجمع الفقهاء على العمل به وهو أنه طلب منه ثلاثة أحجار للاستنجاء فأتاه بحجرين وروثة فألقى الروثة وقال انها رجس وأما قولهم ليلة الجن كانت بمكة ودعواهم النسخ فليس بمتيقن به لان ليلة الجن كانت غير واحدة فلم يثبت النسخ بيقين وأما قولهم ليس بماء مطلق قلنا هو ماء شرعا ألا ترى الى قوله عليه السلام ماء طهور أي شرعا فيكون معنى قوله تعالى فلم تجدوا ماء أي حقيقة أو شرعا ولو وجد نبيذ التمر والماء المشكوك فيه والتراب يتوضأ بالنبيذ لا غير عنده وعند أبي يوسف يجمع بين المشكوك فيه والتيمم وعند محمد يجمع بين الثلاث والوجه ما تقدم ذكره في الغاية وقياس قول أبي حنيفة أن يجمع بين النبيذ والسؤر لان

(قوله في المتن وأيا قدم صح) ولو تيمم وصلى ثم أهرق سؤر الحمار يلزمه اعادة التيمم والصلاة لاحتمال ان سؤر الحمار كان طهورا اه فتاوى خان والافضل تقديم الماء ليخرج عن الخلاف وللمراعاة بوجود صورة الماء اه كاكى (قوله وانما يجمع بينهما لعدم العلم) وفي النهاية المراد بالجمع ان لا يخلو صلاة واحدة عنهما حتى لو توضأ بالسؤر وصلى ثم أحدث وتيمم وصلى تلك الصلاة جاز لانه جمعهما في صلاة واحدة وكذا في المجتبى فان قيل هذا الطريق يستلزم أداء الصلاة بغير طهارة في احدى المرتين لا محالة وهو مستلزم للكفر لتأديته الى الاستخفاف بالدين فينبغي أن لا يجوز ويجب الجمع في أداء واحد قلنا ذلك فيما أدى بغير طهارة بيقين فأما اذا كان أداؤه بطهارة من وجه فلا لانتفاء الاستخفاف لانه عمل بالشرع من وجه وههنا كذلك لان كل واحد من السؤر والتراب مطهر من وجه دون وجه فلا يكون الاداء بغير طهارة من كل وجه فلا يلزم منه الكفر كما لو صلى حنفي بعد الفصد أو الحجامة لا تجوز صلاته ولا يكفر لمكان الاختلاف وهذا أولى بخلاف ما لو صلى بعد البول اه يحيى (قوله يتيمم) قال قاضيخان هو الصحيح واختاره الطحاوى اه كاكى (قوله ولا يتوضأ به) كلام الماتن فيه ابهام لكن الاولى ان يقال بل يتيمم ولا يتوضأ به لان هذا هو الراجح المرجوع اليه كذا بخط الشيخ سراج الدين قارئ الهداية اه قلت وقد قال في الوافي فان لم يجد الا نبيذ التمر تيمم فقط ولا يتوضأ بما سوى نبيذ التمر خلافا للبعض لانه ثبت على خلاف القياس فجرى غيره على قضية القياس اه كافي (قوله انه كان مع النبي) كذا في مسودة الشارح

(قوله ونشترط النية) لانه بدل عن الماء كالتراب حتى لا يجوز الوضوء به حال وجود الماء و ينتقض الوضوء به أيضا عند وجود الماء كالتيمم اه كاكى (قوله أو مسكرا) فى الهداية ان التوضى بالمسكر لا يجوز بالاجماع (قوله وفيه بعد) لانه اصفيه فلا يجوز بالاتفاق (قوله وان اشتد) ليست فى مسودة الشارح

باب التيمم

ثلث به تاسيا بكتاب الله تعالى ولانه قدم الوضوء لانه الاعم ثم الغسل لانه الاقل ثم بالخلف لانه أبدا يلى الاصل اه عينى قال فى المستصفى اعلم ان المصنف رحمه الله ابتدأ بالوضوء ثم ثنى بالغسل ثم ثلث بالتيمم اقتداء بكتاب الله تعالى أو نقول ابتدأ بالوضوء لانه الاعم والاغلب ثم بالغسل لانه الاندر ثم بالآلة التى هما يحصلان بها وهو الماء المطلق ثم بالعوارض التى تعترض عليه من ان يخالطه طاهر أو نجس ثم بالخلف وهو باب التيمم ثم اعلم أن التيمم لم يكن مشروعا لغير هذه الامة وانما شرع رخصة لنا والرخصة فيه من حيث الآلة حيث اكتفى بالصعيد الذى هو ملوث وفى محله حيث اكتفى بشطر أعضاء الوضوء وثبوت التيمم بالكتاب وهو قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا ونزول الآية فى غزوة المريسيع اه وفى الخلاصة شرائط التيمم أربعة النية والاسلام حتى لا يجوز تيمم الكافر بنية الاسلام والارتداد لا ينافيه وصفة ما يتيمم به والعجز عن استعمال الماء حقيقة أو حكما وسننه أربعة التسمية فى ابتدائه وان يقبل بيديه ويدبر حال الضرب وينفضهما بعده والبداءة بالوجه ثم باليد اليمنى ثم باليد اليسرى اه مجتبى

سؤر الحمار يحتمل أن يكون ماء مطلقا فلا يجوز المصير الى النبيذ مع وجوده فيجمع بينهما احتياطا ونشترط النية عند التوضى بنبيذ التمر كالتيمم ثم اختلفوا فى جواز الغسل به قال فى المبسوط يجوز الاغتسال به على الاصح لان ما ورد به النص على خلاف القياس يلحق به ما هو فى معناه والجنابة حدث كغيره من الاحداث وقال فى المفيد والاصح أنه لا يجوز الاغتسال به لان الجنابة أغلظ الحدثين والضرورة فى الجنابة دونها فى الوضوء فلا يقاس عليه واختلفوا فى النبيذ الذى يجوز به الوضوء قال فى المفيد والمزيد الماء الذى ألقى فيه تميرات فصار حلوا ولم يزل عنه اسم الماء وهو رقيق يجوز الوضوء به بلا خلاف بين أصحابنا وان طبخ أدنى طبخة يجوز الوضوء به حلوا كان أو مرا أو مسكرا قال وهو الاصح لان المتنازع فيه المطبوخ الذى زال عنه اسم الماء وفيه بعد وقال صاحب الهداية وان غيرته النار فما دام حلوا فهو على هذا الاختلاف وان اشتد فعند أبى حنيفة يجوز التوضى به لانه يجوز شربه عنده وهذا يناقض ما ذكره هو بنفسه فى باب الماء الذى يجوز به الوضوء فانه قال هناك وان تغير بالطبخ بعد ما خلط به غيره لا يجوز التوضى به لانه لم يبق فى معنى المنزل من السماء إذ النار قد غيرته وذكر صاحب المبسوط أن المسكر منه لا يجوز الوضوء به لانه حرام وان كان مطبوخا فالصحيح أنه لا يتوضأ به إذ النار قد غيرته حلوا كان أو مشتدا كمطبوخ الباقلا وهو اختيار أبى طاهر الدباس قال فى المحيط وهو الاصح قال العبد الضعيف وهو أوفق الروايات لانه بالطبخ كمل امتزاجه وكمال الامتزاج يمنع إطلاق اسم الماء عليه وقدم بيانه فى موضعه والله سبحانه أعلم

باب التيمم

التيمم فى اللغة القصد قال الله تعالى ولا تيمموا الخبيث أى لا تقصدوا وقال الشاعر

فلا أدرى اذا يممت أرضا * أريد الخير أيهما يلينى

وفى الشرع هو على ما قالوا استعمال جزء من الارض على أعضاء مخصوصة على قصد التطهير وفيه نظر لأنه لا يشترط أن يستعمل الجزء على الاعضاء حتى يجوز بالحجر الاملس قال رحمه الله (يتيمم لبعده ميلا عن ماء أو لمرض أو برد أو خوف سبع أو عدو أو عطش أو فقد آلة) أى يتيمم الشخص لهذه الاعذار لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا أى فلم تقدروا وبهذه الاعذار تنتفى القدرة أما البعده

قوله ونزول الآية فى غزوة المريسيع وروى ان سبب نزول هذه الآية ان النبى صلى الله عليه وسلم خرج فى غزاة ذات المريسيع فنزل ببعض الطريق فسقط من عائشة رضى الله عنها قلادة لاسماء فلما ارتحلوا ذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فبعث برجلين فى طلبها وأقام ينتظرهما فعدم الناس الماء وحضرت صلاة الفجر فأغلظ أبو بكر رضى الله عنه على عائشة رضى الله عنها وقال انما حبست المسلمين على غير ماء فنزلت هذه الآية فقال أسيد بن حضير يرحمك الله يا عائشة ما نزل بك أمر تكرهينه الا وجعل الله للمسلمين فيه فرجا اه قطع (قوله وفى الشرع الى آخره) قالوا القصد الى الصعيد الطاهر للتطهير والحق انه اسم لمسح اليدين عن الصعيد الطاهر والقصد شرط لانه النية اه كمال (قوله فى المتن أو لمرض) مطلقا أى سواء خاف زيادة المرض أو تطويله باستعمال الماء أو بالتحرك للاستعمال وعند الشافعى انما يتيمم اذا خاف تلف نفس أو عضو منه وهو مردود بظاهر قوله تعالى وان كنتم مرضى الآية (قوله فى المتن أو عطش او فقد آلة) المراد من عدم وجدان الماء عدم القدرة على استعماله لان التكاليف مبنى عليها اه يحيى

(قوله ويتقى أيضا اشتراط السفر) فى فتاوى قاضيخان قليل السفر وكثيره سواء فى التيمم والصلاة على الدابة وانما الفرق بين القليل والكثير فى ثلاثة مواضع فى قصر الصلاة والافطار والمسح على الخفين اه كاكى قال قاضيخان رحمه الله ومن خرج من المصر أو السواد للاحتطاب أو للاحتشاش أو لطلب الدابة فحضرت الصلاة فان كان الماء قريبا منه لا يجوز له التيمم وان خاف خروج الوقت واختلفوا فى حد القرب قال الفقيه أبو جعفر أجمع أصحابنا على انه يجوز للمسافر ان يتيمم اذا كان بينه وبين الماء ميل وان كان أقل من ذلك لا يجوز اذا كان يعلم به المسافر وان خاف خروج الوقت ولا يجوز للمقيم أن يتيمم اذا كان بينه وبين الماء ميل ولا شئ فى الزيادة عند أبى حنيفة وأبى يوسف وعن محمد انه يجوز اذا كان الماء على قدر ميلين وهو اختيار الفقيه أبى بكر محمد بن الفضل وعن الكرخى انه قال اذا خرج المقيم من المصر أو من السواد للاحتطاب أو للاحتشاش ان كان فى موضع يسمع صوت أهل الماء فهو قريب وان كان لا يسمع فهو بعيد وبه أخذ أكثر المشايخ اذا كان هذا فى المقيم فما ظنك بالمسافر اه (قوله وقيل) هذا القيل عزاه الكاكى الى الحسن بن زياد اه (قوله اذا كان أمامه) وان كان يمنة أو يسرة أو خلفه فمقدر بميل اه كاكى قال فى الظهيرية المسافر اذا كان بينه وبين الماء أقل من ميل وهو يخاف فوت الوقت لا يتيمم اه (قوله ولا يعتبر خوف الفوت خلافا لزفر) قال زفر ان كان بحيث يصل

ميلا فلانه يلحقه الحرج بالذهاب الى الماء والحرج مدفوع وقوله لبعده ميلا عن ماء ينفى اشتراط الخروج من المصر وهو الصحيح لانه لا يشترط الا لحوق الحرج وبعده ميلا عن ماء يلحقه الحرج سواء كان فى المصر أو خارجه وينفى أيضا اشتراط السفر لان المعنى يشمل الكل والميل هو المختار فى التقدير وقيل فى المسافر اذا كان الماء أمامه يقدر بميلين لانه بمنزلة ميل فى حقه لعدم الاياب وعن محمد أنه مقدر بميلين مطلقا ومنهم من قدره بعدم سماع الصوت وأقرب الاقوال الميل وهو ثلث فرسخ أربعة آلاف ذراع بذراع محمد بن الفرج بن الشاشى طولها أربعة وعشرون اصبعا وعرض كل اصبع ست حبات من شعير ملصقة ظهرا لبطن والبريد اثنا عشر ميلا ذكره فى الصحاح ولا يعتبر خوف الفوت خلافا لزفر لان التفريط يأتى من قبله وأما المرض فمنصوص عليه وسواء خاف زيادة المرض أو طوله باستعمال الماء أو بالتحرك أو لم يقدر على استعماله بنفسه ولم يجد من يوضئه فان وجد من يوضئه ففى ظاهر المذهب لا يتيمم لانه قادر وروى عن أبى حنيفة انه يتيمم وعندهما لا يتيمم وعلى هذا الخلاف اذا عجز عن التوجه الى القبلة ووجد من يوجهه أو عجز عن السعى الى الجمعة أو الحج ووجد من يعينه عليه وقيل ان وجد بغير أجر لا يتيمم وبأجر يتيمم عند أبى حنيفة قل أو كثر وعندهما ان وجد بربع لا يتيمم وعند محمد لا يتيمم فى المصر الا أن يكون مقطوع اليدين لان الظاهر انه يجد من يعينه وكذا العجز على شرف الزوال بخلاف مقطوع اليدين وأما البرد فلان الاغتسال بالماء البارد قد يفضى الى التلف أو المرض وقالا لا يجوز فى المصر لخوف البرد لان الغالب وجود الماء المسخن ووجود ما يستدفأ به وعدمه نادر قلنا الا نسلم ذلك فى حق الفقير والغريب والنادر يعتبر اذا تحقق كخوف السبع على أن الكلام عند عدم القدرة فيتيمم بالنص فصار كالمسافر أو الخارج من المصر اذ لا فرق بينهما بعد تحقق العجز كسائر الاعذار المبيحة للتيمم وقوله أو برد يشير الى أنه يجوز للمحدث أيضا حيث لم يشترط أن يكون جنبا وهو قول بعض المشايخ والصحيح انه لا يجوز له التيمم وأما خوف السبع أو العدو فالعجز

الى الماء قبل خروج الوقت لا يتيمم والا فيتيمم وان كان الماء قريبا قلنا خوف فوت الوقت بتقصير من جهته حيث أخر الى هذا الوقت فلا يعتبر اه رازى (قوله أو طوله باستعمال الماء) كالجدرى ونحوه اه فتح (قوله أو بالتحرك) كالمشتكى من العرق المدنى والمبطون اه فتح (قوله لا يتيمم لانه قادر) قال المصنف فى التجنيس بعد أن ذكر وجوب الوضوء فيما قلنا فرق بين هذا وبين المريض اذا لم يقدر على الصلاة ومعه قوم لو استعان بهم فى الاقامة والثبات على القيام جازت له الصلاة قاعدا والفرق انه يخاف على المريض زيادة الوجع فى قيامه ولا يلحقه زيادة الحرج فى الوضوء اه كمال رحمه الله (قوله فصار كالمسافر) لان الحرج شامل لهما ولهذا لو عدم الماء فى المصر يتيمم كما لو عدم فى السفر ذكره فى الاسرار كذا فى الكافى وقال فى المستصفى عند قوله فى النافع ومن لم يجد الماء وهو مسافر أو خارج المصر تيمم قوله أو خارج المصر فيه اشارة الى أنه لا يجوز لعادم الماء فى المصر التيمم وقد نص على عدم الجواز فى المبسوط وفيه رد لمن قال لا يجوز التيمم لمن خرج من المصر ما لم يقصد مدة السفر اه (قوله فى المتن أو برد يشير الى انه يجوز) وعليه مشى فى الاسرار وصرح به الكمال رحمه الله (قوله وهو قول بعض المشايخ) وهو شيخ الاسلام خواهرزاده اه (قوله والصحيح انه لا يجوز) قال العلامة كمال الدين كانهم قالوا علم العدم اعتبار ذلك الخوف بناء على انه مجرد وهم اذ لا يتحقق ذلك فى الوضوء عادة اه لان الغالب دولة امكنة بما يكفى الوضوء من الماء السخن اه يحيى (قوله وأما خوف السبع أو العدو) قال فى القنية الاسير فى أيدى العدو ومنع من الوضوء والصلاة يتيمم ويومئ ويعيد وكذا من منع من الوضوء والصلاة بتهديد ووعيد ولو كان عند الماء لص أو ظالم يؤذيه أو سبع أو حية يتيمم اه قال صاحب النهاية جاز ان تجب اعادة الصلاة على الخائف من العدو لعذر والعذر هنا انه من قبل العباد وفى تجنيس المصنف وفتاوى الولوالجى رجل أراد أن يتوضأ فمنعه انسان عنه بوعيد قيل ينبغى أن يتيمم ويصلى ثم يعيد الصلاة بعد زوال ذلك عنه لان هذا عذر جاء من قبل العباد

فلا يسقط الفرض كالمحبوس اذا صلى بالتراب فى السجن فاذا خرج يعيد فكذا هنا وفى شرح الطحاوى يخاف على نفسه أو ماله يجوز له التيمم وذكر الولوالجى متيمم مر على الماء فى موضع لا يستطيع النزول اليه لخوف على نفسه أو ماله لا ينتقض تيممه لانه غير قادر اه كاكى (قوله فى المتن ويديه مع مرفقيه) أشار بقوله مع مرفقيه الى أنهما يدخلان فى المسح وبه قال الشافعى وقال زفر لا تدخل المرفقان كما فى الوضوء اه عينى (قوله والاول أوجه) أى لانه لا يحتاج الى التقدير اه يحيى (قوله ان الاكثر يقوم مقام الكل) قال شمس الائمة الحلوانى رحمه الله ينبغى أن تحفظ هذه الرواية لكثرة البلوى فان قيل ينبغى أن لا يشترط الاستيعاب على ظاهر الرواية لان الباء دخلت على المحل قلنا زدنا على النص بالحديث المشهور وهو قوله عليه الصلاة والسلام ضربة للوجه وضربة للذراعين ولانه شرع خلفا

عن الوضوء على سبيل التنصيف وكل تنصيف يدل على ابقاء الباقى على ما كان اه مستصفى قوله على ما كان أى من الاستيعاب اه (قوله فى المتن بضربتين) اختار لفظ الضرب وان كان الوضع جائزا لان الآثار جاءت بلفظ الضرب اه مستصفى (قوله بضربتين الباء متعلقة بيتيمم) ويجوز أن تتعلق بمستوعبا اه ع (قوله يقبل بهما) أى يحركهما بعد الضرب أماما وخلفا مبالغة فى ايصال التراب الى أثناء الاصابع وان كان الضرب أولى من الوضع اه يحيى (قوله وينفض ويمسح بهما وجهه) ثم فى ظاهر الرواية ينفض يديه فى كل ضربة نفضة واحدة وروى عن أبى يوسف أنه ينفضهما فى كل ضربة نفضتين وقيل لا اختلاف بين الروايتين فى الحقيقة لانه ان كان تناثر ما التصق من التراب عن كفه بنفضة واحدة فلا يحتاج الى نفضتين وان كان لا يتناثر بنفضة واحدة فيحتاج الى نفضتين ولا يجب عليه تلطيخ التراب على عضو التيمم وهذا لان المقصود من النفض تناثر التراب صيانة عن التلويث الذى يشبه المثلة اه مستصفى طاهرا (قوله أن تقول بيديك) هكذا فى خط المصنف وفى بعض نسخ الشرح أن تفعل اه (قوله فى المتن بطاهر من جنس الارض) قال العينى والباء فى قوله بطاهر فى محل الجر صفة لضربتين أى بضربتين ملصقتين بطاهر اه قال فى الدراية ويجوز التيمم بالتراب المستعمل عندنا وفى قول الشافعى وفى ظاهر مذهبه لا يجوز والمستعمل ما تناثر من العضو اه وقال الزاهدى ولو تيمم جماعة بحجر واحد أو لبنة أو أرض جاز كبقية الوضوء (قوله والنورة) قال فى المغرب همزة واو النورة خطأ اه كاكى قال فى النتائج النورة طلاء مركب من أخلاط يزال به الشعر قيل سميت بذلك لان أول من عملها امرأة يقال لها نورة اه (قوله والمغرة) قال فى المصباح المنير المغرة الطين الاحمر بفتحتين والتسكين تخفيف اه اذا تيمم ثم تيمم غيره من ذلك المكان

حقيقة ويلحق به ما هو مثله كخوف الحية أو النار وأما الماء المحتاج اليه للعطش فلانه مشغول بحاجته والمشغول بالحاجة كالمعدوم وكذا اذا كان معه غيره وهو محتاج اليه للزاد يتيمم معه وكذا الماء الذى يحتاج اليه للعجين لما قلنا وان كان يحتاج اليه لاتخاذ المرقة لا يتيمم لان حاجة الطبخ دون حاجة العطش وعطش رفيقه كعطشه وكذا عطش دوابه وكلبه ولا فرق فى ذلك بين أن يخافه للحال أو فى ثانى الحال وأما الفقد للآلة فلتحقق العجز لانه اذا لم يجد دلوا يستقى به فوجود البئر وعدمها سواء قال رحمه الله (مستوعبا وجهه ويديه مع مرفقيه) فقوله مستوعبا صفة لمصدر محذوف تقديره يتيمم تيمما مستوعبا ويجوز أن يكون حالا من الضمير الذى فى يتيمم فيكون حالا منتظرة والاول أوجه ثم الاستيعاب شرط فى ظاهر الرواية حتى يحرك الرجل خاتمه والمرأة سوارها أو ينزعانهما وروى الحسن عن أبى حنيفة أن الاكثر يقوم مقام الكل وقال مالك وأحمد يمسح يديه الى الرسغين ولنا حديث عمار أنه عليه الصلاة والسلام مسح وجهه ويديه الى المرفقين ذكره فى الغاية ولان الله تعالى أوجب غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الرأس فى الوضوء فى صدر الآية وأسقط منها عضوين فى التيمم فبقى العضوان فيه على ما كانا عليه فى الوضوء اذ لو اختلفا لبينه ولانه لم يسقط من وظيفة الوجه شئ فكذا اليدان قال رحمه الله (بضربتين) الباء متعلقة بيتيمم أى يتيمم بضربتين وكيفيته ان يضرب بيديه على الارض يقبل بهما ويدبر ثم يرفعهما وينفضهما ويمسح بهما وجهه بحيث لا يبقى منه شئ ويمسح الوترة التى بين المنخرين ثم يضرب بيديه على الارض كذلك ويمسح بهما ذراعيه الى المرفقين ولا يجوز المسح بأقل من ثلاث أصابع كمسح الرأس والخفين ويجب تخليل الاصابع ان لم يدخل بينهما غبار ولا يجب فى الصحيح مسح باطن الكف لان ضربهما على الارض يكفى وقال بعض المشايخ يمسح بأربع أصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤس الاصابع الى المرفق ثم يمسح بكفه اليسرى باطن يده اليمنى الى الرسغ ويمر باطن ابهامه اليسرى على ظاهر ابهامه اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى كذلك قالوا وهو أحوط ويستحب تسمية الله تعالى فى أوله كما فى الوضوء قال رحمه الله (ولو جنبا أو حائضا) أى يكفيه ضربتان ولو كان المتيمم جنبا أو حائضا لحديث عمار بن ياسر قال بعثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حاجة فأجنبت فلم أجد الماء فتمرغت فى الصعيد كما تتمرغ الدابة ثم أتيت النبى صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له فقال انما يكفيك أن تقول بيديك هكذا الحديث والحائض والنفساء ملحقتان به قال رحمه الله (بطاهر من جنس الارض وان لم يكن عليه نقع وبه بلا عجز) الباء فى قوله بطاهر متعلق بيتيمم أى يتيمم بطاهر من جنس الارض كالتراب والحجر والكحل والزرنيخ والنورة والجص والرمل والمغرة والكبريت والياقوت والزبرجد والزمرد والحش والفيروزج والمرجان لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا أى

جاز لان التراب لا يصير مستعملا لان المستعمل ما التزق بيده وهو كفضل ما في الاناء اه ولوالجي رحمه الله (قوله ولا يجوز في أخرى) وفي قاضيخان لا يجوز على الاصح لانه يذوب اه كاكي قال الكمال رحمه الله في زاد الفقير والمختار الجواز بالملح الجبلي اه ولا يجوز باللؤلؤ المسحوق لانه متولد من الحيوان وليس من أجزاء الارض كذا في الدراية ولا يجوز بالزئبق لانه ليس من أجزاء الارض وكذا بالرماد لانه ليس منه اه دراية (قوله المتخذ من الرمل) وكذا الزبادي الا أن تكون مطلية بالدهان اه كمال (قوله ان كل شئ يحترق) أي كالشجر اه (قوله وكل شئ ينطبع) أي كالحديد اه (قوله وان لم يكن عليه غبار) ذكر الولوالجي اذا ضرب يده على صخرة لا غبار عليها أو على أرض ندية لم يتعلق بيده شئ يجوز عند أبي حنيفة وبه قال مالك اه كاكي (قوله صعيدا جرزا) فسر الصعيد بالجرز لا صفة كاشفة والجرز أرض لا نبات فيها فعلم أن النبات ليس من الصعيد وما يذوب بالنار فهو في معنى ما يحترق بها فلا يكون من الصعيد اه يحيى (قوله اذا كان عليه نقع) قال في الدراية وعن محمد روايتان في اشتراط الغبار وفي رواية لا يجوز (٣٩) بدونه وهو قول أبي يوسف والشافعي وأحمد وداود لقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه أي من التراب وكلمة من للتبعيض فأفادت لابد من وجوب المسح بشئ من الارض فينبغي ان يلتصق بيده شئ وفيه تأمل لاحتمال عود الضمير في منه الى الحدث المذكور وتحمل من على ابتداء الغاية كما يجيء ولان التصاق المحسوس به الضرورة في الوضوء شرط فكذا في التيمم وفي الايضاح ما ذكر في الاصل انه يلطخ الثوب بالطين ويتيمم بعد الجفاف اذا كان في طين ردغة هو قول محمد وعند أبي حنيفة يجوز التيمم بالطين الرطب وان لم يلتزق منه شئ اه كاكي قال في المجتبى ولو دق الحجر أو الآجر جاز أيضا عند محمد خلافا لابي يوسف

طاهر او قوله عليه السلام وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا وكل واحد من الصعيد والارض يتناول جميع أجزاء الارض فيكون حجة على من لم ير التيمم بغير التراب ولو تيمم بالملح الجبلي يجوز في رواية لانه من جنس الارض ولا يجوز في أخرى لانه يذوب ولو كان مائيا لا يجوز رواية واحدة كما لا يجوز بالماء المتجمد ويجوز بالآجر في ظاهر الرواية وقال في المحيط اذا كان الخزف من طين خالص يجوز وان كان من طين خالطه شئ آخر ليس من جنس الارض لا يجوز كالزجاج المتخذ من الرمل وشئ آخر ليس من جنس الارض وفي شرح الجامع الصغير لقاضيخان يجوز بالكيزان والحباب ويجوز بالذهب والفضة والحديد والنحاس وما أشبهها ما دامت على الارض ولم يصنع منها شئ وبعد السبك لا يجوز ثم الفاصل بينهما أن كل شئ يحترق بالنار ويصير رمادا ليس من جنس الارض وكذا كل شئ ينطبع ويذوب بالنار وكل شئ غير ذلك فهو من جنس الارض ليس من جنسها لقوله تعالى وانا لجاعلون ما عليها صعيدا جرزا قوله وان لم يكن عليه نقع أي يجوز بجنس الارض وان لم يكن عليه غبار والنقع الغبار وقال محمد لا يجوز الا اذا كان عليه نقع وقال أبو يوسف والشافعي لا يجوز الا بالتراب والحجة عليهم ما تلونا وما روينا بيان ذلك أن الصعيد اسم لما صعد على وجه الارض من جنسها قال الله تعالى صعيدا زلقا أي حجرا أملس ولا تعلق للشافعي وأبي يوسف بقوله تعالى طيبا على أنه أراد به التراب المنبت لان الطيب اسم مشترك يراد به المنبت ويراد به الحلال ويراد به الطاهر وهو مراد بالاجماع فلا يكون غيره مرادا اذ المشترك لا عموم له وكذا الارض في الحديث اسم لجميع أجزائها فيتناول الجميع كما تناول في حق المسجد لان الذي جعل مسجدا هو الذي جعل طهورا قوله وبه بلا عجز أي يجوز بالنقع بلا عجز عن الصعيد لانه تراب رقيق وسواء كان الغبار على ثوبه أو على ظهر حيوان ولو أصاب وجهه وذراعيه غبار فان مسحه جاز والا فلا وقال أبو يوسف لا يجوز بالغبار مع القدرة على التراب وعنه عدمه له روايتان وروى عنه انه يتيممه ويعيد وقال رحمه الله (ناويا) أي يتيمم ناويا وهو حال من الضمير الذي في يتيمم وكيفية النية أن ينوي عبادة مقصودة لا تصح الا بالطهارة مثل سجدة التلاوة وصلاة الظهر ولو تيمم لدخول المسجد أو الاذان أو الاقامة لا يؤدى به الصلاة لانها ليست بعبادة مقصودة وانما هي أتباع لغيرها وفي التيمم لتلاوة القرآن روايتان وفي الغاية الصحيح أنه لا يجوز ونية الطهارة أو استباحة

والشافعي اه (قوله تراد) وفي بعض النسخ أريد (قوله المنبت) أي وهو التراب الخالص عن الرمل اه (قوله يراد به المنبت أي أخرى) قال تعالى والبلد الطيب يخرج نباته (قوله ويراد به الحلال) قال تعالى كلوا من طيبات ما رزقناكم (قوله ويراد به الطاهر الى آخره) قال تعالى حلالا طيبا وقال عليه الصلاة والسلام ان الله طيب يحب الطيب اه كاكي (قوله وكذا الارض في الحديث) وهو قوله جعلت لي الارض مسجدا وطهورا اه (قوله والا فلا) أي لعدم القصد وهو شرط اه (قوله عبادة مقصودة الى آخره) الدليل على اشتراط هذين القيدين ترتيب التيمم على الصلاة وهي عبادة مقصودة لا تصح الا بالطهارة وانما جازت نية الصلاة فوقعا انتفى فيه القيدان لان نيتها نية الصلاة اه يحيى (قوله وصلاة الظهر) احترز عن التيمم للاسلام فانه عبادة مقصودة لكنه يصح بلا طهارة قوله ولو تيمم لدخول المسجد أي أو مس المصحف اه (قوله أو الاقامة الى آخره) وكذا السلام أو رده أو الاسلام اه كاكي (قوله أنه لا يجوز) أي الجواز لقراءة بدون الوضوء قال في شرح الوقاية ولو تيمم لدخول المسجد ومس المصحف لا تحل به الصلاة لانه لم ينو به قربة مقصودة لكن يحل له دخول المسجد ومس المصحف اه قال الشيخ قاسم في شرح القدوري ومن المشكل ما في البدائع وغيره انه لو تيمم لدخول مسجد أو مس المصحف لم الخ

الصلاة تقوم مقام إرادة الصلاة لأن الطهارة شرعت للصلاة وشرطت لإباحتها فكان نيتها نية إباحة الصلاة ولا يجب التمييز بين الحدث والجنابة حتى لو تيمم الجنب يريد به الوضوء جاز وذكر الجصاص أنه لا بد من التمييز لأن التيمم لهما يقع على صفة واحدة فيتميز بالنية كصلاة الفرض وليس بصحيح لأن الحاجة إلى النية ليقع طهارة فإذا وقع طهارة جاز له أن يؤدي به ما شاء لأن الشرط يراعى وجوده لا غير ألا ترى أنه لو تيمم للعصر يجوز له أن يؤدي به الظهر بخلاف الصلاة حيث لا تتأدى إلا بالتعيين وذكر في النوادر لو مسح وجهه وذراعيه يريد به التيمم جازت الصلاة به وقالوا لو تيمم يريد به تعليم الغير لا يجوز وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة يجوز فعلى هاتين الروايتين المعتبر مجرد نية التيمم ولا فرق بينه وبين الوضوء إلا إذا أصابه التراب أو الماء من غير قصد منه فإنه يجوز في الوضوء دون التيمم قال رحمه الله (فلغا تيمم كافر لا وضوءه) وقال زفر يجوز تيممه أيضا وهذا بناء على أن النية فرض عندهم ولا نية للكافر فيلغو تيممه وعنده ليس بفرض فتعتبر لزفر رحمه الله أنه خلف عن الوضوء فلا يخالفه في وصفه ولنا أنه مأمور بالتيمم وهو القصد والقصد هو النية فلا بد منها وهي لا يتحقق من الكافر بخلاف الوضوء فإنه مأمور بغسل الأعضاء وقد وجد ولأن التراب ملوث ومغبر وإنما يصير مطهرا لضرورة إرادة الصلاة وذلك بالنية بخلاف الوضوء لأن الماء مطهر بنفسه فاستغنى في وقوعه طهارة عن النية لكن يحتاج إليها في وقوعه قربة وعن أبي يوسف إذا نوى به الإسلام صح ويصلي به إذا أسلم لأن الإسلام رأس العبادات وهو من أهله فصح تيممه له بخلاف ما إذا نوى الصلاة حيث لا يجوز تيممه لأنه ليس من أهلها قلنا إن التيمم إنما جعل طهارة إذا قصد به عبادة لا صحة لها بدونها والإسلام له صحة بدون الطهارة فلا يصير متيمما بنيته ولهذا لا يصح تيمم المسلم بنية الصوم قال رحمه الله (ولا ينقضه ردة) أي ولا ينقض التيمم ردة وقال زفر رحمه الله تنقضه لأن الكفر ينافيه فيستوي فيه الابتداء والبقاء كالمحرمية في النكاح وهذا القول من زفر يقتضي أن النية واجبة في التيمم عنده ويجوز أنه تكلم فيه على قول من يرى فيه وجوب النية كما تكلم أبو حنيفة في المزارعة على قولهما وإن كان هو لا يرى جوازها ولنا أن الباقي صفة كونه طاهرا فاعتراض الكفر عليه لا ينافيه كالوضوء وحاصله أن البقاء أسهل من الابتداء ودوام النية فيه ليس بشرط بخلاف التيمم من الكافر لأنه ليس بأهل لانشاء النية والعبادة قال رحمه الله (بل ناقض الوضوء وقدرة ماء فضل عن حاجته) أي بل ينقض التيمم ناقض الوضوء والقدرة على الماء أما الأول فلأنه خلف عن الوضوء فيأخذ حكمه وأما الثاني فالمراد به ظهور الحدث السابق عند القدرة على الماء لأن

بعبادة مقصودة لنفسه ولا هو من جنس أجزاء الصلاة فيقع طهورا اهـ فإن قلت ذكرت أن نية التيمم لرد السلام لا تصحح على ظاهر المذهب مع أنه صلى الله عليه وسلم تيمم لرد السلام على ما أسلفته في الأول فالجواب أن قصد رد السلام بالتيمم لا يستلزم أن يكون نوى عند فعل التيمم له بل يجوز كونه نوى ما يصح معه التيمم ثم يرد السلام إذا صار طاهرا اهـ كمال (قوله ولا يجب التمييز بين الحدث والجنابة) ويكفي للحدثين أن ينوي الطهارة في المختار فقد روى عن محمد أن من تيمم يريد به الوضوء أجزأه عن الجنابة اهـ زاد الفقير (قوله فعلى هاتين الروايتين) أي رواية النوادر ورواية الحسن اهـ (قوله فرض عندهم) أي عند أصحابنا الثلاثة اهـ (قوله فلا يخالفه في وصفه) قلنا بل الأصل أن الخلف لا يفارق الأصل لكن قد يفارقه لاختلاف حالهما ألا ترى أن الوضوء بالأعضاء الأربع بخلاف التيمم وسن التكرر في الوضوء دون التيمم اهـ كاكي (قوله والإسلام له صحة بدون الطهارة) يقتضي أنه لو تيمم للصلاة صح عندهما وليس كذلك والحاصل أنهما لم يصححاه منه تيمما أصلا بناء على عدم صحة النية منه فما يفتقر إليها لا يصح منه وهذا لأن النية تصير الفعل منتهضا سببا للثواب ولا فعل يقع من الكافر كذلك حال الكفر وإنما صححوا وضوءه لعدم افتقاره إلى النية ولم يصححه الشافعي لما افتقر إليها عنده اهـ كمال (قوله لأن الكفر ينافيه) باعتبار عدم الأهلية فإن الكافر لو تيمم لا يصح نوى أو لم ينو لأن شرع لأداء الصلاة والتقصير عن عهدة التكليف والكافر ليس من أهل فعله فعلى هذا يبطل تيممه عنده نوى أو لم ينو اهـ كاكي وقوله عدم جواز التيمم للكافر عنده لا لاشتراط النية بل لأن الشارع جعله طهورا للمسلم بقوله عليه الصلاة والسلام التراب طهور المسلم وقوله عليه الصلاة والسلام التيمم طهور المسلم الحديث وبهذا لا يصح من الكافر بالاتفاق فعلم أن الكفر مناف لطهوريته وبه لو ارتد ارتفعت طهوريته اهـ كاكي (قوله والبقاء كالمحرمية) بأن كان الزوجان رضيعين وقد زوج كلا منهما أبواهما ثم أرضعتهما امرأة وكذا لو كانا كبيرين وقد مكنت المرأة ابن زوجها بعد النكاح حيث يرتفع النكاح فيهما بعد الثبوت كما لا ينعقد فيهما ابتداء والأصل أن كل ما ينافيه فحكمه يستوي فيه الابتداء والبقاء كالردة والمحرمية في النكاح والحدث العمد في الصلاة فإن قيل لو سبقه الحدث في الصلاة لا يفسدها وإن كان يفسدها ابتداء لأنها لا تنعقد ابتداء معه قلنا ذلك مخصوص بالنص وهو قوله عليه الصلاة والسلام من قاء أو رعف الحديث اهـ كاكي (قوله لإنشاء النية) أي لأنها عبادة (قوله فالمراد به ظهور الحدث السابق) التيمم يرفع الحدث عندنا لكن رفعا مؤقتا إلى وجود الماء فإذا وجده عاد الحدث السابق وعند الشافعي لا يرفعه بل يبيح الصلاة وإن كان الحدث موجودا كما في المستحاضة وثمرة الخلاف تظهر في أنه يصلي بالتيمم ما شاء من الفرائض والنوافل عندنا وعنده يصلي فرضا واحدا والنوافل تبعا له عنده

لان الاباحة ضرورية فيتقدر بقدرها اه يحيى ولو أن متوضئا سبقه الحدث فخرج ليتوضأ فلم يجد الماء فتيمم ثم قبل الانصراف الى مكانه وجد الماء توضأ وبنى ولو انصرف الى مكانه ثم وجد الماء توضأ واستقبل الصلاة استحسانا اه ظهيرية (قوله وكذا ستر العورة) أى يتجزأ وقليلها عفو كما يأتى اه (قوله جواز التيمم ابتداء وترفعه) لا الوجود وان كان المنصوص عليه هو الوجود لان المراد بالوجود هو القدرة على ما بينا فيكون قوله فهى تمنع لدفع توهم من يقول المانع الوجود فعلى هذا لا يكون التكرار فى قول المصنف حيث ذكر ان الناقض قدرة الماء فيعلم منه انها تكون مانعة فلا حاجة الى ذكره ثانيا بقوله فهى تمنع لان غرضه دفع توهم متوهم ان الوجود هو المانع اه رازى (قوله وهذا تكرار محض) فيه نظر لانه بيان لحاصل ما ذكر بعبارة أخرى مختصرة فلا يكون من التكرار

القدرة فى الحقيقة غير ناقضة اذ ليست بخروج نجس لا حقيقة ولا حكما ولكن انتهت طهورية التراب عندها لانه لم يجعل طهورا الا الى وجود الماء فاذا وجده كان محدثا بالحدث السابق وشرط أن يكون فاضلا عن حاجته لانه لو لم يفضل عنها فهو مشغول بالحاجة الاصلية وقد تقدم أنه كالمعدوم وكذا يشترط أن يكون كافيا للوضوء لانه اذا لم يكن كافيا فوجوده كعدمه فلا ينقض تيممه اذ لا يجب استعماله ولهذا يجوز التيمم مع وجوده فى الابتداء وقال الشافعى لا يشترط بل يلزمه استعماله ويتيمم للباقى لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا وهو نكرة فى سياق النفى فتعم الكافى وغيره فصار كما لو وجد ماء يكفى لازالة بعض النجاسة أو ثوبا يستر بعض عورته وكما يجمع حالة المخمصة بين الذكية والميتة ولنا أن الغسل المأمور به هو المبيح للصلاة وما لا يبيحها فوجوده وعدمه سواء ولانه اذا لم يفد كان الاشتغال به عبثا وتضييعا للماء فى موضع عزته وتضييع المال حرام فصار كما لو وجد المكفر ما يكفى خمسة مساكين أو بعض رقبة فانه يكفر بالصوم ولا يؤمر بالاطعام ولا بعتق بعض العبد لعدم الفائدة بل أولى لان هناك يقع تطوعا فيثاب عليه والآية تشهد لنا فان الله تعالى أمرنا فى الوضوء بغسل الاعضاء الثلاثة وفى الغسل من الجنابة بغسل جميع البدن ثم قال فلم تجدوا ماء فتيمموا فكان تقديره ماء يستعمل فى ذلك ولان المطلق ينصرف الى المتعارف وهو الكافى للوضوء أو الغسل لا القطرة والقطرتان وقوله فتعم الكافى وغيره قلنا لو تناول غير الكافى لما جاز المصير الى التيمم معه كما لا يجوز مع الماء الكافى وهذا لان الله تعالى لم يجز التيمم الا عند فقد الماء وهذا واجد للماء على زعمه فكيف يجوز له التيمم وبهذا تبين انه تعالى أمرنا باحدى الطهارتين على البدل ولم يأمرنا بالجمع بينهما ومن جمع بينهما فقد جمع بين الاصل والبدل فصار مخالفا للنص واعتباره بالنجاسة الحقيقية فاسد لانها تتجزأ والحدث لا يتجزأ ولان قليلها عفو بخلاف الحدث وكذا ستر العورة ولا فرق عندنا بين أن نرى الماء فى الصلاة أو خارجها وقال الشافعى لا ينقض اذا وجده وهو فى الصلاة والحجة عليه قوله تعالى فلم تجدوا ماء وهذا واجد للماء وقوله عليه السلام فاذا وجدت الماء فأمسه جلدك أمرنا باستعمال الماء عند وجوده مطلقا فدل على بطلان تيممه ولان التراب لم يجعل طهورا الا عند عدم الماء فيبطل بوجوده ولانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل فيبطل حكم البدل كالمعتدة بالاشهر اذا حاضت فى عدتها ولو كان فى النفل فرآه يجب عليه القضاء احتياطا وكذا لا فرق عند أبى حنيفة بين أن يراه قبل أن يقعد قدر التشهد أو بعده وتأتى مع أخواتها فى موضعها ان شاء الله تعالى قال رحمه الله (فهى تمنع التيمم وترفعه) أى القدرة على الماء تمنع جواز التيمم ابتداء وترفعه بعدما تيمم وقد مر الوجه وهذا تكرار محض لانه لما عد الاعذار علم أنه لا يجوز مع القدرة ولما قال وقدرة ماء علم أنه ترفعه القدرة ولا يبقى الا فى موضع يجوز ابتداء فلا فائدة لذكره ثانيا ولا يليق بمثل هذا المختصر قال (وراجى الماء يؤخر الصلاة)

فى شئ بل هو دأب المحققين فى تقريراتهم يحيى (قوله لما عد الاعذار) أى المبيحة للتيمم (قوله ولا يليق) أى التكرار اه (قوله فى المتن وراجى الماء) والمراد بالرجاء غلبة الظن أى يغلب على ظنه انه يجد الماء فى آخر الوقت كذا فى الايضاح وهذا الاستحباب اذا كان بينه وبين موضع يرجوه ميل أو أكثر فان كان أقل لا يجزيه التيمم وان خاف فوت وقت الصلاة اه كاكى قال فى الهداية ويستحب لعادم الماء وهو يرجو أن يجده فى آخر الوقت أن يؤخر الصلاة الى آخر الوقت فان وجد الماء والا تيمم وصلى ليقع الاداء بأكمل الطهارتين وصار كالطامع فى الجماعة وعن أبى حنيفة وأبى يوسف فى غير رواية الاصول أن التأخير حتم لان غالب الرأى كالمتحقق ووجه الظاهر أن العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه

الا بيقين مثله اه قال الكمال قوله لان غالب الرأى كالمتحقق مع قوله فى وجه ظاهر الرواية ان العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه الا بيقين مثله مع انه منظور فيه بأن التيمم فى العمرانات وفى الفلاة اذا أخبر بقرب الماء أو غلب على ظنه بغير ذلك لا يجوز قبل الطلب اعتبارا لغالب الظن كاليقين يقتضى انه لو تيقن وجود الماء فى آخر الوقت لزمه التأخير على ظاهر الرواية لكن المصرح به خلافه على ما تقدم أول الباب انه اذا كان بينه وبين الماء ميل جاز التيمم من غير تفصيل وفى الخلاصة المسافر اذا كان على تيقن من وجود الماء أو غالب ظنه على ذلك فى آخر الوقت فتيمم فى أول الوقت وصلى ان كان بينه وبين الماء ميل جاز وان كان أقل ولكن يخاف الفوت لا يتيمم اه

أى يستحب له التأخير ليؤديها بأكمل الطهارتين ولا يجب عليه ذلك لان العدم ثابت حقيقة فلا يزول حكمه بالشك قال رحمه الله (وصح قبل الوقت) أى صح التيمم قبل دخول الوقت وقال الشافعى لا يصح لانه مستغنى عنه فصار كما لو تيمم مع وجود الماء ولانه طهارة ضرورية فلا يجوز قبل الوقت كطهارة المستحاضة ولان الله تعالى أوجب الوضوء عند القيام الى الصلاة مع وجود الماء وأوجب التيمم عند عدمه والقيام الى الصلاة لا يكون الا بعد دخول الوقت فمن جوزه قبله فقد أثبت التيمم المستثنى عن القاعدة بالقياس ولنا ان النصوص الواردة فى التيمم لم تفصل بين وقت ووقت والمطلق يجرى على اطلاقه كما يجرى العام على عمومه ومن قيده بالوقت فقد خالف النص ولانه بدل الوضوء فجاز قبل الوقت كالوضوء وقوله مستغنى عنه ممنوع فان الحاجة ماسة الى تقديمه على الوقت ليشغل أول الوقت بأداء الفريضة أو السنن بخلاف التيمم مع وجود الماء فان النصوص تنفيه ولا نص فيما نحن فيه ولا نسلم ان المستحاضة لا يجوز وضوءها قبل الوقت بل يجوز عندنا ولئن سلم على قول البعض فالفرق ان طهارة المستحاضة قد وجد ما ينافيها وهو سيلان الدم بخلاف التيمم فانه لم يوجد له رافع بعده وهو الحدث أو وجود الماء فيبقى على ما كان فصار كالمسح على الخفين فانه رخصة وبدل مثله عن الغسل بل التيمم أقوى فان الشارع وقت المسح بيوم وليلة أو ثلاثة أيام ولياليها وجعل التيمم بالتراب طهورا ولو الى عشر حجج وقوله لان الله تعالى أوجب الوضوء عند القيام الى الصلاة الى آخره قلنا ان الله تعالى أوجب التيمم عقيب المجىء من الغائط عند عدم الماء بقوله تعالى أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا والفاء للتعقيب وأقل أحوال الامر الجواز عقيبه ولان معنى قوله إذا قمتم أى اذا أردتم القيام وأنتم محدثون فلا ينافى جوازه قبله كما فى حق الوضوء قبله قال (ولفرضين) أى وصح التيمم لفرضين وقال الشافعى يصلى به فرضا واحدا ويصلى النوافل تبعا له وهو لا يرفع الحدث عنده ولنا قوله عليه الصلاة والسلام الصعيد الطيب وضوء المسلم الحديث فقد جعله عليه الصلاة والسلام وضوأ عند عدم الماء مطلقا فوجب أن يكون حكمه كحكم الوضوء ويدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام جعلت لى الارض مسجدا وطهورا والطهور عندهم هو المطهر لغيره وهو المثبت للطهارة فوجب القول بارتفاع الحدث الى وجود الماء ولا متمسك له بقوله عليه الصلاة والسلام لعمرو بن العاص حين صلى بالتيمم عن الجنابة ما حملك على أن صليت باصحابك وأنت جنب لاحتمال انه تيمم مع القدرة على الماء أو ظن عليه الصلاة والسلام منه ذلك بل هو الظاهر لانه عليه الصلاة والسلام قال له على وجه الانكار ولا ينكر عليه الصلاة والسلام التيمم فى موضع يجوز ولما بين له السبب تركه وقال أبو بكر الرازى لا يرفع الحدث كالمسح على الخفين لا يرفع الحدث عن الرجلين والاول هو المذهب لقوله تعالى ولكن يريد ليطهركم نزلت فى التيمم قال (وخوف فوت صلاة جنازة) أى يجوز التيمم لخوف فوت صلاة الجنازة لانها تفوت لا الى خلف فصار الماء معدوما بالنسبة اليها وقال عليه الصلاة والسلام اذا فجأتك جنازة وأنت على غير وضوء فتيمم وروى انه عليه الصلاة والسلام لقيه رجل فسلم عليه فلم يرد عليه حتى أقبل على جدار فمسح وجهه ويديه ثم رد عليه السلام ثم اعتذر اليه فقال انى كرهت أن أذكر الله تعالى الا على طهر أو قال على طهارة فدل على ان التيمم لخوف الفوت جائز اذ تيممه عليه الصلاة والسلام لاجل خوف فوت الرد لانه لو رده بعد التراخى لا يكون ردا له وهو حجة أيضا على الشافعى فى منعه التيمم بغير التراب وفى انه لا يرفع الحدث لان حيطان المدينة يومئذ كانت مبنية بالحجارة السود ثم قيل لا يجوز للولى فى رواية الحسن عن أبى حنيفة لانه ينتظر ولو صلوا له حق الاعادة قال صاحب الهداية هو الصحيح وفى ظاهر الرواية يجوز للولى أيضا لان الانتظار فيها مكروه ولو لم ينتظر وجاز له التيمم قال شمس الائمة هو الصحيح ثم كما فرغ من الصلاة بطل تيممه حتى لو جىء بجنازة أخرى يعيد التيمم لها وقال أبو يوسف ان لم

(قوله يستحب له التأخير) قال فى الوافى ندب تأخير الصلاة لراجى الماء (قوله عن القاعدة بالقياس) لان القياس ان لا يجوز التيمم ولكن ورد الشرع فى الوقت فيراعى جميع ما ورد به لان ما ثبت على خلاف القياس لا يلحق به غيره فمن أثبت قبل الوقت فقد أثبته بالقياس اه (قوله بل يجوز) أى على الاصح اه رازى (قوله فصار كالمسح على الخفين) أى فانه يجوز قبل الوقت اتفاقا (قوله وجب التيمم عقيب المجىء الى آخره) أى ولو كان قبل الوقت اه (قوله ولفرضين) أى فصاعدا اه رازى (قوله فلا ينافى جوازه قبله) أى قبل الوقت اه (قوله وهو لا يرفع الحدث) أى بل يبيح الصلاة للضرورة فيتقدر بقدرها اه (قوله الصعيد الطيب وضوء المسلم) وان لم يجد الماء عشر سنين فاذا وجد الماء فليمسه بشرته رواه أبو داود والترمذى وقال حديث حسن صحيح اه وقال الحاكم صحيح اه غاية (قوله فى المتن وخوف فوت صلاة جنازة الى آخره) أى ولو كان جنبا فى المصر اه نهاية (قوله قال صاحب الهداية) هو الصحيح وقال الرازى فى شرحه هو الاصح اه (قوله لان الانتظار فيها مكروه) أى ولاطلاق الحديث السابق اه نهاية

يوجد بينهما وقت يمكنه الوضوء فله أن يصلى بذلك التيمم قال (أو عيد) أى يجوز التيمم لخوف فوت صلاة عيد لما بينا ثم قال فى البدائع الامام فى العيد لا يتيمم فى رواية الحسن وفى ظاهر الرواية يجزيه لانه يخاف الفوت بزوال الشمس حتى لو لم يخف لا يجزيه وان كان المقتدى بحيث يدرك بعضها مع الامام لو توضأ لا يتيمم قال رحمه الله (ولو بناء) أى ولو كان يبنى بناء جاز له التيمم وصورته أن يشرع مع الامام فى صلاة العيد ثم يحدث المقتدى أو الامام جاز له التيمم للبناء عند أبى حنيفة وقالا ان شرع بطهارة الوضوء لا يجوز له التيمم لانه أمن من الفوات اذ اللاحق يصلى بعد فراغ الامام وان شرع بالتيمم جاز له البناء به لانه لو توضأ يكون واجدا الماء فى صلاته فتفسد ولابى حنيفة ان خوف الفوات باق لانه يوم زحمة فيعتريه ما يفسد صلاته فتفوت وعن أبى بكر الاسكاف أنه كان يقول هذه المسئلة مبنية على مسئلة أخرى وهى من أصل أبى حنيفة من أفسد صلاة العيد لا قضاء عليه فتفوت لا الى بدل وعندهما عليه القضاء فتفوت الى بدل قيل له من أين هذه الرواية فقال فى نوادر الصلاة وقيل هذا اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان لان جوابه فيما اذا كان المصلى بعيدا من المصر وكان فى زمانه بعيدا من العمران وكان فى زمانهما يصلون فى المصر ذكره الاسبيجابى وقالوا اذا كان لا يخاف الزوال ويمكنه ان يدرك شيأ منها مع الامام لو توضأ لا يتيمم اجماعا لانه اذا أدرك البعض معه يتم الباقى بعده وان كان يخاف زوال الشمس لو اشتغل بالوضوء يباح له التيمم بالاجماع أيضا لتصور الفوات بالفساد بدخول الوقت المكروه وان كان لا يدرك شيأ منها مع الامام ولا يخاف الزوال فهذا موضع الخلاف فعند أبى حنيفة يتيمم وعندهما لا قال (لا لفوت جمعة ووقت) واعراب فوت بالجر على انه معطوف على عيد أى اذا خاف فوت الجمعة الى أن يتوضأ لها أو خاف خروج الوقت فى سائر الاوقات الى أن يشتغل بالطهارة لا يجوز له التيمم بل يتوضأ لانها تفوت الى بدل والفوات الى بدل كلا فوات قال رحمه الله (ولم يعد ان صلى به ونسى الماء فى رحله) الواو فى قوله ونسى الماء واو الحال وصاحب الحال هو الضمير الذى فى صلى أى ولم يعد ان صلى بالتيمم ناسيا الماء وفى رحله حال من الماء أى نسى الماء كائنا فى رحله أو مستقرا فيه وقال أبو يوسف يعيد والخلاف فيما اذا وضعه بنفسه أو وضعه غيره بأمره أو بغير أمره بعلمه فان كان بغير علمه لا يعيد اتفاقا ولو ظن أن ماءه قد فنى فتيمم وصلى ثم تبين انه لم يفن يعيد بالاجماع لانه قد علم به فكان الواجب عليه الكشف فلا يعذر بترك الكشف وخطأ الظن ولابى يوسف مدركان أحدهما ان الماء فى السفر من أعز الاشياء فلا ينسى لكونه سببا لصيانة النفس فلا يعذر والمدرك الثانى له ان الرحل معد للماء فصار كالعمران فكان الطلب واجبا كما لو صلى فى ثوب نجس أو عريانا وفى رحله ثوب طاهر قد نسيه أو صلى مع النجاسة وفى رحله ما يزيلها به أو كفر بالصوم وفى ملكه رقبة قد نسيها أو حكم الحاكم بالقياس ناسيا النص وهذا لان جوازه عند عدم الماء وهو واجد له لان رحله فى يده فصار كما لو كان الماء فى ركوة معلقة على رأسه أو قربة على ظهره قد نسيه ولهما انه عاجز عن الماء حقيقة اذ لا قدرة له بدون العلم فصار كفاقد الدلو والغالب النسيان فى السفر لكثرة الاشتغال والتعب والخوف وكذا الماء الموضوع فى الرحل النفاد فيه غالب لقلته بخلاف العمران وليس الرحل فى يده حقيقة بخلاف المحمول على ظهره ونحو ذلك فأما الصلاة فى ثوب نجس أو عريانا فقد ذكر الكرخى أنها على الخلاف وهو الاصح ولو كانت على الاتفاق فالفرق بين تلك المسئلة وأمثالها وبين مسئلة الكتاب ان فرض الستر وازالة النجاسة فات لا الى خلف وهنا فرض الوضوء فات الى بدل وهو التيمم بعذر والفائت

(قوله ثم يحدث) أى يسبقه الحدث (قوله لانه أمن من الفوات) لانه يتوضأ فيبنى على صلاته (قوله وان شرع بالتيمم جاز له البناء به) قال فى الكافى ولا خلاف انه اذا شرع بالتيمم يتيمم ويبنى لانا لو أوجبنا الوضوء لفسدت صلاته برؤية الماء فلا يمكنه الادراك وكذا لو شرع بالوضوء ويخاف زوال الشمس لو اشتغل بالوضوء فانه يتيمم اتفاقا وان لم يخف ويرجو ادراك الامام قبل الفراغ لم يتيمم اجماعا وان لم يرج فهو موضع الخلاف اه (قوله فيعتريه ما يفسد صلاته) كالكلام لان الزحام مقتض له بان يسلم عليه أحد فيرد السلام أو يهنيه بالعيد فيجيبه أو ما أشبه ذلك فكان خوف الفوت باعتبار عدم القضاء لانها لم تشرع الا بالجماعة اه (قوله وكان فى زمانه بعيدا) فكان خوف الفوت قائما فافتى على وفق زمانه اه كاكى (قوله يصلون فى المصر) أى فلم يكن خوف الفوت قائما اه كاكى (قوله بالاجماع أيضا) أى كما ان عدم الاباحة فى تلك الصورة بالاجماع اه (قوله فى المتن ونسى الماء فى رحله) قيل النوم ينافى العلم كالنسيان فيسافى القدرة فلو مر المتيمم النائم على الماء ينبغى ان لا ينتقض تيممه وأجيب بأن النوم لحقه ما يزيله حالة المرور على الماء وهو كونه أعز الاشياء فتتباشر القافلة برؤيته ويتصايحوا فينتبه النائم ولم يلحق الناسى ما يزيله والسفر منفرد انادر والمراد بالنائم النائم جالسا لئلا ينتقض تيممه بالنوم اه (قوله والمدرك الثانى) حاصل المدرك الثانى ان الرحل محل الماء والرحل فى يده فمحل الماء فى يده فلا يجوز له التيمم أشار الى المقدمة الاولى بقوله الرحل معد للماء والى المقدمة الثانية بقوله وهذا لان جوازه اه يحيى (قوله أو قربة على ظهره قد نسيه) أى فانه لا يجزيه بالاجماع لانه نسى ما لا ينسى فلا يعتبر اه كاكى (قوله والغالب) جواب عن المدرك الاول (قوله وكذا الماء الموضوع) جواب عن المدرك الثانى بمنع مقدمتيه

ببدل كالافائت وأما حكم الحاكم بالقياس مع وجود النص فلان الشارع لم ينقل الحكم الى القياس مع وجود النص ألا ترى أنه لا يجوز له أن يحكم بالقياس اذا علم بالنص عند عالم آخر أو غلب على ظنه وان بعد بخلاف التيمم ولان الماء وجد على عدمه دليل وهو أن الغالب فى المفاوز عدمه بخلاف النص اذ لا دليل على عدمه ومسئلة الرقبة قيل هى على الاختلاف والصحيح أنها بالاجماع والفرق بينهما أنه يتمكن من اعتاقها بغير علم بأن يقول مملوكه حر عن كفارته فيكون قادرا ولا يمكنه ان يستعمل الماء بغير علم به فثبت العجز ولان الشرط فى الرقبة الملك وقد وجد وفى الماء القدرة على الاستعمال ولم يوجد ولهذا يستوى فى الماء الحر والعبد بخلاف الرقبة وكذا العمران يمنع من القبول فى الرقبة اذا ملك وليس له ذلك فى الماء لثبوت القدرة بمجرد العرض وان عدم الملك ولو كان الماء معلقا على دابة فلا يخلو اما ان كان سائقها أو راكبا فان كان راكبا وكان الماء فى مؤخر الرحل فهو على الخلاف وان كان فى مقدمه يعيد بالاتفاق لانه يرأى عينه فلا يعذر وفى السائق الحكم على العكس لان مؤخره بين يديه فلا يعذر فيعيد اتفاقا وان كان فى مقدمه فعلى الخلاف وان كان قائدا جاز له كيفما كان لانه لا يعاينه فيعذر ولو كان على شاطئ النهر فعن أبى يوسف روايتان فى الاعادة ذكره فى المحيط قال رحمه الله (ويطلبه غلوة ان ظن قربه والا لا) أى ويطلب الماء الى غلوة والغلوة مقدار رمية سهم ان ظن ان بقربه ماء لان غلبة الظن توجب العمل كاليقين وان لم يظن فلا يجب عليه الطلب وقال الشافعى يجب ولا يجوز له التيمم حتى يطلبه لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا فهذا يقتضى الطلب لانه لا يقال لم يجد الا لمن طلب ولم يصب ولهذا لو قال لوكيله اشتر لى رطبا فان لم تجد فعنبا لا يجوز له العدول اليه الا بعد طلب الرطب ولنا أن الوجود لا يقتضى سابقة الطلب قال الله تعالى وما وجدنا لاكثرهم من عهد وان وجدنا أكثرهم لفاسقين وقوله تعالى فوجدا فيها جدارا يريد أن ينقض ولم يكن منهما طلب الجدار وأمثال ذلك كثيرة ولانه باطل بالمريض فانه يتيمم والماء عنده فضلا أن يطلبه والآية مفسرة بعدم القدرة كقوله تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ولهذا لا يجب عليه طلب الرقبة فى الكفارات بل اذا لم يكن فى ملكه جاز له العدول الى الصوم بغير طلب بل له الامتناع من قبولها بعد العرض عليه ومسئلة الوكيل ليست بنظيرة لها بل هى نظيرة من لو كان فى المصر أو فى موضع يغلب فيه وجود الماء ولا يلزمنا التحرى فى القبلة حيث يجب وان لم يغلب على الظن جهتها لان جهتها موجودة بيقين وانما اشتبه عليه تعيينها ولان طلب الماء فى الاسفار وفى المفاوز مع التيقن بعدم الماء اشتغال بما لا يفيد وهو ليس من الحكمة ثم ان غلب على ظنه ان بقربه دون الميل ماء طلبه لان غلبة الظن تعمل عمل اليقين فى حق وجوب العمل وان لم تعمل فى حق الاعتقاد وكذا ان وجد أحدا يسأله عن الماء وجب عليه السؤال حتى لو صلى ولم يسأله وأخبره بالماء بعد ذلك أعاد والا فلا قال رحمه الله (ويطلبه من رفيقه فان منعه تيمم) أى يطلب الماء من رفيقه لانه مبذول عادة فكان الغالب الاعطاء حتى لو علم به خارج الصلاة وصلى بالتيمم قبل الطلب لا يجزيه وفيها ان غلب على ظنه أنه يعطيه يقطع صلاته والا فلا فان مضى عليها وسأله بعد فراغه فأعطاه أعاد والا فلا ولو أعطاه بعد المنع لم يعد قوله فان منعه تيمم لتحقق العجز وروى الحسن عن أبى حنيفة أنه لو تيمم قبل الطلب أجزأه ولا يجب الطلب عنده لان الملك حاجز عن التصرف فيثبت العجز وعندهما لا يجوز لما قلنا وعن الجصاص أنه

(قوله بخلاف التيمم) أى فان الشارع قد نقل الحكم اليه عند عدم القدرة على استعمال الماء ولا قدرة له عند النسيان (قوله فى الرقبة) أى لان المعتبر فى الماء القدرة دون الملك (قوله وليس له ذلك) لان جواز التوضى يحصل بالاباحة ولا ذل فى قبولها ولان الماء مبذول عادة فلا ذل وجواز التكفير بالملك وفى قبوله ذل ولو عرض عليه ثمن الماء لا يجب قبوله لان المال ليس بمبذول فيلحقه الذل بقبوله ولهذا لا يجب الحج على الفقير اذا عرض عليه المال اه يحيى (قوله والغلوة مقدار رمية سهم) وفى فتاوى العتابى هى ثلثمائة ذراع الى أربعمائة ذراع اه كاكى (قوله فلا يجب عليه الطلب) قال فى المجتبى هذا فى الفلوات أما فى العمران يجب الطلب بالاجماع اه (قوله لا يقتضى سابقة الطلب) يقال فلان وجد ماله وان لم يطلبه اه كاكى وقوله سابقة الطلب الى آخره الطلب لتبين الحال محال على الله وقد أحاط بكل شئ علما فبقى الوجود فى حقه تعالى لا يستلزم سابقة الطلب اه يحيى

﴿فرع﴾ يبتلى الحاج بحمل ماء زمزم للهدية ويرصص رأس القمقمة فالم يخف العطش ونحوه لا يجوز له التيمم قال المصنف فى التجنيس والحيلة فيه أن يهبه لغيره ثم يستودعه منه وقال قاضيخان فى فتاواه هذا ليس بصحيح فانه لو رأى مع غيره ماء يبيعه بمثل الثمن أو بغبن يسير لا يجوز له التيمم فاذا تمكن من الرجوع فى الهبة كيف يجوز له التيمم اه ويمكن أن يفرق بان الرجوع تملك بسبب مكروه وهو مطلوب العدم شرعا فيجوز أن يعتبر الماء معدوما فى حقه لذلك وان قدر عليه حقيقة لا خلاف كما الحب بخلاف البيع اه كمال (قوله ولهذا) لان المعتبر عدم القدرة لا عدم الوجود اه (قوله تعمل عمل اليقين) فان قيل لو كان غالب الرأى كالمتحقق لوجب التأخير فيما اذا غلب على ظنه أنه يجد الماء فى آخر الوقت قلنا عند أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله أن التأخير حتم ولان غلبة الظن ثم رأى أنه سيصير بقرب الماء وهنا غلبة ظنه أنه بقرب الماء اه كافى (قوله انه لو تيمم قبل الطلب) وفى المبسوط ان كان مع رفيقه

ماء فعليه أن يسأله الا على قول الحسن بن زياد حيث يقول لا يسأله لان في السؤال ذلا وفيه بعض الحرج والتيمم شرع لدفع الحرج ووجه ظاهر الرواية أن ماء الطهارة مبذول عادة وليس في سؤال ما يحتاج اليه مذلة فانه عليه الصلاة والسلام سأل بعض حوائجه من غيره اه كاكى (قوله والاول أشبه) قال في الاختيار والاول أحسن بالفقه والمذكور في النوادر وقد اختلف في حد الكثرة منهم من اعتبر من حيث عدد الاعضاء ومنهم من اعتبر الكثرة في نفس كل عضو فلو كان برأسه ووجهه ويديه جراحة والرجل لا جراحة بها يتيمم سواء كان الاكثر من الاعضاء الجريح يحته جريحا أو صحيحا والآخرون قالوا ان كان الاكثر من كل عضو من أعضاء الوضوء المذكورة جريحا فهو الكثير الذي يجوز معه التيمم والا فلا اه كمال

لاخلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه فرادأبي حنيفة فيما اذا غلب على ظنه منعه اياه ومرادهما عند غلبة الظن بعدم المنع قال رحمه الله (وان لم يعطه الا بثمن مثله وله ثمنه لا يتيمم) لانه قادر على الماء والمراد بالثمن الفاضل عن حاجته على ما تقدم فان طلب الزيادة على ثمن المثل لا يلزمه الغبن الفاحش قال في النوادر وهو ضعف القيمة في ذلك المكان وروى الحسن عن أبي حنيفة اذا قدر أن يشترى ماء يساوى درهما بدرهم ونصف لا يتيمم وقيل ما لا يدخل تحت تقويم المقومين قوله (والا تيمم) أى وان لم يكن له ثمنه تيمم لتحقق العجز قال رحمه الله (ولو أكثره مجروحا تيمم) أى ولو كان أكثر أعضاء الوضوء منه مجروحا في الحدث الاصغر أو أكثر جميع بدنه مجروحا في الحدث الاكبر تيمم لان للاكثر حكم الكل قال رحمه الله (وبعكسه يغسل) أى اذا كان الصحيح أكثر من المجروح يغسل لما قلنا قال رحمه الله (ولا يجمع بينهما) أى بين التيمم والغسل لما فيه من الجمع بين البدل والمبدل ولا نظير له في الشرع فيكون الحكم للاكثر بخلاف الجمع بين التيمم وسؤر الحمار لان الفرض يتأدى بأحدهما الا أنهما جمعنا بينهما لمكان الشك وان كان النصف جريحا والنصف صحيحا لا رواية فيه واختلف فيه المشايخ فمنهم من أوجب التيمم لانه طهارة كاملة ومنهم من أوجب غسل الصحيح ومسح الجريح لانها طهارة حقيقية وحكمية فكان أولى والاول أشبه ولو كان بأكثر مواضع الوضوء جراحة يخشى إمساس الماء وبأكثر مواضع التيمم جراحة يضره التيمم لا يصلى وقال أبو يوسف يغسل ما قدر عليه ويصلى ويعيد والله أعلم

(باب المسح على الخفين)

قال رحمه الله (صح) أى صح المسح لما ورد فيه من الاخبار المستفيضة حتى روى عن أبي حنيفة رحمه الله أنه قال ما قلت بالمسح حتى وردت فيه آثار أضوأ من الشمس حتى قال من أنكر المسح على الخفين يخاف عليه الكفر وقيل على قياس قول أبي يوسف يكفر جاحده لان المشهور عنده بمنزلة المتواتر وعلى قول محمد لا يكفر لانه بمنزلة الآحاد عنده ومنهم من قال جواز المسح ثبت بالكتاب أيضا على قراءة الجر وفيه ضعف لان المسح الى الكعبين غير واجب اجماعا ثم المسح على الخفين رخصة ولو أتى بالعزيمة بعد

انما أخره وان كان الوجه فيه تقديمه على التيمم لكونه خلفا عن البعض لانه ثابت بالسنة والتيمم بالكتاب فيكون أقوى اه ع (قوله في المتن صح المسح) قال العيني ونبه بقوله صح على انه اذا ترك المسح فلا بأس عليه بخلاف التيمم فانه فرض عند عدم الماء اه (قوله وفيه ضعف) يمكن ان يجاب عنه بأنا سلمنا انه غير واجب والآية انما تدل على الوجوب اليهما لو كانا غاية للفعل وهو ممنوع لانه يجوز أن يكون غاية للمحل الذى يجوز عليه المسح فلا يلزم المسح الى الكعبين اه رازى قال في الهداية لكن من رآه ثم لم يمسح أخذا بالعزيمة كان مأجورا قال الكمال رحمه الله لفظ كان مأجورا في مبسوط شيخ الاسلام وأورد عليه أن المسح من النوع الرابع من الرخصة وهو لم تبق العزيمة فيه مشروعة كالركعتين الاخريين من الظهر للمسافر ولا يؤجر على فعل غير المشروع أجيب بأنه من الرابع مادام المكلف لابس الخف ولا شك انه له نزعه فاذا نزعه سقطت الرخصة في حقه فيغسل وانما يثاب بتكلف النزع والغسل فيصير كترك السفر لقصد الاعز وقول الرستغفنى أحب الى أن يمسح اما لنفى التهمة عن نفسه فان الروافض لا يرونه واما للعمل بقراءة الجر مدفوع بعدم صحة الثانى على ما علمت وعدم تأتى الاول في موضع يعلم أن الحاضرين لا يتهمونه لعلمهم بحقيقة حاله أو جهلهم وجود مذهب الروافض فلا ينبغى اطلاق الجواب بل ان كان محل تهمة هذا ومبنى السؤال على انه رخصة اسقاط ومنعه شارح الكنز وخطأهم في تمثيلهم به في الاصول لها لانه منصوص على انه لو خاض ماء بخفه فانغسل أكثر قدميه بطل المسح وكذا لو تكلف لغسلهما من غير نزع أجزأه عن الغسل حتى لا يبطل بمضى المدة فعلم أن العزيمة مشروعة مع الخف اه ومبنى هذا التخطئة على صحة هذا الفرع وهو منقول عن الفتاوى الظهيرية لكن في صحته نظر فان كلمتهم متفقة على أن الخف اعتبر شرعا مانعا سراية الحدث الى القدم فتبقى القدم على طهارتها ويحل الحدث بالخف

مزال بالمسح وبنوا عليه منع المسح للمتيمم والمعذورين بعد الوقت وغير ذلك من الخلافيات وهذا يقتضى أن غسل الرجل فى الخف وعدمه سواء اذا لم يبتل معه ظاهر الخف فى انه لم يزل به الحدث لانه فى غير محله فلا تجوز الصلاة به لانه صلى مع حدث واجب الرفع اذ لو لم يجب والحال انه لا يجب غسل الرجل جازت الصلاة بلا غسل ولا مسح وصار كما لو ترك ذراعيه وغسل محلا غير واجب الغسل كالفخذ ووزانه فى الظهيرية بلا فرق لو أدخل يده تحت الجرموقين فمسح على الخفين وذكر فيها انه لم يجز وليس الا لانه فى غير محل الحدث والاوجه فى ذلك الفرع كون الاجزاء اذا خاض النهر لابتلال الخف ثم اذا انقضت المدة انما لا يتقيد بها لحصول الغسل بالخوض والنزع انما وجب للغسل وقد حصل انتهى ما قاله الكمال رحمه الله (قوله باعتبار النزع والغسل) فيصير كترك السفر لقصد الاجر أى الاشق بالاتمام اه (قوله مادام متخففا أيضا) يعنى كما ان العزيمة وهو اتمام الصلاة لم تبق مشروعة اه (قوله حتى انغسل أكثر رجليه)

قال الشيخ عز الدين الرازى الطهرانى فى شرحه المسمى بكشف الدقائق يمكن أن يجاب عنه بان المراد بعدم مشروعية

ما رأى جواز المسح كان أولى لانه أشق وأورد على هذا فى الكافى فقال فان قلت هذه رخصة اسقاط لما عرف فى أصول الفقه فينبغى أن لا يثاب باتيان العزيمة اذ لا تبقى العزيمة مشروعة اذا كانت الرخصة للاسقاط كما فى قصر الصلاة قلنا العزيمة لم تبق مشروعة مادام متخففا أيضا والثواب باعتبار النزع والغسل واذا نزع صارت مشروعة (قال العبد الضعيف) وهذا سهو فان الغسل مشروع وان لم ينزع خفيه ولاجل ذلك يبطل مسحه اذا خاض الماء ودخل فى الخف حتى انغسل أكثر رجليه ذكره فى عامة الكتب ولولا أن الغسل مشروع لما بطل بغسل البعض من غير نزع وكذا لو تكلف وغسل رجليه من غير نزع الخف أجزأه عن الغسل حتى لا يبطل بانقضاء المدة وفى الجملة أن الرخصة استباحة المحرم مع قيام الحرمة ودليلها أن يعامل معاملة المباح وهى غير مباحة حقيقة لكنه لا يأثم كالعفو بعد الجناية وهى نوعان احداهما حقيقة والاخرى مجاز فالحقيقة نوعان أحدهما أحق من الآخر كاجراء كلمة الكفر حالة الاكراه وتناول مال الغير والافطار فى رمضان والجناية على الاحرام والنوع الثانى من الحقيقة ما رخص فيه مع قيام السبب كفطر المريض والمسافر وأما المجاز فنوعان أيضا أحدهما أتم وهو ما وضع عنا من الاصر والاغلال التى كانت فى الامم الماضية والنوع الثانى من المجاز ما سقط عن العبد بخروج السبب من أن يكون موجبا للحكم فى حقه وان كان مشروعا فى حق غيره أو فى حقه فى غير هذه الحالة كقصر صلاة المسافر وسقوط تعيين المبيع فى السلم وسقوط غسل الرجل مع الخف وتناول الميتة والخمر حالة الاضطرار هكذا ذكروه وفى جعلهم مسح الخف من هذا القبيل نظر على ما بينا قال رحمه الله (ولو امرأة) أى ولو كان الماسح امرأة لاتحاد الخطاب بينهما وهذا لان الخطاب الوارد فى حق أحدهما يكون واردا فى حق الآخر ما لم ينص على التخصيص قال رحمه الله (لا جنبا) أى لا يجوز للجنب المسح لحديث صفوان بن عسال أنه قال كان النبى صلى الله عليه وسلم يأمرنا اذا كنا سفرا أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن الا من جنابة لكن من غائط أو بول أو نوم ولان الرخصة للحرج فيما يتكرر ولا حرج فى الجنابة لعدم التكرار وصورته ما يكون جنبا أن يلبس خفيه وهو على وضوء ثم يجنب وهو فى مدة المسح فانه ينزع خفيه ويغسل رجليه وكذا المسافر اذا أجنب فى المدة وليس عنده ماء فتيمم ثم أحدث ووجد من الماء ما يكفى وضوءه لا يجوز له المسح لان الجنابة سرت الى

العزيمة عدم لزومها لا عدم جوازها وانما يبطل المسح بدخول الماء فى الخف لعدم جواز الجمع بين البدل والمبدل اه (قوله حقيقة) أى وهى ما لم تبق العزيمة مشروعة فى محل الرخصة (قوله احداهما) أى وهو ما بقى فيه دليل الحرمة والحرمة جميعا (قوله وتناول) أى بالاكراه (قوله والنوع الثانى من الحقيقة) وهو ما بقى فيه دليل الحرمة دون الحرمة (قوله أحدهما) وهو ما لم تكن العزيمة مشروعة أصلا لا فى محل الرخصة ولا فى غيرها (قوله والنوع الثانى) أى وهو ما بقى العزيمة مشروعة فى الجملة أى فى غير محل الرخصة اه (قوله لحديث صفوان بن عسال) بفتح العين وتشديد السين المهملة بياع العسل وصفوان هذا من كبار الصحابة قال النووى غزا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اثنتى عشرة غزوة اه قال فى فتح القدير فلو جاز المسح بعد اللبس على طهارة التيمم أو الوضوء المقارن هو أو اللبس للحدث بعد الوقت كان رافعا للحدث الذى يحصل بالقدم لان الحدث الذى يظهر هو الذى كان قد حل به قبل التيمم حال ذلك الوضوء لكن المسح انما يزيل ما حل بالممسوح بناء على اعتبار الخف مانعا شرعا سراية الحدث الذى يطرأ بعده الى القدمين بدليل انه لو لبس على حدث بالقدمين لا يمسح فلو اعتبر المسح عليه رافعا لما بالقدم لجاز وهذا أولى من تعليله فى شرح الكنز المنع على التيمم بكون التيمم ليس طهارة كاملة لما علمت من انها كالتى بالماء ما بقى الشرط اه (قوله اذا كنا سفرا) جمع مسافر اه (قوله فانه ينزع خفيه) أى اذا أراد ان يغتسل ليس له أن يمسح على خفيه اه (قوله فتيمم) الحاصل ان خف المسافر لو منع من حلول الجنابة بقدميه لجاز له المسح اذا توضأ بعد التيمم للحدث الاصغر لان لبسه الخفين قبل الجنابة كان على طهارة كاملة وهى طهارة الوضوء لكنه لا يمنع محل الجنابة بقدميه ثم زالت بالتيمم لكن زوالها به ليس طهارة كاملة لكون طهارة التيمم ضرورية ودوام اللبس بعد التيمم فى حكم الابتداء فكأنه لبس خفيه بعد التيمم ابتداء واللبس بعده لا يبيح المسح اذا توضأ لانه لبس على طهارة كاملة

فينزعهما ويغسلهما ثم يلبسهما فاذا أحدث بعد ذلك وتوضأ جازله المسح لان الخف مانع من هذا الحدث الاصغر حيث كان لبسه على طهارة الوضوء وهي كاملة هكذا يفهم اه يحيى (قوله والتيمم ليس بطهارة كاملة) إن أريد بعدم كمالها عدم الرفع عن الرجلين فهو ممنوع وان أريد عدم اصابة الرجلين في الوظيفة حسا فيمنع تأثيره في نفي الكمال المعتبر في الطهارة التي يعقبها اللبس اه كمال (قوله فان أحدث بعد ذلك) أي بعدما توضأ وغسل رجليه ثم لبس خفيه (قوله في المتن ان لبسهما على وضوء تام الى آخره) سال دمها وقت الوضوء واللبس أو وقت الوضوء دونه أو على العكس فانها لا تمسح بعد خروج الوقت أما لو كان الدم منقطعا وقت الوضوء واللبس فيجوز لها المسح هنا اذا خرج الوقت أما في الوقت لو سبقها الحدث تمسح في أي وجه كان كذا في الجامع الكبير لقاضيخان اه كاكي نقلت من خط الشيخ العلامة قارئ الهداية رحمه الله حاشية على شرح الكنز في هذا المحل نصها مستحاضة أو من به جرح سائل ومن في معناه توضأ والدم سائل أو وهو منقطع ثم سال الدم قبل اللبس أو بعد لبس أحد الخفين قبل لبس الآخر له المسح مادام الوقت ان أحدث فيه فلو لم يحدث حتى خرج الوقت لا يجوز له المسح ولو توضأ والدم منقطع ولبس الخف وهو منقطع ثم سال الدم بعد لبس الخفين له ان يمسح سواء انتقض وضوءه بعد ذلك بخروج الوقت أو بغيره يوما وليلة ان كان مقيما وثلاثة أيام ولياليها ان كان مسافرا وعند زفر يمسح في الحالين لان طهارته كاملة مادامت هذه العلة الا أنا نقول في الاول الطهارة ليست بكاملة ولهذا ينتقض بخروج الوقت فعلى هذا قد أبهم الشارح اه (قوله مع الطهارة) أي الكاملة قبل الحدث (قوله والا كان رافعا) أي والا فلا فائدة في المسح حينئذ اه (قوله كوضوء المستحاضة) أي اذا لبست الخف على السيلان اه هداية (قوله لان وضوءه ناقص) لان نبيذ التمر بدل من الماء عند

القدمين والتيمم ليس بطهارة كاملة فلا يجوز له المسح اذا لبسهما على طهارته فينزعهما ويغسلهما فاذا نزع وغسل رجليه ولبس خفيه ثم أحدث بعد ذلك وعنده من الماء ما يكفي وضوءه فانه يتوضأ به ويمسح على خفيه لان هذا الحدث يمنعه الخف من السراية الى القدمين لوجوده بعد اللبس على طهارة كاملة ولو مر بعد ذلك بماء كثير عاد جنبا فاذا دخل عليه وقت صلاة وعنده ما يكفيه لوضوئه لا غير تيمم لانه جنب ولا يتوضأ به لانه لا يفيد فان أحدث بعد ذلك وليس معه من الماء الا هذا المقدار فانه يتوضأ به ويغسل رجليه ولا يمسح على خفيه وان كان في المدة لما ذكرنا أنه عاد جنبا لوجود الماء الكثير فان أحدث بعد ذلك وليس معه ماء الا قدر ما يكفي الوضوء توضأ ومسح على خفيه وعلى هذا تجري المسائل قال رحمه الله (ان لبسهما على وضوء تام وقت الحدث) لان الخف شرع مانعا فلا بد من اللبس مع الطهارة والا كان رافعا قوله على وضوء تام احتراز عن وضوء غير مسبغ بأن بقي من أعضائه لمعة لم يصبها الماء فأحدث قبل الاستيعاب لا يجوز له المسح أو هو احتراز من وضوء ناقص بأي شيء كان نقصه كوضوء المستحاضة ومن بمعناها اذا لبسوا الخف ثم خرج الوقت وكالمتيمم اذا لبس خفيه ثم وجد الماء فانهم لا يمسحون لعدم اللبس على وضوء تام لانه بخروج الوقت يظهر الحدث السابق وكذا بوجود الماء فلو جاز لكان الخف رافعا ويحترز أيضا من الوضوء بنبيذ التمر لان وضوءه ناقص فلا يجوز المسح في رواية ويجوز في أخرى كسؤر الحمار وقوله وقت الحدث أي تام وقت الحدث يشير الى أنه لا يشترط التمام وقت اللبس بل وقت الحدث حتى لو غسل رجليه ولبس خفيه ثم أتم الوضوء قبل أن يحدث جاز له المسح عليه لوجود التمام عند الحدث وكذا لو لبس خفيه محدثا وخاض الماء حتى دخل الماء وانغسلت رجلاه وأتم سائر الاعضاء ثم أحدث جاز له أيضا لما قلنا ثم ان قوله وقت الحدث زيادة بلا فائدة لان قوله ان لبسهما على وضوء تام يغني عنه لان اللبس يطلق على ابتداء اللبس وعلى الدوام عليه ولهذا يحنث بالدوام عليه في يمينه لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه فيكون معناه ان وجد لبسهما على وضوء تام سواء كان ذلك اللبس ابتداء أو بالدوام عليه فلا حاجة الى تلك الزيادة وقال الشافعي لا بد من لبسهما على وضوء تام ابتداء حتى لو غسل احدى رجليه

أبي حنيفة ولهذا لو وجد في خلال صلاته تفسد صلاته فلو جاز المسح كان هنا بدل البدل وذا لا يجوز اه كاكي (قوله جاز) أي المسح اه (قوله كسؤر الحمار) اذا توضأ بسؤر الحمار وتيمم ثم لبس الخف فأحدث ولم يجد ماء مطلقا ووجد سؤر الحمار جاز له التوضي به والتيمم ويمسح في هذا الوضوء رواية واحدة أما نبيذ التمر ففيه روايتان (قوله وعلى الدوام عليه) لان الدوام فيما يستدام حكم البقاء قال تعالى فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين سمى دوام القعود قعودا اه (قوله سواء كان ذلك) أي الذي على وضوء تام اه (قوله فلا حاجه الى تلك الزيادة) فيه نظر لان تلك العبارة ليست بظاهرة في حالة الدوام بل المتبادر منها الابتداء اه يحيى (قوله في المتن ان لبسهما على وضوء تام) المتبادر منها أعني قوله ان لبسهما على وضوء تام الابتداء وحينئذ تكون موافقة لمذهب الشافعي في اشتراط كمال الطهارة قبل اللبس (قوله على وضوء تام) بأن لبس الخف بعد ان توضأ اه قال في شرح الطحاوي ولو لم يجد الا سؤر الحمار أو البغل فتوضأ ولبس خفيه ثم أحدث قبل ان يقرنه بالتيمم ومعه سؤر الحمار فانه يتوضأ به ثم يمسح على خفيه لانه في حق سؤر الحمار أدخل رجليه في خفيه على طهارة كاملة والتيمم ليس له في الرجلين أثر فصار وجوده وعدمه سواء وان كان لا يجوز له اقامة الصلاة بغير تيمم معه وفي البدائع ولو لبس خفيه على طهارة النبيذ ثم أحدث فان لم يجد ماء مطلقا [illegible]

فادخلها الخف ثم غسل الاخرى فادخلها الخف لا يجوز له أن يمسح حتى ينزع الاولى ثم يدخلها فيه كما كانت قلنا هذا اشتغال بما لا يفيد لان نزعه ثم لبسه من غير أن يلزمه غسل ما تحته ليس فيه حكمة فلا يجوز اشتراطه ومعنى قوله عليه الصلاة والسلام أدخلتهما وهما طاهرتان أى أدخلت كل واحدة الخف وهى طاهرة لا انهما اقترنا فى الطهارة والادخال لان ذلك غير متصور عادة وهذا كما يقال دخلنا البلد ونحن ركبان يشترط أن يكون كل واحد راكبا عند دخولها ولا يشترط أن يكون جميعهم ركبانا عند دخول كل واحد منهم ولا اقترانهم فى الدخول قال رحمه الله (يوما وليلة للمقيم وللمسافر ثلاثا) هذا بيان لمدة المسح أى صح المسح يوما وليلة الى آخره لقوله عليه الصلاة والسلام للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن ويوم وليلة للمقيم قال رحمه الله (من وقت الحدث) بيان لاول وقت مدة المسح أى يمسح يوما وليلة وثلاثا من وقت الحدث الى وقت الحدث لان الخف عهد مانعا فيعتبر من وقت المنع ولان ما قبله ليس بطهارة المسح وانما هو طهارة الغسل فلا يعتبر قال رحمه الله (على ظاهرهما) بيان لمحل المسح حتى لا يجوز مسح باطنه أو عقبه أو ساقيه أو جوانبه أو كعبه لقول على رضى الله عنه لو كان الدين بالرأى لكان باطن الخف أولى بالمسح من أعلاه لكن رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهرهما خطوطا بالاصابع قال رحمه الله (مرة) أى يمسح مرة لانه مسح فلا يسن فيه التكرار بخلاف الغسل وقد مر الفرق فى موضعه قال رحمه الله (بثلاث أصابع) بيان لمقدار آلة المسح حتى لو مسح باصبع واحدة ثلاث مرات من غير أن يأخذ ماء جديدا لا يجوز ولو مسح باصبع واحدة ثلاث مرات وأخذ لكل مرة ماء جديدا جاز لوجود المقصود ولو أصاب موضع المسح ماء أو مطر قدر ثلاث أصابع جاز وكذا لو مشى فى حشيش مبتل بالمطر لما قلنا ولو كان مبتلا بالطل أو أصاب الخف طل قدر الواجب قيل يجوز لانه ماء وقيل لا يجوز لانه نفس دابة فى البحر يجذبه الهواء والاول أصح ويعتبر قدر ثلاث أصابع من كل رجل على حدة حتى لو مسح على احدى رجليه مقدار اصبعين وعلى الاخرى مقدار خمسة أصابع لا يجزيه والمعتبر فيه أصابع اليد لانها آلة المسح وأكثرها يقوم مقام الكل وقال الكرخى يعتبر أصابع الرجل كما فى الخرق والاول أصح ثم الشيخ رحمه الله تعالى ذكر قدر الآلة ولم يذكر قدر الممسوح فكأنه استغنى عنه ببيان الآلة لحصول المقصود به اذ هو مقدر بثلاث أصابع فاذا مسح بها فقد حصل الغرض فيكون بيانا لهما جميعا قال رحمه الله (يبدأ من رؤس الاصابع الى الساق) هكذا

أبى حنيفة وان وجد ماء مطلقا نزع خفيه وتوضأ وغسل قدميه لانه ليس بطهور عند وجود الماء المطلق وكذا لو توضأ بسؤر الحمار ولبس خفيه ولم يتيمم حتى أحدث جاز له أن يتوضأ بسؤر الحمار ويمسح على خفيه ويتيمم ويصلى لان سؤر الحمار ان كان طهورا فالتيمم أفضل وان كان الطهور هو التراب فالقدم لاحظ له فى التيمم اه ولو قطعت احدى رجليه وبقى منها أقل منه أى قدر ثلاث أصابع أو بقى ثلاث أصابع لكن من العقب لا من موضع المسح فلبس على الصحيحة والمقطوعة لا يمسح لوجوب غسل ذلك الباقى كما لو قطعت من الكعب حيث يجب غسل الرجلين ولا يمسح اه كمال رحمه الله (قوله حتى ينزع الاولى) قال العينى فى شرح المجمع وثمرة الاختلاف تظهر فى مسائل منها انه لو لبسهما قبل غسلهما ثم خاض ماء عظيما فوصل الماء الى رجليه وسائر أعضاء الوضوء جاز له المسح عندنا خلافا لهم (قوله ومعنى قوله عليه الصلاة والسلام) جواب عن استدلال مقدر للشافعى رحمه الله (قوله لان ذلك غير متصور عادة) أى فى لبس الخفاف (قوله وللمسافر ثلاثا) فاذا كملت ليس له ان يمسح بعدها حتى ينزع ويغسل رجليه وهذا اذا لم يكن معذورا فان كان صاحب جرح لا يرقأ ونحوه ليس له المسح الا فى وقت الصلاة فاذا خرج وقت الصلاة ودخل آخر وجب النزع ان كان توضأ ولبس على السيلان والا يستكمل المدة كغيره اه زاد الفقير (قوله من وقت الحدث) أى لا من وقت اللبس اه (قوله الى وقت الحدث) أى الى مثل وقت ذلك الحدث من اليوم الثانى (قوله لان الخف عهد مانعا) أى من سراية الحدث الى القدم ولانه شرع تيسيرا لتعذر النزع والحاجة الى النزع عند الحدث اه (قوله فى المتن على ظاهرهما) ويتعلق الجار والمجرور بالمحذوف أى يمسح اه ع وقال الرازى متعلق بقوله صح اه (قوله بالمسح) أى من أعلاه وفى نسخة من ظاهره اه (قوله خطوطا) نصب على الحال أى مخططا وفى المجتبى اظهار الخطوط فى المسح ليس بشرط فى ظاهر الرواية اه كاكى وفى هذا اشارة الى انه لا يشترط التكرار اذ الخطوط انما تكون اذا مسح مرة اه مستصفى (قوله فى المتن بثلاث أصابع) يتعلق بالمحذوف الذى قدرناه اه ع وقال الرازى متعلق بمحذوف تقديره صح اه (قوله لكل مرة ماء جديدا جاز) أى ان مسح كل مرة غير ما مسح قبل ذلك اه شرح الوقاية وذكر فى الذخيرة أن المسح برؤس الاصابع يجوز ان كان الماء متقاطرا ولو مسح بظهر الكف جاز لكن السنة بباطنها شرح وقاية اه (قوله أو أصاب الخف طل) قال فى المصباح الطل المطر الخفيف ويقال أضعف المطر اه (قوله يعتبر أصابع الرجل) أى لان المسح يقع عليه وهى أكثر الممسوح فأعطى له حكم الكل كما فى الخرق اه معراج (قوله والاول أصح) اذ المسح فعل يضاف الى الفاعل لا الى المحل فتعتبر الآلات اه معراج وصاحب الرجل الواحدة يمسح اه غاية (قوله فى المتن يبدأ من رؤس الاصابع الى الساق) لما بين مقدار الواجب استأنف الكلام لبيان الكيفية على الوجه المسنون وقال يبدأ الى آخره

نقل

مسكين وعن الحسن عن أبي حنيفة انه يمسح ما بين أطراف الاصابع الى الساق وفي قول المصنف من الاصابع الى الساق إيماء الى السنة لان
الغاية لا تدخل تحت المغيا اهـ مجتبى ولو بدأ من قبل الساق جاز الا أنه ترك السنة اهـ مسكين (قوله في المتن والخرق الكبير)
بالباء الموحدة وبالثاء المثلثة أيضا اهـ ع (قوله في المتن وهو قدر ثلاث أصابع القدم أصغرها) وما ذكر من اعتبار أصابع الرجل رواية
الزيادات وفي الأجناس في اعتبارها مضمومة أو منفرجة اختلاف المشايخ قال بعضهم قدر ثلاث أصابع الرجل مضمومة لا منفرجة اهـ
كاكي وقوله أصغرها بالجر بدل من الاصابع ويجوز الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف أي هي أصغرها والنصب على تقدير أعني اهـ ع
قال شمس الائمة السرخسي رحمه الله سواء كان الخرق في ظاهر الخف أو في باطنه أو في ناحية العقب والحكم لا يختلف يعني اذا كان الخرق
مقدار ثلاثة أصابع من أي جانب كان فذلك يمنع جواز المسح وذكر شمس الائمة الحلواني وشيخ الاسلام المعروف

نقل فعل النبي صلى الله عليه وسلم ولان المسح بدل الغسل فيكون معتبرا به وهذا بيان السنة حتى لو بدأ من الساق الى الاصابع جاز لحصول المقصود الا انه خلاف السنة قال رحمه الله (والخرق الكبير يمنعه) أي يمنع المسح لانه لا يمكن مواظبة المشي معه فصار كاللفافة قال رحمه الله (وهو قدر ثلاث أصابع القدم أصغرها) أي الخرق الكبير قدر ثلاث أصابع القدم أصغرها لان الاصل في القدم هو الاصابع والثلاث أكثرها فيقوم مقام الكل والاعتبار بالاصغر للاحتياط وفي رواية الحسن يعتبر أصابع اليد اعتبارا بالمسح وهو قول الرازي والاول أصح ويعتبر هذا المقدار في كل خف على حدة على ما يأتي وانما يعتبر الاصغر اذا انكشف موضع غير موضع الاصابع وأما اذا انكشف الاصابع نفسها يعتبر أن ينكشف الثلاث أيتها كانت ولا يعتبر الاصغر لان كل إصبع أصل بنفسها فلا يعتبر بغيرها حتى لو انكشفت الابهام مع جارتها وهما قدر ثلاث أصابع من أصغرها يجوز المسح فان كان مع جارتيها لا يجوز المسح وفي مقطوع الاصابع يعتبر الخرق بأصابع غيره وقيل بأصابع نفسه لو كانت قائمة والخرق المانع هو المنفرج الذي يرى ما تحته من الرجل أو يكون منضما لكن ينفرج عند المشي ويظهر القدم منه عند الوضع بأن كان الخرق عرضا وان كان طولا لا يدخل فيه ثلاث أصابع فأكثر ولكن لا يرى شئ من القدم ولا ينفرج عند المشي لصلابته لا يمنع المسح ولو انكشفت الظهارة وفي داخلها بطانة من جلد أو خرقة مخروزة بالخف لا يمنع والخرق فوق الكعب لا يمنع لانه لا عبرة بلبسه والخرق في الكعب وما تحته هو المعتبر في المنع وقيل لو كان الخرق فوق القدم لا يمنع ما لم يبلغ أكثر القدم لان موضع الاصابع يعتبر أكثرها فكذا القدم كذا في الغاية قال رحمه الله (ويجمع في خف لا فيهما) أي ويجمع الخروق في خف واحد لا في خفين لان الرجلين عضوان حقيقة فعمل بها أي بالحقيقة ولم يجمع ولهذا لم يجز نقل البلة من احداهما الى الاخرى اعتبارا بالحقيقة وجعلتا في حكم عضو واحد في منع المسح على احداهما وغسل الاخرى احترازا عن الجمع بين الاصل وبدله فيما هو كعضو واحد ألا ترى الى قوله تعالى وأرجلكم الى الكعبين ومقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الآحاد على الآحاد فيتناول رجلا واحدة ولكن لما جعلتا في الحكم كعضو واحد تناولهما الامر فوجب غسلهما ثم الخرق الذي يجمع أقله ما يدخل فيه المسلة وما دونه لا يعتبر الحاقا له بمواضع الخرز قال رحمه الله (بخلاف النجاسة والانكشاف) أي بخلاف النجاسة المتفرقة حيث يجمع وان كانت متفرقة في خفيه أو ثوبه أو بدنه أو مكانه أو في المجموع وبخلاف انكشاف العورة المتفرقة كانكشاف شئ من

بخواهر زاده رحمهما الله أنه اذا كان المكشوف من قبل العقب أكثر من المستور لا يجوز المسح عليه والمروى عن أبي حنيفة رحمه الله في هذه الصورة انه يمسح حتى يبدو أكثر نصف العقب كذا في المحيط شرح الكنز للشيخ مسكين رحمه الله (قوله لان الاصل في القدم هو الاصابع) حتى يجب بقطعها الدية اهـ ع ولو كان في خف واحد خرق في مقدم الخف قدر إصبع وفي مؤخره مثل ذلك وفي جانبه مثل ذلك كل ذلك كان في الاسفل من الساق لا يجوز لانه اذا جمع يصير قدر ثلاثة أصابع اهـ فتاوى قاضيخان رحمه الله (قوله والاول أصح) أي لان منع الخرق باعتبار أنه يخل بالمشي وهو بالرجل بخلاف المسح فانه باليد اهـ يحيى (قوله يعتبر أكثرها) أي وهو ثلاثة
أصابع ولو بدا ثلاثة من أناملها اختلف المشايخ قال بعضهم لا يمنع وقال بعضهم يمنع وهو الصحيح اهـ
بدائع قال في الجوهرة وفي المحيط اذا كان يبدو قدر ثلاث أنامل وأسافلها مستورة قال السرخسي يمنع وقال الحلواني لا يمنع حتى يبدو
قدر ثلاث أصابع بكمالها وهو الاصح اهـ (قوله في المتن ويجمع في خف لا فيهما) لقائل أن يقول لا داعي الى جمعها وهو اعتبارها كأنها في
موضع واحد لمنع المسح لان امتناعه فيما اذا اتحد المكان حقيقة لانتفاء معنى الخف بامتناعه قطع المسافة المعتادة به لا لذاته ولا لذات
الانكشاف من حيث هو انكشاف والا لوجب الغسل في الخرق الصغير وهذا المعنى منتف عند تفرقها صغيرة كقدر الحمصة والفولة لامكان
قطعها مع ذلك وعدم وجوب غسل البادي قاله الكمال رحمه الله (قوله فوجب غسلهما) والا جعلا كعضو واحد في وجوب الغسل
وازالة النجاسة المانعة احتياطا وانما لم يجعلا كذلك في جمع الخروق وان كان الاحتياط في ذلك لان المسح رخصة فلا يناسبه التضييق
بايجاب الاحتياط اهـ يحيى (قوله المسلة) بكسر الميم الابرة العظيمة

(قوله لمنع جواز الصلاة) أى ان بلغ المجموع ربع عضو منع (قوله ونزع خف) ذكر لفظ الواحد ولم يقل نزع الخفين ليفيد أن نزع احدهما ناقض فانه اذا نزع أحدهما وجب غسل احدى الرجلين فوجب غسل الاخرى اذ لا جمع بين الغسل والمسح اه ش وقاية واعلم بان خلع الخفين قبل انتقاض الطهارة التى لبس بها الخفين لا يضره وان تكرر لان الطهارة قائمة وخلع الخف ليس بحدث كذا بخط قارئ الهداية رحمه الله ونفعنا به (قوله يسرى الى القدمين) فكأنه توضأ ولم يغسل رجليه فعليه غسلهما اه كافى (قوله أو أكثرها) يعنى اذا أخرجه قاصدا اخراج الرجل بطل المسح حتى لو بدا له اعادتها فاعادها لا يجوز المسح وكذا لو كان أعرج يمشى على صدور قدميه وقد ارتفع عقبه عن موضع عقب الخف الى الساق لا يمسح والى ما دونه يمسح أما لو كان الخف واسعا يرتفع العقب برفع الرجل الى الساق ويعود بوضعها فلا يمسح اه كمال (قوله والا انتقض) فمحمد رحمه الله اعتبر محل المسح لان خروج ما وراءه كلا خروج اه (قوله وقال بعض المشايخ ان أمكن الى آخره) قال فى الفتح وهذا فى التحقيق هو مرمى نظر الكل فى نقض بخروج العقب ليس الا لانه وقع عنده انه مع حلول العقب فى الساق لا يمكنه متابعة المشى فيه وقطع المسافة بخلاف ما اذا كانت تعود الى محلها عند الوضع ومن قال الاكثر فلظنه ان الامتناع منوط به وكذا من قال يكون الباقى قدر الفرض وهذه الامور انما تبتنى على المشاهدة ويظهر أن ما قاله أبو حنيفة أولى لان بقاء العقب فى الساق يقلق عن مداومة المشى دوسا على الساق نفسه اه (قوله فى المتن ان لم يخف ذهاب رجله من البرد) قال الزاهدى رحمه الله وان مضت وهو يخاف البرد على رجليه بالنزع يستوعبه بالمسح كالجبائر اه (قوله فانه يمضى على صلاته) لانه لا فائدة فى القطع لان حاجته غسل الرجلين وهو عاجز عنه لعدم الماء ولا حظ للرجلين من التيمم فيمضى على صلاته اه كاكى قال فى فتاوى قاضيخان وهو الاصح وقال الزاهدى والاصح انه يمضى فيها بلا تيمم قال العلامة المحقق كمال الدين رحمه الله فى فتح القدير لكن الذى يظهر عدم صحة هذا القول لان الشرع قدر منع الخف بهذه فيسرى الحدث بعدها اذ لا بقاء لها مع الحدث فكما يقطع عند وجود الماء ليغسل رجليه يقطع عند عدمه ليتيمم لا للرجلين فقط ليلزم وفوا الاصل بالخلف بل للكل لان الحدث لا يتجزأ فيصير محدثا بحدث القدمين وان كان بحيث لو اقتصر على غسلهما ارتفع لكن غسل ابتداء الاعضاء الا رجليه وفنى الماء فانه يتيمم لا للرجلين فقط والا لكان جمع الاصل والخلف ثابتا فى كثير من الصور بل للحدث القائم به فانه على حاله ما لم يتم الكل وهذا لان التيمم ان لم يصب الرجل حدثا لكنها يصيبها حكم الطهارة عنده وهو المقصود فلا يصلح عدم الماء مانعا السراية بعد تمام المدة المعتبرة شرعا غاية لمنعه وعلى هذا فما ذكر فى جوامع الفقه والمحيط من انه انما ينزع اذا تمت اذا لم يخف اذهابهما من شدة البرد فان خاف فله أن يمسح مطلقا فيه نظر فان خوف البرد لا أثر له فى منع السراية كما ان عدم الماء لا يمنعها فغاية الامر أنه لا ينزع لكن لا يمسح بل يتيمم لخوف البرد والله سبحانه وتعالى أعلم وعن هذا نقل بعض

فرج المرأة وشئ من ظهرها وشئ من بطنها وشئ من فخذها وشئ من ساقها حيث يجمع لمنع جواز الصلاة والفرق بين الخف وبينهما أن الخرق فى الخف انما يمنع لكونه مانعا التتابع المشى فيه به والخرق فى أحدهما لا يمنع قطع السفر بالآخر والنجاسة تمنع الجواز لكونه حاملا لها أو مجاورا وهو حامل للكل أو مجاور له وكذا الانكشاف انما يمنع لكونه غير ساتر لعورته وهو يوجد فى الكل ولان البدن كله كعضو واحد فى الحكم ولهذا يجوز نقل البلة من عضو الى عضو فى الجنابة فجعلناه عضوا واحدا فى حق النجاسة والانكشاف احتياطا وهذا بخلاف الخف لانه شرع رخصة فلا يناسب التضييق ثم كيفية جمع الخروق فى الخف ظاهر وكيفية انكشاف العورة والنجاسة المتفرقين يأتى فى باب شروط الصلاة ان شاء الله تعالى قال رحمه الله * (وينقضه ناقض الوضوء) لانه بدل عن الغسل فينقضه ناقض أصله كالتيمم قال رحمه الله (ونزع خف) لان الحدث السابق يسرى الى القدمين لزوال المانع وحكم النزع يثبت بخروج القدم الى ساق الخف لان موضع المسح فارق مكانه فكأن قدمه قد ظهرت له وهذا لان ساق الخف لا عبرة به ولهذا يجوز مسح خف لا ساق له بعد أن كان الكعب مستورا وكذا يثبت حكم النزع بخروج أكثر القدم اليه فى الصحيح لان للاكثر حكم الكل وعن أبى حنيفة أنه ان خرج العقب أو أكثرها الى الساق بطل المسح وعن أبى يوسف أنه ان خرج أكثر القدم بطل وعن محمد أنه ان بقى فى الخف من القدم قدر ما يجوز المسح عليه لا ينتقض والا انتقض وقال بعض المشايخ ان أمكن المشى به لا ينتقض والا انتقض قال رحمه الله (ومضى المدة) أى وينقضه مضى المدة للاحاديث التى دلت على التوقيت اعلم أن نزع الخف ومضى المدة غير ناقض فى الحقيقة وانما الناقض الحدث السابق لكن الحدث يظهر عند وجودهما فاضيف النقض اليهما وينقضه أيضا دخول أحد خفيه الماء لان رجله تصير بذلك مغسولة ويجب غسل رجله الاخرى لامتناع الجمع بينهما وذكر المرغينانى أن غسل أكثر القدم ينقضه أيضا فى الاصح قال رحمه الله (ان لم يخف ذهاب رجله من البرد) أى ينقضه مضى المدة ان لم يخف على رجله العطب بالنزع وان خاف جاز له المسح مطلقا من غير توقيت ذكره فى جوامع الفقه والمحيط وهذا لانه يلحقه به ضرر وهو مدفوع ولانه اذا كان يضره الغسل صار كالجبيرة وهى غير موقتة وقد قالوا اذا انقضت مدة المسح وهو فى الصلاة ولم يجد ماء فانه يمضى على صلاته ومن المشايخ

من قال تفسد صلاته وهو أشبه لسرايه الحدث الى الرجل لان عدم الماء لايمنع السراية ثم يتيمم له ويصلى كما لو بقي من أعضائه لمعة ولم يجد ماء يغسلها به فانه يتيمم فكذا هذا قال رحمه الله (وبعدهما غسل رجليه فقط) أي بعد النزع وبعد مضي المدة غسل رجليه فقط وليس عليه إعادة بقية الوضوء اذا كان على وضوء لان الحدث السابق هو الذي حل بقدميه وقد غسل بعده سائر الاعضاء وبقيت القدمان فقط فلا يجب عليه الا غسلهما ولا معنى لغسل الاعضاء المغسولة ثانيا الا لان الفائت الموالاة وهو ليس بشرط في الوضوء قال رحمه الله (وخروج أكثر القدم نزع) وقد تقدم الوجه والخلاف فيه ولا فرق بين خروجه بنفسه وبين الاخراج وفي لفظ المختصر ما يشعر بذلك فانه جعل الخروج كالنزع قال رحمه الله (ولو مسح مقيم فسافر قبل تمام يوم وليلة مسح ثلاثا) وقال الشافعي رحمه الله ان سافر بعد ما مسح يتم يوما وليلة لا غير لان المسح عبادة فاذا شرع فيها على حكم الاقامة لم يتغير بالسفر كالصوم اذا شرع فيه ثم سافر لا يفطر وكالصلاة اذا شرع فيها في سفينة في الاقامة ثم سارت فصار مسافرا في صلاته فلا يتغير فرضه وما ذاك الا لاجتماع الحضر والسفر وتغليب حكم الحضر على السفر ولنا قوله صلى الله عليه وسلم يمسح المسافر ثلاثة أيام ولياليها ولان الغرض من الرخصة التخفيف عن المسافرين وهو بزيادة المدة وفيما ذهب اليه التسوية فلا يجوز كما لو سافر قبل الحدث أو بعده قبل المسح ولانه حكم متعلق بالوقت فيعتبر آخره كالصلاة بخلاف ما اذا سافر بعد تمام المدة لان الحدث سرى الى القدم والسفر لا يرفعه وقوله كالصوم الى آخره قلنا الصوم عبادة واحدة ولهذا يفسد كله بفساد جزء منه وكذا الصلاة وأما المسحات في المدة فكل واحدة منفصلة عما قبلها أو عما بعدها ولهذا لا يفسد الكل بفساد مسحة واحدة فامتنع الالحاق وانما نظيره الصلوات الخمس أو صوم الشهر لانفصال كل صلاة أو كل يوم عن الآخر قال رحمه الله (ولو أقام مسافر بعد يوم وليلة نزع والا يتم يوما وليلة) لان رخصة السفر لا تبقى بدونه قال رحمه الله (ومسح على الموق) أي يجوز المسح على الموق وهو الجرموق وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز لان الحاجة لا تدعو اليه في الغالب فلا تتعلق به الرخصة

المشايخ تأويل المسح المذكور بأنه مسح جبيرة لا كمسح الخف فعلى هذا يستوعب الخف على ما هو الاولى أو أكثره وهو غير الظاهر من اللفظ المؤول مع انه إنما يستتم اذا كان مسمى الجبيرة يصدق على ساتر ليس تحته محل وجع بل عضو صحيح غير انه يخاف من كشفه حدوث المرض بالبرد ويستلزم بطلان مسئلة التيمم لخوف البرد على عضو أو اسوداده ويقتضي أيضا على ظاهر مذهب أبي حنيفة جواز تركه رأسا وهو خلاف ما يفيده اعطاؤهم حكم المسئلة اهـ (قوله في المتن ولو مسح مقيم فسافر الى آخره) هذه المسئلة على ثلاثة أوجه وجه يتحول مدته الى مدة السفر بالاتفاق وهو لو سافر قبل انتقاض الطهارة ووجه لا يتحول اليها بالاتفاق وهو لو سافر بعد استكمال مدة الاقامة ووجه اختلف فيه وهو ما لو سافر بعد الحدث قبل استكمال المدة اهـ ك (قوله مسح ثلاثا) أي من وقت الحدث لا من وقت السفر (قوله وتغليب حكم الحضر على السفر) وانما غلب حكم الحضر لكونه عزيمة وحكم السفر رخصة واذا اجتمع العزيمة والرخصة في عبادة غلبت العزيمة احتياطا فعلى هذا المسافر في السفينة اذا دخلت العمران وهو في الصلاة أتمها ولا يجوز القصر اهـ يحيى (قوله التسوية) أي بين المقيم والمسافر اهـ (قوله كالصوم الخ) قال في الدراية وهذا ليس كالصوم والصلاة لان الصوم الواحد والصلاة الواحدة لا تتجزأ فاعتبار الاقامة في أوله لا يبيح الافطار واعتبار السفر في آخره يبيح فترجح جانب الحرمة احتياطا وكذا في الصلاة يترجح جانب الاقامة احتياطا أما الوقت فما يتجزأ فلم تجتمع الاقامة والسفر في وقت واحد فكان الاعتبار لما وجد وهو السفر ألا ترى أنه لو أحدث ولم يمسح تتغير المدة وان انعقدت المدة على حكمها لان المدة ليست بعبادة والحكم المتعلق بها وهو عدم سريان الحدث ليس بعبادة أيضا بخلاف الصوم والصلاة لانهما عبادتان فاذا اجتمعت الاقامة والسفر تدافعتا فغلبت الاقامة السفر لما ذكرنا وههنا لما اقتصرت الاقامة وجد السفر فلم تثبت المعارضة والتدافع كذا في الاسرار ومبسوط شيخ الاسلام اهـ (قوله بعد يوم وليلة نزع) لانه لو مسح يمسح وهو مقيم أكثر من يوم وليلة (قوله في المتن ومسح على الموق) قال الجوهري والمطرزي الموق خف قصير يلبس فوق الخف وهو فارسي معرب كمال (قوله وهو الجرموق) حاصل الكلام هنا ان الجرموق ما يلبس فوق الخف وانما يجوز المسح عليه اذا لبسه قبل أن يحدث وبعده لا يجوز لان الحدث حل بالخف فلا يرفعه المسح على الجرموق ولو لبسه قبل الحدث ثم أحدث حل الحدث بالجرموق فيمسح عليه حتى لو كان واسعا فأدخل يده الى الخف ومسح عليه لا يجوز لعدم الحدث فيه اهـ يحيى قال في الدراية وفي قوله استعمالا وغرضا إشارة الى جواب سؤال وهو ان الجرموق لو كان تبعا للخف ينبغي أن لا يبطل المسح كما لا يبطل بنزع أحد طاقي خف ولو كان تبعا للرجل ينبغي أن لا يجوز المسح على الخف بنزعه فقال انه تبع استعمالا وغرضا لا من كل وجه فهو في الحقيقة أصل بنفسه بدليل جواز المسح عليه لو لبسه منفردا بالاجماع فاذا لبسه على الخف عملنا بالشبهين وأثبتنا الحكم بحسب الدلائل فقلنا بالتبعية عند قيام الممسوح فاذا زال الممسوح زالت التبعية فيحل الحدث بما تحته بخلاف ذي طاقين فان كل واحد من الطاقين متصل بالآخر من كل وجه فيصيران بحكم الاتصال كالشعر مع بشرة الرأس فكان المسح على أحدهما مسحا على ما تحته حكما فيكون أحدهما بدلا عن الرجل

ولان البدل لا يكون له بدل ولنا حديث بلال قال رأيت النبى صلى الله عليه وسلم يمسح على الموقين ولانه تبع للخف استعمالا اذ لا يلبس بدون الخف عادة وكذا تبع له غرضا لان الغرض من لبسه صيانة الخف عن الخرق والقذر فكان كخف ذى طاقين وهو بدل عن الرجل لا عن الخف وقوله ان الحاجة لا تدعو اليه غير مسلم ثم من شرط جواز المسح على الجرموق أن لا يحدث قبل لبسه بعد لبس الخف حتى لو لبس الخف على طهارة ثم أحدث قبل لبس الجرموق ثم لبسه لا يجوز له ان يمسح عليه سواء لبسه قبل المسح على الخف أو بعده لان حكم الحدث استقر عليه ولو مسح على الجرموقين ثم نزعهما مسح على خفيه لان المسح عليهما ليس مسحا على الخفين لانفصالهما عن الخفين بخلاف المسح على خف ذى طاقين لو نزع أحد طاقيه أو قشر جلد ظاهر الخفين حيث لا يعيد المسح على ما تحته لان الجميع شئ واحد للاتصال فصار كما لو حلق رأسه بعد المسح ولو نزع أحد جرموقيه بطل مسحهما فيعيد مسح الخف والجرموق الباقى وقال زفر يمسح على الخف المنزوع جرموقه وليس عليه فى الآخر شئ لان المسح باق فى غير المنزوع ولنا أن طهارة الرجلين لا تتجزأ اذ هما وظيفة واحدة ولهذا لا يجوز أن يغسل احداهما ويمسح الاخرى فاذا انتقض فى احداهما انتقض فى الاخرى ضرورة عدم التجزئ ثم قيل ينزع الجرموق الباقى لان نزع أحدهما كنزعهما لعدم التجزئ فصار كنزع أحد الخفين حيث يجب عليه نزع الآخر ولا ينزع فى ظاهر الرواية لانه لو لبس الجرموق فوق الخف الواحد فى الابتداء كان له ان يمسح عليه وعلى الخف الآخر فكذا اذا نزع أحدهما فى الانتهاء ولو أدخل يده تحت الجرموقين ومسح على الخفين لا يجوز لوجوب المسح على الجرموقين ولو كان الجرموق من كرباس لا يجوز المسح عليه لانه لا يمكن متابعة المشى عليه فصار كاللفافة الا أن تنفذ البلة الى الخف قدر الواجب لحصول المقصود قال رحمه الله (والجورب المجلد والمنعل والثخين) أى يجوز المسح على الجورب اذا كان منعلا أو مجلدا أو ثخينا أما اذا كان مجلدا أو منعلا فانه يمكن مواظبة المشى عليه والرخصة لاجله فصار كالخف والمجلد هو الذى وضع الجلد على أعلاه وأسفله والمنعل هو الذى وضع الجلد على أسفله كالنعل للقدم وقيل يكون الى الكعب وأما الثخين فالمذكور قولهما وحده ان يستمسك على الساق من غير ربط وان لا يرى ما تحته وقال أبو حنيفة لا يجوز المسح عليه لان المأمور به غسل الرجلين وعدل عنه فى الخف لما روينا وليس الجورب فى معناه لانه لا يمكن مواظبة المشى عليه ولهما ما روى انه صلى الله عليه وسلم مسح على الجوربين وهو مذهب على بن أبى طالب وابن مسعود رضى الله عنهما ويروى رجوع أبى حنيفة الى قولهما قبل موته بثلاثة أيام وقيل بسبعة أيام وعليه الفتوى وعنه انه مسح على جوربيه فى مرضه ثم قال لعواده فعلت ما كنت أنهى الناس عنه فاستدلوا به على رجوعه قال رحمه الله (لا على عمامة وقلنسوة وبرقع وقفازين) أى لا يجوز المسح على هذه الاشياء لانه ثبت فى الخف على خلاف القياس فلا يلحق به غيره ولانه لا حرج فى نزع هذه الاشياء عادة فلا يمكن الحاقها بالخف لعدم الضرورة قال رحمه الله (والمسح على الجبيرة وخرقة القرحة ونحو ذلك كالغسل لما تحتها) وليس ببدل بخلاف المسح على الخفين ولهذا لا يمسح على الخف فى إحدى الرجلين ويغسل الاخرى لانه يؤدى الى الجمع بين الاصل والبدل ولو كانت الجبيرة فى احدى رجليه مسح عليها وغسل الاخرى ولا يكون ذلك جمعا بين الاصل والبدل ألا ترى الى حديث على رضى الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم أمره بالمسح على الجبيرة فى احدى يديه فثبت أن المسح على الجبيرة ما دام العذر قائما أصل لا بدل قال رحمه الله (فلا يتوقت) أى لا يتوقت المسح على الجبيرة لانه كالغسل لما تحتها على ما تقدم والغسل لا يتوقت فكذا هذا قال رحمه الله (ويجمع

لاعن الخف معنى والجرموق قبل النزع بدل عن الرجل لان الخف لم يأخذ حكم الرجل لجريان وجوده مجرى العدم فصار كخف ذى طاقين فيكون كل واحد بدلا عنه اه (قوله كما لو حلق رأسه بعد المسح) وكذا لو كان الخف شعر يافسح على ظاهر الشعر ثم حلق الشعر فانه لا يلزمه اعادة المسح اه نهاية قال فى البدائع فى وجه قول زفر والحسن بن زياد لانه يجوز الجمع بين المسح على الجرموق وبين المسح على الخف ابتداء بان كان على أحد الخفين جرموق دون الآخر فكذا بقاء واذا بقى المسح فى الجرموق والخف فلا معنى للاعادة (قوله وقال زفر) اى والحسن ابن زياد اه (قوله تحت الجرموقين) أعنى اللذين لبسهما قبل الحدث اه (قوله لا يجوز) لانه فى غير محل الحدث كال ويجوز المسح على المكعب الساتر للكعب اتفاقا وفى الاختيار وكذا اذا كانت مقدمته مشقوقة اذا كانت مشدودة أو مزرورة لانها كالمخروزة اه (قوله فلا يلحق به غيره) مما لم يكن فى معناه قال قاضيخان فى فتاواه وكما يجوز المسح على الخف يجوز المسح على الجبائر اذا كان يضره المسح على الجراحة وان كان لا يضره المسح على الجراحة لا يجوز له المسح على الجبائر اه (قوله كالغسل لما تحتها) أى ما دام العذر قائما ولهذا لو مسح على عصابة فسقطت فأخذ أخرى لا تجب الاعادة عليها لكنه الاحسن نقله فى الخلاصة ولهذا أيضا لو مسح على خرقة رجله المجروحة وغسل الصحيحة ولبس الخف عليها ثم أحدث فانه يتوضأ وينزع الخف لان المجروحة مغسولة حكما ولا تجتمع الوظيفتان فى الرجلين قال فى شرح الزيادات وعلى قياس ما روى عن أبى حنيفة ان ترك المسح على الجبائر وهو لا يضره يجوز ينبغى أن يجوز لانه لما سقط غسل المجروحة صارت كالذاهبة هذا اذا لبس

مع الغسل) أي يجمع المسح على الجبيرة مع الغسل وقد تقدم الوجه فيه قال رحمه الله (ويجوز وان شدها بلا وضوء) أي وان شد الجبيرة بلا وضوء جاز المسح عليها لان في اعتباره في تلك الحالة حرجا ولان غسل ما تحتها سقط وانتقل الى الجبيرة بخلاف الخف ثم اعلم أن المسح على الجبيرة واجب عندهما لا يجوز تركه لحديث علي رضي الله عنه أنه قال كسرت احدى زندي يوم أحد فأمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أمسح على الجبائر وعند أبي حنيفة ليس بواجب حتى يجوز تركه من غير عذر في رواية وقال في الغاية والصحيح أنه واجب عنده وليس بفرض حتى تجوز صلاته بدونه وقيل لا خلاف بينهم لانهما انما قالا بعدم جواز ترك المسح فيمن لا يضره المسح وانما قال أبو حنيفة بالجواز فيمن يضره المسح ذكره القدوري وقال أبو علي النسفي انما يجوز المسح على الجبيرة اذا كان المسح على القرحة يضره وأما اذا قدر على المسح عليها فلا يجوز له على الجبيرة كما لو قدر على غسلها وفي المستصفى الخلاف في المجروح وفي المكسور يجب المسح اتفاقا وفي المحيط اذا زادت الجبيرة على رأس الجرح ان كان حل الخرقة وغسل ما تحتها يضر بالجراحة يمسح على الكل تبعا وان كان الحل والمسح لا يضر بالجرح لا يجزيه مسح الخرقة بل يغسل ما حول الجراحة ويمسح عليها الا على الخرقة وان كان يضره المسح ولا يضره الحل يمسح على الخرقة التي على رأس الجرح ويغسل حواليها وتحت الخرقة الزائدة اذ الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها قال رحمه الله (ويمسح على كل العصابة كان تحتها جراحة أو لا) هذا اذا كان يضره نزعها وغسل ما تحتها كالجبيرة ولو دخل تحتها موضع صحيح أجزأه المسح للضرورة لان العصابة لا تعصب على وجه يأتي على موضع الجراحة فحسب بل يدخل ما حول الجراحة تحت العصابة وسوى بين الجراحة وغيرها مثل الكي والكسر لان الضرورة تشمل الكل وقوله ويمسح على كل العصابة لان الواجب انتقل اليها وكذا الجبيرة يمسح على كلها الا ان الاستيعاب واجب وذكر الحسن أن المسح على الاكثر كاف لانه قائم مقام الكل ولو انكسر ظفره فجعل عليه دواء أو علكا فان كان يضره نزعه مسح عليه وان ضره المسح تركه وشقوق أعضائه يمر عليها الماء ان قدر والا مسح عليها ان قدر والا تركه وغسل ما حولها قال رحمه الله (فان سقطت عن برء بطل) أي ان سقطت الجبيرة عن برء بطل المسح لزوال العذر

الخف على الصحة لا غير فان لبس على الجريحة أيضا بعدما مسح على جبيرتها فانه يمسح عليها لان المسح عليها كغسل ما تحتها اه كمال رحمه الله قال قاضيخان في فتاواه وان مسح على الجبيرة هل يشترط فيه الاستيعاب ذكر الشيخ الامام المعروف بخواهر زاده أنه لا يشترط فيه الاستيعاب وان مسح على الاكثر جاز وان مسح على النصف وما دونه لا يجوز وبعضهم شرط الاستيعاب وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة اه (قوله بخلاف الخف) أي فانه لم يسقط غسل ما تحته (قوله انه قال كسرت) صوابه كسر أحد زندي لان الزند مذكر كذا في المغرب اه الدارقطني عن علي رضي الله تعالى عنه قال انكسر أحد زندي فأمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أمسح على الجبائر يرويه عمرو بن خالد الواسطي ولا يصح اه عبد الحق (قوله يوم أحد) في المغرب يوم خيبر والزندان عظما الساعد (قوله فأمرني) ومطلق الامر للوجوب (قوله ليس بواجب) أي بل مستحب لان المسح قائم مقام الغسل وهو ليس بواجب فكذا بدله فأمر علي به للاستحباب اه يحيى (قوله والصحيح أنه واجب) لان غسل هذا العضو كان واجبا ثم تعذر فيجب بدله كالتيمم اذا تعذر الوضوء ولا قرينة للاستحباب فيحمل الامر على الوجوب اه يحيى قال القدوري في التجريد الصحيح من مذهب أبي حنيفة أنه ليس بفرض وقوله في الخلاصة إن أبا حنيفة رجع الى قولهما لم يشتهر شهرة نقيضه عنه ولعل ذلك معنى ما قيل ان عنه روايتين وقال المصنف في التجنيس الاعتماد على ما ذكره في شرح الطحاوي وشرح الزيادات انه ليس بفرض عنده اه كمال رحمه الله قال في البدائع ولو كانت الجراحة على رأسه وبعضه صحيح فان كان الصحيح قدر ما يجوز عليه المسح وهو قدر ثلاث أصابع لا يجوز الا أن يمسح عليه لان المفروض من مسح الرأس هذا القدر وهذا القدر من الرأس صحيح فلا حاجة الى المسح على الجبائر وان كان أقل من ذلك لم يمسح عليه لان وجوده وعدمه بمنزلة ويمسح على الجبائر (قوله اذا كان المسح على القرحة يضره) حتى لو لم يضره بالماء الحار وهو يقدر عليه وجب استعماله اه كمال (قوله الخلاف في المجروح) لان الغسل يضر الجراحة دون الكسر اه (قوله وفي المكسور يجب) وكأنه بناء على ان خبر المسح عن علي في المكسور اه كمال (قوله في المتن ويمسح على كل العصابة) قال ابن وهبان رحمه الله في شرح منظومته لو كان المسح يضر بالماسح سقط بالاتفاق للحرج وقيل لان الغسل سقط للعذر والمسح أولى ولقائل ان يقول الغسل سقط الى خلف بخلافه اه (قوله هذا اذا كان يضره نزعها وغسل ما تحتها) وان لم يضراه غسل ما حولها ومسحها نفسها وان ضره المسح لا الحل يمسح على الخرقة التي على رأس الجرح ويغسل ما حولها تحت الخرقة الزائدة اذ الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها ولم أرلهم ما اذا ضره الحل لا المسح لظهور أنه حينئذ يمسح على الكل اه كمال ومن ضرورة الحل ان يكون في مكان لا يقدر على ربطها بنفسه ولا يجد من يربطها اه كمال (قوله وذكر الحسن ان المسح على الاكثر كاف) قال في الكافي ويكتفي بالمسح على أكثرها في الصحيح لئلا يؤدي الى افساد الجراحة اه (قوله في المتن فان سقطت عن برء بطل) فان كان في صلاة استقبل لانه تبين أن غسل ما تحتها واجب بالحدث السابق فتبين ان شروعه في الصلاة لم يصح فيستقبلها كافي وفي المجتبي

قال رحمه الله (والالا) أى وان لم يكن السقوط عن برء لا يبطل المسح لقيام العذر المبيح للمسح ثم المسح على الجبيرة يخالف المسح على الخف من وجوه أحدها أن الجبيرة لا يشترط شدها على وضوء بخلاف الخف ثانيها أن المسح على الجبيرة غير موقت بخلاف الخف ثالثها أن الجبيرة اذا سقطت عن غير برء لا ينتقض المسح بخلاف الخف رابعها اذا سقطت عن برء لا يجب عليه الا غسل ذلك الموضع اذا كان على وضوء بخلاف الخف حيث يجب عليه غسل الاخرى خامسها أن الجبيرة يستوى فيها الحدث الاكبر والاصغر بخلاف الخف سادسها أن الجبيرة يجب استيعابها فى المسح فى رواية بخلاف الخف فانه لا يجب استيعابه رواية واحدة قال رحمه الله (ولا يفتقر الى النية فى مسح الخف والرأس) لان كل واحد منهما ليس ببدل عن الغسل بدليل أنه يجوز مع القدرة هكذا ذكره القدورى وصاحب البدائع وفيه نظر فى مسح الخف وفى جوامع الفقه للعتابى يشترط النية فى المسح على الخفين فجعله كالتيمم اذ كل واحد منهما بدل والاول أظهر لانه طهارة بالماء فلا يفتقر الى النية كالوضوء ولانه بعض الوضوء فصار كمسح الرأس والجبيرة والله أعلم

(باب الحيض)

الحيض فى اللغة عبارة عن السيلان يقال حاض السيل والوادى وحاضت الارنب وحاضت الشجرة اذا سال منها الصمغ الاحمر وأما فى الشرع فقال فى المختصر (هو دم ينفضه رحم امرأة سليمة عن داء وصغر) واحترز بقوله رحم امرأة عن الرعاف والدماء الخارجة من الجراحات ودم المستحاضة فانها دم عرق لا دم رحم واحترز بقوله سليمة عن داء عن دم النفاس فان النفساء فى حكم المريضة حتى اعتبر تبرعاتها من الثلث واحترز بقوله وصغر عن دم تراه الصغيرة قبل أن تبلغ تسع سنين فانه ليس بمعتبر فى الشرع وفيه نوع اشكال فان ما تراه الصغيرة استحاضة وليس بدم رحم ظاهرا فخرج بقوله ينفضه رحم امرأة فلا حاجة الى ذكره وقيل سيلان دم من موضع مخصوص فى وقت مخصوص وقيل هو الذى تصير المرأة بالغة بابتدائه قاله الكرخى ثم الدماء ثلاثة حيض واستحاضة ونفاس ولكل واحد حكم على ما يأتى قال

لم يذكر فى عامة الكتب أنه اذا برأ موضع الجبائر ولم تسقط ما حكمه وفى شرح الضلات لا يبطل المسح اهـ قال فى شرح الوقاية وان سقطت عنها فبدلها بأخرى فالاحسن اعادة المسح فان لم يعد أجزأه ولا يشترط تثليث مسح الجبائر بل يكفى مرة واحدة وهو الاصح اهـ يحيى (قوله فانه لا يجب استيعابه رواية واحدة) سابعها اذا مسحها ثم شد عليها أخرى أو عصابة جاز المسح على الفوقانى ثامنها مسح على الجبائر فى الرجلين ثم لبس الخفين مسح عليهما تاسعها اذا دخل الماء تحت الجبائر أو العصابة لا يبطل المسح عاشرها أنه لا تشترط النية فى جميع الروايات ويسن التثليث عند البعض اذا لم يكن على الرأس حادى عشرها اذا زالت العصابة الفوقانية التى مسح عليها واستغنى عنها لا يعيد المسح على التحتانية خلافا لابى يوسف ثانى عشرها اذا كان الباقى أقل من ثلاث أصابع اليد كاليد المقطوعة أو الرجل جاز المسح عليها بخلاف الخف فى هذه الاحكام * اعلم ان الزاهدى رحمه الله ذكر عشر مسائل يخالف المسح على الجبائر فيها المسح على الخفين لكنه فاته مسئلتان وهما الرابع والخامس من هذا الشرح وحينئذ تكون المسائل اثنى عشر وها أنا قد سقت لك المسائل التى زادها الزاهدى رحمه الله (قوله فى المتن ولا يفتقر الى النية فى مسح الخف والرأس) قال الزاهدى وتشترط النية فى المسح على الخفين فى بعض الروايات بخلاف مسح الرأس ومسح الجبائر فانه لا يشترط فيها باتفاق الروايات اهـ (قوله وفيه نظر) وجه النظر ما تقدم أنه لا يجوز الجمع بين الغسل والمسح لئلا يلزم الجمع بين الاصل والبدل اهـ يحيى (قوله والاول) أى وهو عدم اشتراط النية اهـ (قوله كالوضوء) والمسح على الرأس

﴿باب الحيض﴾

(قوله فى المتن هو دم) هذا التعريف عزاه الكاكى الى الفضلى اهـ (قوله فى المتن ينفضه) أى يسكبه ويدفعه اهـ ع قال فى الينابيع وخروجه أن ينتقل من باطن الفرج الى ظاهره لا يثبت الحيض والنفاس والاستحاضة الا به فى ظاهر الرواية وروى عن محمد فى غير رواية الاصول ان الاستحاضة كذلك وأما الحيض والنفاس فانهما يثبتان اذا أحست بنزول الدم وان لم يبرز وجه الفرق بين الحيض والنفاس والاستحاضة على هذه الرواية ان لهما أعنى الحيض والنفاس وقتا معلوما فيحصل بهما المعرفة بالاحساس ولا كذلك الاستحاضة لانه لا وقت لها يعلم به فلا بد من الخروج والبروز ليعلم وجه ظاهر الرواية ما روى أن امرأة قالت لعائشة رضى الله عنها ان فلانة تدعو بالمصباح ليلا فتنتظر اليها قالت عائشة كنا فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نتكلف ذلك الا باللمس واللمس لا يكون الا بعد الخروج والبروز والفتوى على الرواية قاله فى المبسوط اهـ (قوله واحترز بقوله سليمة) عن دم الجرح من جراحة أو دمل فى الرحم (قوله خرج بقوله ينفضه رحم امرأة) لانه دم عرق لا رحم وأيضا يتكرر اخراج الاستحاضة لان السليمة من الداء تخرجه كما يخرجه الاول وتعريفه بلا استدراك ولا تكرر دم من الرحم لا لولادة اهـ كمال (قوله من موضع مخصوص) وهو القبل أى الذى هو موضع الولادة اهـ مسكين (قوله فى وقت مخصوص) أى وهو ان يكون ممتدا اهـ (قوله ثم الدماء ثلاثة) قال فى المجتبى وقد جعلها بعض المتأخرين أربعة أقسام هذه الثلاثة والدم الضائع قالوا والدم الضائع ما تراه

قبل وقت البلوغ وانما سموه مرضا لمعنيين أحدهما أنه لا يترتب عليها أحكام الاستحاضة من الوضوء والصلاة والصوم وغيرها والثاني أن دم الاستحاضة يفسد دم الحيض (٦) بالثبوت وهذا الدم لا يفسده حتى ان المراهقة اذا رأت قبل تمام تسع سنين خمسة أيام وعقيبها بعد تمام التسع ثمانية أيام وطهرت طهرا صحيحا كانت الثمانية عادة لها بالاجماع ولو كان دم استحاضة لفسدها الثمانية قال مولانا سلمه الله ولا فقه في هذا الاختلاف فان المتقدمين جعلوا الاستحاضة قسمين قسم يفسد دم الحيض ويفيد أحكامها اذا صادفته الاهل في وقتها وقسم لا يفسده ولا يفيد أحكامها كدم الصغيرة والمعتوهة والمجنونة في غير وقته اه قوله ولو كان أي الدم الذي رأته قبل التسعة وقوله لفسدها الثمانية يعني (٦) لثبوت دم الاستحاضة اذا قذف شيأ أحمر يشبه الدم اه غاية (قوله في المتن وأكثره عشرة أيام) وفي المجتبى ذكر الايام يستتبع الليالي كمن استأجر دارا ثلاثة أيام أو نذر اعتكاف ثلاثة أيام أو حلف بعد الغروب

رحمه الله (وأقله ثلاثة أيام) أي وأقل الحيض ثلاثة أيام لحديث واثلة بن الاسقع قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام ثم هو في رواية الحسن عن أبي حنيفة ثلاثة أيام وما يتخللها من الليالي وهو ليلتان وفي ظاهر الرواية ثلاثة أيام وثلاث ليال قال رحمه الله (وأكثره عشرة) لما روينا وهو حجة على الشافعي في تقدير الاقل بيوم وليلة والاكثر بخمسة عشر يوما وعلى قول أبي يوسف في تقدير الاقل بيومين وأكثر اليوم الثالث وعلى قول مالك بساعة قال رحمه الله (وما نقص) من ذلك (أو زاد استحاضة) لحديث أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الحيض ثلاثة أيام وأربعة وخمسة وستة وسبعة وثمانية وتسعة فاذا جاوز العشرة فهو استحاضة ولان تقدير الشرع يمنع الحاق غيره به قال رحمه الله (وما سوى البياض الخالص حيض) لما روى أن النساء كن يبعثن الى عائشة رضي الله عنها بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيض فتقول لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء تريد بذلك الطهر من الحيض والدرجة بضم الدال وسكون الراء وبالجيم خرقة أو قطنة ونحو ذلك تدخلها المرأة في فرجها لتعرف هل بقي شيء من أثر الحيض أم لا والقصة بفتح القاف وتشديد الصاد المهملة هي الجصة شبهت الرطوبة الصافية بعد الحيض بالجص ثم قيل معناه أن تخرج الخرقة أو القطنة كأنها قصة لا يخالطها صفرة ولا غيرها من الالوان وقيل القصة شيء يشبه الخيط الابيض يخرج من قبل النساء في آخر أيامهن يكون علامة على طهرهن وقيل هو ماء أبيض يخرج في آخر الحيض وقال أبو يوسف الكدرة في أول الحيض لا تكون حيضا وفي آخره حيض لانه لو كان من الرحم لتأخر خروج الكدرة عن الصافي والحجة عليه أثر عائشة رضي الله عنها ومثله لا يعرف الا سماعا وفم الرحم منكوس فتخرج الكدرة أولا كالجرة اذا ثقب أسفلها وجميع ألوان الدم من الحمرة والصفرة والكدرة والخضرة في أيام الحيض حيض وفي المفيد منهم من أنكر الخضرة فقال لعلها أكلت قصيلا استبعادا لها قلنا هي نوع من الكدرة ولعلها أكلت نوعا من البقول والتربية ويقال لها الترابية حيض في الصحيح وهي ما يكون لونها على لون التراب والتربية حيض وهي الشيء الخفي اليسير من الرطوبة تظهر في الفرج الخارج ولا تعدو محلها بعد أن كانت في الفرج الخارج وهذا لان المرأة لها فرجان داخل وخارج فالداخل بمنزلة الدبر والخارج بمنزلة الاليتين فاذا وضعت الكرسف في الفرج الخارج فابتل الجانب الداخل منه كان حدثا وحيضا ونفاسا وان لم ينفذ الى الخارج لوجود الظهور وان وضعته في الفرج الداخل فابتل منه الجانب الداخل

لا يكلمه ثلاثة أيام ويقرره قصة زكريا عليه السلام (قوله وأكثر اليوم الثالث) فالكثرة بالثلثين وقيل بثلاثة الارباع اه زاهدي (قوله وثمانية وتسعة) أي وعشرة اه كمال (قوله حتى ترين القصة) في شرح العيني حتى ترين كالقصة اه (قوله والدرجة) قال الشمني رحمه الله والكرسف بضم الكاف والسين المهملة القطن والدرجة بضم الدال حق تضع المرأة فيه طيبا ونحوه اه (قوله خرقة) هذا انما هو تفسير الكرسف لا الدرجة وأما الدرجة فهي الشيء الذي يوضع فيه الكرسف فتفطن اه كاتبه (قوله هو ماء أبيض يخرج في آخر الحيض) ثم المعتبر في البياض وقت الرؤية فلو رأته أبيض خالصا الا أنه اذا يبس اصفر فحكمه حكم البياض أو أصفر ولو يبس ابيض فحكمه حكم الصفرة اه كمال (قوله فتخرج الكدرة أولا ثم الصافي) وكذا ينبغي أن لا تكون الكدرة حيضا اذا تأخرت عن الصافي لكنا تركناه اجماعا اه كافي وضعت الكرسف في الليل ونامت فلما أصبحت نظرت فيه فرأت البياض الخالص تقضي العشاء لانها طاهرة من حين وضعته ولو كانت طاهرة فوضعت الكرسف ثم أصبحت فوجدت البلة عليه تجعل حائضا بعد الصبح فتقضي العشاء ان لم تكن صلت أخذا باليقين اه كاكي (قوله فقال لعلها) القائل هو نصر بن سلام اه كاكي قال الرازي وأما الخضرة فالذي عليه الجمهور أنها ان كانت من ذوات الاقراء تكون حيضا وتحمل على فساد الغذاء (قوله هي نوع من الكدرة) والجواب فيها على الاختلاف اه قارئ الهداية (قوله والتربية) منسوبة الى الترب بمعنى التراب اه (قوله على لون التراب) أي وهي نوع من الكدرة اه

ان كان عاليا على خرق الفرج أو محاذيا له فهو حدث وحيض ونفاس وان كان متسفلا فلا حتى تنفذ البلة الى الخارج لعدم الظهور وان سقط الكرسف فهو حيض ونفاس وحدث لوجود الخروج قال رحمه الله (يمنع صلاة وصوما) أى الحيض يمنع صلاة وصوما للاجماع المسلمين على ذلك قال رحمه الله (وتقضيه دونها) أى تقضى الصوم دون الصلاة لما روى عن معاذة العدوية قالت سألت عائشة رضى الله عنها فقلت ما بال الحائض تقضى الصوم ولا تقضى الصلاة فقالت أحرورية أنت قلت لست بحرورية ولكنى أسأل قالت كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة أخرجاه فى الصحيحين وعليه انعقد الاجماع ولان فى قضاء الصلاة حرجا لتكررها فى كل يوم وتكرار الحيض فى كل شهر بخلاف الصوم حيث يجب فى السنة شهرا واحدا والمرأة لا تحيض عادة فى الشهر الا مرة فلا حرج وكذا فى النفاس لا تقضى الصلاة وان لم يتكرر لانه ملحق بالحيض لطوله فيلحقها الحرج فى قضاء الصلاة دون الصوم قال رحمه الله (ودخول مسجد والطواف) أى يمنع الحيض دخول المسجد وكذا الجنابة تمنع لقوله عليه الصلاة والسلام فانى لا أحل المسجد لحائض ولا جنب وقال الشافعى يجوز للجنب على وجه العبور والمرور دون اللبث لقوله تعالى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ثم قال ولا جنبا الا عابرى سبيل معناه لا تقربوا مواضع الصلاة اذ ليس فى الصلاة عبور سبيل وانما هو فى موضعها وهو المسجد ولنا ما روينا ولانه لا يجوز له اللبث فيه اجماعا فوجب أن لا يجوز له الدخول فيه كالحائض لعلة أن كل واحد منهما نجس حكما ولهذا لا يجوز لهما قراءة القرآن ولا حجة له فى الآية لان أبا اسحق الزجاج امام أهل اللغة والنحو قال فى معانى القرآن معنى الآية ولا تقربوا الصلاة وأنتم جنب الا عابرى سبيل أى مسافرين وروى عن على وابن عباس المراد بعابرى السبيل المسافرون اذا لم يجدوا الماء يتيممون ويصلون به وقوله معناه لا تقربوا مواضع الصلاة قلنا هذا مجاز والاصل فى الكلام الحقيقة وحذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه انما يجوز عند عدم اللبس كقوله تعالى واسأل القرية أى أهلها الا عند اللبس فلا يجوز أن تقول جاءنى زيد وأنت تريد غلام زيد سلمنا قلنا ولان قوله لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون لا شك ان المراد بها حقيقة الصلاة لا مواضعها اذ لا منع من قربان مواضع الصلاة فى الصحراء اجماعا علموا ما يقولون أو لم يعلموا وقوله ولا جنبا عطف عليه أى ولا تقربوا الصلاة جنبا فكان المراد بذلك النهى عن قربان الصلاة فى حال الجنابة حتى يغتسلوا كما نهاهم عن الصلاة حتى يعلموا ما يقولون وقوله ليس فى الصلاة عبور سبيل وانما هو فى مواضعها وهو المسجد قلنا عبور السبيل هو السفر على ما بينا ففى الصلاة باعتباره عبور سبيل

(قوله فهو حدث) أى الظهور والبلة وعلى هذا اذا حشى الرجل احليله بقطنة فابتل الجانب الداخل من القطنة لم ينتقض وضوءه وان نفذت البلة الى الجانب الخارج نظر فان كانت القطنة عالية أو محاذية لرأس الاحليل انتقض وضوءه وان كانت متسفلة لم ينتقض وضوءه والله أعلم (قوله فان كان عاليا) أى خارجا عنه (قوله فى المتن يمنع صلاة وصوما) هذا بيان أحكامه وهى اثنا عشر ثمانية يشترك فيها الحيض والنفاس وأربعة مختصة بالحيض فأما المشتركة فترك الصلاة لا الى قضاء وترك الصوم الى قضاء وحرمة الدخول فى المسجد وحرمة الطواف وحرمة القراءة وحرمة مس المصحف وحرمة جماعها والثامن وجوب الغسل وأما المختصة فانقضاء العدة والاستبراء والحكم ببلوغها والفصل بين طلاق السنة والبدعة اهـ كاكى لا يقال كان ينبغى أن يجوز الصوم مع الحيض كما يجوز مع الجنابة لانا نقول الكف عن المفطرات الثلاثة فى الجنابة موجود فيجوز الصوم وفى الحيض الكف عنها لاجل الصوم لا يوجد لان الكف عن الجماع فيه لاجل الحيض لا لاجل الصوم فلهذا لا يجوز صومها اهـ رازى (قوله أحرورية) قال فى المنبع وانما قالت لها عائشة أحرورية أنت لان الخوارج يرون قضاء الصلاة على الحائض على خلاف اجماع الامة سلفا وخلفا وقيل كان سؤالها سؤال تعنت اهـ منسوبة الى حروراء قرية بالكوفة بها أول اجتماع الخوارج وقد تعمقوا فى أمر الدين حتى خرجوا منه فمن تعمق فى السؤال نسب اليهم وكأنه خارجى فينسب الى قريتهم (قوله بقضاء الصلاة) رواه البخارى ومسلم اهـ منبع (قوله فى المتن ودخول مسجد والطواف) فان قلت اذا كان دخول المسجد حراما فالطواف أولى فما الحاجة الى ذكره قلت لئلا يتوهم انه لما جاز لها الوقوف مع انه أقوى أركان الحج فلأن يجوز الطواف أولى اهـ عينى (قوله لحائض ولا جنب) فان احتاج فاندفع الى ذلك تيمم ودخل لانه طهارة عند عدم الماء وان نام فى المسجد فأجنب قيل لا يباح له الخروج حتى يتيمم وقيل يباح اهـ اختيار وكتب ما نصه وروى أبو داود عن عائشة رضى الله عنها قالت جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجوه بيوت أصحابه شارعة فى المسجد فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد ثم دخل النبى صلى الله عليه وسلم ولم يصنع القوم شيأ رجاء أن ينزل لهم رخصة فخرج اليهم بعد فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد فانى لا أحل المسجد لحائض ولا جنب اهـ رواه من حديث أفلت بن خليفة ويقال فليت عن جسرة بنت دجاجة عن عائشة رضى الله عنها قال عبد الحق ولا يثبت من جهة اسناده والله أعلم اهـ (قوله ويصلون به) كأنه قال لا تقربوا الصلاة غير مغتسلين حتى تغتسلوا الا أن تكونوا مسافرين اهـ كاكى

فاندفع الاشكال وقيل الابمعنى ولا كقوله تعالى وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا الاخطأ أى ولاخطأ ويمنع الحيض أيضا الطواف وكذا الجنابة لان الطواف فى المسجد صلاة هكذا علاوافيه وقال فى الغاية ولولم يكن ثم والعياذ بالله مسجد يحرم عليهما الطواف ولهذا وجب عليهما الجابر لدخول النقص فى الطواف لالدخولهما المسجد قال رحمه الله (وقربان ماتحت الازار) أى ويمنع الحيض قربان زوجها ماتحت ازارها لقوله تعالى ولاتقربوهن حتى يطهرن وتحرم المباشرة مابين السرة والركبة عند أبي حنيفة وأبى يوسف وقال محمد يجوز له الاستمتاع منها بمادون الفرج لقوله تعالى ويسئلونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء فى المحيض والمحيض هو موضع الحيض وهو الفرج ولقوله عليه الصلاة والسلام اصنعوا ماشئتم الا الجماع ولنا قوله عليه الصلاة والسلام للذى سأله عما يحل له من امرأته وهى حائض لك مافوق الازار وقوله عليه الصلاة والسلام لعائشة شدى عليك ازارك اذلو كان الممنوع موضع الدم لاغير لم يكن لشد الازار معنى فان وطئها فى الحيض يستحب له أن يتصدق بدينار أو نصف دينار ولايجب ذلك وقيل ان كان فى أول الحيض يستحب له أن يتصدق بدينار وان كان فى آخره فبنصف دينار ويستغفر الله تعالى ولايعود وقيل ان كان الدم أسود يتصدق بدينار وان كان أصفر فبنصف دينار وكل ذلك ورد فى الحديث قال رحمه الله (وقراءة القرآن) أى يمنع الحيض قراءة القرآن وكذا الجنابة لقوله عليه الصلاة والسلام لاتقرأ الحائض ولا الجنب شيأ من القرآن ولافرق بين الآية ومادونها فى رواية الكرخى وفى رواية الطحاوى يباح لهما قراءة مادون الآية ويكره لهما قراءة التوراة والانجيل والزبور لان الكل كلام الله تعالى الا مابدل منها هذا اذا قرأه على قصد التلاوة وأما اذا قرأه على قصد الذكر والثناء نحو بسم الله الرحمن الرحيم أو الحمد لله رب العالمين أو علم القرآن حرفا حرفا فلا بأس به بالاتفاق لاجل العذر ذكره فى المحيط ولاتكره قراءة القنوت فى ظاهر الرواية وكرهها محمد لشبهه القرآن لان أبيا كتبه فى مصحفه قال رحمه الله (ومسه الابغلافه) أى مس القرآن يمنعه الحيض أيضا لقوله تعالى لايمسه الا المطهرون ولقوله عليه الصلاة والسلام لايمس المصحف الا طاهر قال رحمه الله (ومنع الحدث المس) أى مس القرآن لما تقدم قال (ومنعهما الجنابة والنفاس) أى منع من القراءة والمس الجنابة والنفاس لما بينا والنفاس فى جميع ماذكر من الاحكام كالحيض وغلافه مايكون منفصلا عنه دون مايكون متصلا به فى الصحيح وقيل لايكره مس الجلد المتصل به ومس حواشى المصحف والبياض الذى لاكتابة عليه والصحيح منعه لانه تبع للمصحف ويكره مس الدرهم واللوح اذا

(قوله لان الطواف فى المسجد) قال الزاهدى وما علل به بعض الشارحين انها انما تمتنع لحاجة الى الدخول فى المسجد فضعيف فانها وان طافت خارج المسجد لايجوز مع جوازه للطاهر لما أن الطواف بالبيت كالصلاة قال عليه الصلاة والسلام الطواف بالبيت صلاة اه (قوله ماتحت ازارها) أى وهو من السرة الى الركبة اه (قوله فان وطئها فى الحيض يستحب له أن يتصدق) أى لورود الخبر بذلك اه كاكى وفى المجتبى لوقالت حضت وكذبها الزوج حرم وطؤها بالاجماع اه معراج ولو وطئها لاشئ عليه سوى التوبة اه معراج (قوله وكل ذلك ورد فى الحديث) قال عبد الحق لايصح (قوله بين الآية ومادونها) هو الصحيح قاله الكاكى معزيا الى التجنيس اه (قوله فى رواية الكرخى) قال فى شرح الوقاية وهو المختار اه (قوله وفى رواية الطحاوى يباح لهما قراءة مادون الآية) ذكر نجم الدين الزاهد انه روى ابن سماعة عن أبى حنيفة وان عليه الاكثر ووجهه ان مادون الآية لايعد بها قارئا قال تعالى فاقرؤا ماتيسر من القرآن كما قال عليه الصلاة والسلام لايقرأ الجنب القرآن فكما لايعد قارئا بمادون الآية حتى لاتصح بها الصلاة كذا لايعد بها قارئا فلا تحرم على الجنب والحائض وقالوا اذا حاضت المعلمة تعلم كلمة كلمة وتقطع بين الكلمتين وعلى قول الطحاوى نصف آية نصف آية اه كما (قوله وأما اذا قرأه على قصد الذكر) قال الكاكى رحمه الله وفى العيون لوقرأ الجنب الفاتحة على سبيل الدعاء لابأس به وكذا شيأ من الآيات التى فيها معنى الدعاء ثم قال الكاكى وذكر الحلوانى عن أبى حنيفة رحمهما الله لابأس للجنب أن يقرأ الفاتحة على وجه الدعاء قال الهندوانى لاأفتى بهذا الذكر ذكره التمرتاشى اه (قوله فى ظاهر الرواية) أى وعليه الفتوى اه كاكى ولابأس للجنب أن ينام ويعاود أهله لما روى عن عمر رضى الله عنه انه قال يارسول الله أينام أحدنا وهو جنب قال نعم ويتوضأ وضوءه للصلاة وله ان ينام قبل أن يتوضأ وضوءه للصلاة لما روى عن عائشة رضى الله عنها انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينام وهو جنب من غير أن يمس ماء ولان الوضوء ليس بقربة بنفسه وانما هو لاداء الصلاة وليس فى النوم ذلك وان أراد أن يأكل فينبغى أن يتمضمض ويغسل يديه ثم يأكل ويشرب لان الجنابة حلت الفم فلو شرب قبل أن يتمضمض صار الماء مستعملا فيصير شاربا الماء المستعمل اه بدائع (قوله فى المتن ومنع الحدث المس) يجوز للمحدث الذى يقرأ فى المصحف تقليب الاوراق بقلم أو سكين اه قنية (قوله وقيل) هو قول أبى يوسف وهو أقيس لانها اذا كانت على الارض كان مسها بالقلم وهو واسطة منفصلة فكان كثوب منفصل الا أن يكون يمسه بيده وقال لى بعض الاخوان هل يجوز مس المصحف بمنديل هو لابسه على عنقه قلت لاأعلم فيه منقولا والذى يظهر أنه ان كان بطرفه وهو يتحرك بحركته ينبغى أن

لايجوز وان كان لايتحرك بحركته ينبغى أن يجوز لاعتبارهم اياه فى الاول تابعا له كبدنه دون الثانى قالوا فمن صلى وعليه عمامة بطرفها نجاسة مانعة ان كان القاه وهو يتحرك لايجوز والايجوز اعتبارا له على ماذكرنا اه كمال (قوله ولا بأس بمسها بالكم الى آخره) قال الولوالجى ولايجوز للحائض والجنب أن يمس المصحف بكمه أو ببعض ثيابه لان ثيابه التى عليه بمنزلة بدنه ألاترى أنه لوصلى وقام على النجاسة وفى رجليه نعلان أوجوربان لم تجز صلاته ولو فرش نعليه أوجوربيه وقام عليهما جازت صلاته لانه اذا كان لابسا صار كبعض جسده ولهذا جرت العادة بين الناس فى صلاة الجنازة أنهم يفرشون مكاعبهم ويقومون على المكاعب وروى عن محمد فى النوادر أن الجنب لو أخذ المصحف بكمه فلا بأس به اه وقال فى الهداية ويكره مسه بالكم هو الصحيح لانه تابع اه وفى الدراية فى المحيط كره بعض مشايخنا مس المصحف بالكم للحائض وقال عامتهم لايكره لان المس محرم وهو اسم للمباشرة باليد بلا حائل ولهذا لاتثبت حرمة المصاهرة بالمس بالكم اه (قوله وفى رجليه نعلان أوجوربان) أما لو فرش نعليه فقام عليهما جازت صلاته كذا فى الفتاوى الظهيرية كاكى قال قاضيخان فى فصل النجاسة ولو كانت الارض نجسة فخلع نعليه وقام على نعليه جاز أما اذا كان النعل ظاهره وباطنه طاهر فظاهر وان كان مما يلى الارض منه نجسا فكذلك وهو بمنزلة ثوب ذى طاقين أسفله نجس وقام على الطاهر اه

كان فيهما كتابة شئ من القرآن ويكره لهم أن يكتبوا كتابا فيه آية من القرآن لانه يكتب بالقلم وهو فى يده كذا فى فتاوى أهل سمرقند وذكر أبو الليث انه لايكتبه وان كانت الصحيفة على الارض وان كان مادون الآية وذكر القدورى أنه لابأس به اذا كانت الصحيفة على الارض وقيل هو قول أبى يوسف ويكره لهم مس كتب التفسير والفقه والسنن لانها لاتخلو عن آيات من القرآن ولا بأس بمسها بالكم ولايجوز لهم مس المصحف بالثياب التى يلبسونها لانها بمنزلة البدن ولهذا لو حلف لايجلس على الارض فجلس عليها وثيابه حائلة بينه وبينها وهو لابسها يحنث ولو قام فى الصلاة على النجاسة وفى رجليه نعلان أوجوربان لاتصح صلاته بخلاف المنفصل عنه وقيل لا بأس به لعدم المباشرة باليد وكره بعض أصحابنا دفع المصحف واللوح الذى كتب فيه القرآن الى الصبيان ولم ير بعضهم به بأسا وهو الصحيح لان فى تكليفهم بالوضوء حرجا بهم وفى تأخيرهم الى البلوغ تقليل حفظ القرآن فيرخص للضرورة ولو كان رقية فى غلاف متجاف عنه لم يكره دخول الخلاء به والاحتراز عن مثله أفضل ويكره كتابة القرآن وأسماء الله تعالى على ما يفرش لما فيه من ترك التعظيم وكذا على المحاريب والجدران لما يخاف من سقوط الكتابة وكذا على الدراهم والدنانير ويكره قراءة القرآن فى المخرج والمغتسل والحمام وعند محمد لا بأس بها فى الحمام لان الماء المستعمل طاهر عنده قال رحمه الله (وتوطأ بلا غسل بتصرم لأكثره) لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن بتخفيف الطاء جعل الطهر غاية للحرمة ومابعد الغاية يخالف ماقبلها ولان الحيض لا يزيد على العشرة فيحكم بطهارتها لمضى العشرة انقطع الدم أولم ينقطع قال رحمه الله (ولأقله لاحتى تغتسل أو يمضى عليها أدنى وقت صلاة) أى اذا انقطع الدم لأقل من العشرة لاتوطأ حتى تغتسل أو يمضى عليها وقت صلاة كامله لان الدم يدر تارة وينقطع أخرى فلا يترجح جانب الانقطاع الا اذا أحدثت شيأ من أحكام الطاهرات وذلك بالاغتسال لجواز قراءة القرآن به أو مضى الوقت لوجوب الصلاة فى ذمتها وهما من أحكامهن وقال الشافعى لايجوز وطؤها حتى تغتسل فى الحالين لقوله تعالى

(قوله وقيل لابأس به) أى بالمس بالثياب التى هم لابسوها (قوله الى الصبيان) أى لان الدافع مكلف بعدم الدفع فيجب أن لايدفع اليه كما يجب عليه أن لايلبس الصبى الحرير وان لايسقيه الخمر وان لايوجهه الى جهة القبلة عند قضاء الحاجة قال فى الهداية الا أنه لايستحب النهى فى القراءة بالتشديد اه قال فى القنية نقلا عن ظهير الدين التمرتاشى لايقرأ جهرا عند المشتغلين بالاعمال ومن حرمة القرآن أن لايقرأ فى الاسواق ومواضع اللغو اه (قوله ولو كان) أى القرآن (قوله والحمام) أى لانه موضع النجاسات اه قاضيخان (قوله فى المتن وتوطأ بلا غسل بتصرم) أى انقطاع (قوله فيحكم بطهارتها) ويستحب له أن لايقربها ولا قبل الاغتسال لان الحائض بعد عشرة أيام كالتى صارت جنبا والحكم فيها هكذا اه مستصفى (قوله أو يمضى عليها وقت الى آخره) فاذا انقطع فى أول الوقت أو فى أثنائه أو فى وقت مهمل لايحل الوطء قبل الغسل الا اذا خرج وقت الصلاة الذى طهرت فيه أو الوقت الذى يلى المهمل فلا جرم أن قال فى الينابيع وان انقطع قبل تمامها لايحل وطؤها حتى تغتسل أو تتيمم أو يمضى عليها وقت صلاة يجب عليها قضاء تلك الصلاة فالمراد بالوقت وقت المكتوبة اه (قوله وقال) أى وزفر والثلاثة اه ع قال فى المنبع وفى المبسوط والمجتبى مبتدأة رأت دما تركت الصلاة كما رأته عند مشايخنا وعن أبى حنيفة رضى الله عنه انها لاتترك مالم يستمر دمها ثلاثة أيام لان الطهارة متيقنة والحيض مشكوك فيه لجواز انقطاع دمها فيما دون الثلاث واليقين لا يزول بالشك والاول أصح لان الله تعالى وصف الحيض بأنه أذى وقد رأته فى وقته فلا يخرج المرئى من أن يكون حيضا بتوهم انقطاعه فيما دون الثلاث لان اليقين لا يزال بالشك كصاحبة العادة تترك الصلاة بنفس رؤية الدم مع توهم انقطاعه قبل الثلاث فكذا هذا اه قال فى الهداية واذا انقطع دم الحيض لاقل من عشرة أيام لم يحل وطؤها حتى تغتسل لان الدم يدر تارة وينقطع أخرى فلا بد من الاغتسال ليترجح جانب الانقطاع ولو لم تغتسل

ومضى عليها أدنى وقت الصلاة بقدر أن تقدر على الاغتسال والتحريمة حل وطؤها لان الصلاة صارت دينا فى ذمتها فطهرت حكما ولو كان
انقطع الدم دون عادتها فوق الثلاث لم يقربها حتى تمضى عادتها وان اغتسلت لان العود فى العادة غالب فكان الاحتياط فى الاجتناب
وان انقطع الدم لعشرة أيام حل وطؤها قبل الغسل لان الحيض لا مزيد له على العشرة الا أنه لا يستحب قبل الاغتسال للنهى فى القراءة
بالتشديد اه قال العلامة كمال الدين رحمه الله فى فتح القدير حاصله إما أن ينقطع لتمام العشرة أو دونها لتمام العادة أو دونها ففى الاول
يحل وطؤها بمجرد الانقطاع وفى الثالث لا يقربها وان اغتسلت مالم تمض عادتها وفى الثانى ان اغتسلت أو مضى عليها وقت صلاة يعنى
خرج وقت الصلاة حتى صارت دينا فى ذمتها حل و إلا لا وعلى هذا التفصيل انقطاع النفاس ان كان لها عادة فيها فانقطع دونها لا يقربها
حتى تمضى عادتها بالشرط أو لتمامها حل إذا خرج الوقت الذى طهرت فيه أو لتمام الاربعين حل مطلقا وجه الاول أن فى الآية قراءتين
يطهرن و يطهرن بالتخفيف والتشديد ومؤدى الاول انتهاء الحرمة العارضة على الحل بالانقطاع مطلقا واذا انتهت الحرمة العارضة على
الحل حلت بالضرورة ومؤدى الثانية عدم انتهائها عنده بل بعد الاغتسال فوجب الجمع ما أمكن فحملنا الاولى على الانقطاع لاكثر المدة
والثانية عليه لتمام العادة التى ليست أكثر مدة الحيض وهو المناسب لان فى توقيف قربانها فى الانقطاع للاكثر على الغسل انزالها حائضا
حكما وهو مناف لحكم الشرع عليها بوجوب الصلاة المستلزمة انزاله إياها طاهرة قطعا بخلاف تمام العادة فان الشرع لم يقطع عليها بالطهر
بل يجوز الحيض بعده ولذا لو زادت ولم تجاوز العشرة كان الكل حيضا بالاتفاق على ما نحققه بقى أن مقتضى الثانية ثبوت الحرمة قبل
الغسل فرفع الحرمة قبله بخروج الوقت معارضة للنص بالمعنى والجواب أن القراءة الثانية خص منها صورة الانقطاع للعشرة بقراءة
التخفيف فجاز أن يخص ثانيا بالمعنى وعلم مما ذكرنا ان المراد بأدنى وقت الصلاة أدناه

ولا تقربوهن حتى يطهرن بالتشديد أى يغتسلن ولنا قوله تعالى فاعتزلوا النساء فى المحيض وهذا
يقتضى قيام الحيض بهن فصار المنهى عنه وطء الحائض وهذه ليست بحائض ولان الاغتسال انما
صار غاية للحرمة لحل أداء الصلاة بعده وانه من أحكام الطاهرات وهذا المعنى موجود فيما اذا مضى
وقت الصلاة لوجوبها فى الذمة فيثبت الحكم فيه دلالة ولانها ما حل لها الصلاة عندهم بلا اغتسال
ولا تيمم عند فقد الماء والتراب النظيف فلأن يجوز الوطء أولى ولا حجة له فيما تلى لانها قرئت بالتخفيف
وهذا يقتضى انقطاع الدم لا غير فتكون قراءة التشديد محمولة على ما اذا انقطع لاقل من عشرة
والتخفيف على ما اذا انقطع لعشرة توفيقا بين القراءتين وقوله أدنى وقت صلاة وهو ما اذا أدركت من
الوقت بقدر أن تقدر على الاغتسال والتحريمة لان زمان الاغتسال هو زمان الحيض فلا تجب الصلاة
فى ذمتها ما لم تدرك قدر ذلك من الوقت ولهذا لو طهرت قبيل الصبح بأقل من ذلك لا يجزيها صوم ذلك اليوم
ولا يجب عليها صلاة العشاء فكأنها أصبحت وهى حائض و يجب عليها الامساك تشبها والنصرانية

الواقع آخرا أعنى أن تطهر
فى وقت منه الى خروج
قدر الاغتسال والتحريمة
لا أعم من هذا ومن أن تطهر
فى أوله ويمضى منه هذا
المقدار لان هذا لا ينزلها
طاهرة شرعا كما رأيت
بعضهم يغلط فيه ألا ترى
الى تعليلهم بأن تلك الصلاة
صارت دينا فى ذمتها وذلك
بخروج الوقت ولذلك لم
يذكر غير واحد لفظة أدنى
وعبارة الكافى أو تصير الصلاة دينا فى ذمتها بمضى أدنى وقت صلاة بقدر الغسل والتحريمة بأن انقطعت فى آخر الوقت وجه الثالث ظاهر
من الكتاب غير انه خلاف إنهاء الحرمة بالغسل الثابت بقراءة التشديد فهو مخرج منه بالاجماع وفى التجنيس مسافرة طهرت من الحيض
فتيممت ثم وجدت الماء جاز للزوج أن يقربها لكن لا تقرأ القرآن لانها لما تيممت خرجت من الحيض فى حق القربان فلما وجدت الماء
فانما وجب عليها الغسل فصارت كالجنب أما فى حق الصلاة ففى الخلاصة اذا انقطع دم المرأة دون عادتها المعروفة فى حيض أو نفاس
اغتسلت حين تخاف فوت الصلاة وصلت واجتنب زوجها قربانها احتياطا حتى تأتى على عادتها لكن تصوم احتياطا فلو كانت هذه
الحيضة هى الثالثة من العدة انقطعت الرجعة احتياطا ولا تتزوج بزوج آخر احتياطا فان تزوجها رجل إن لم يعاودها الدم جاز وإن
عاودها ان كان فى العشرة ولم يزد على العشرة فسد نكاح الثانى وكذا صاحب الاستبراء يجتنبها احتياطا اه ومفهوم التقييد بقوله ولم يزد
على العشرة انه اذا زاد لا يفسد ومراده اذا كان العود بعد انقضاء العادة أما قبلها فيفسد وان زاد لان الزيادة توجب الرد الى العادة
والفرض أنه عاودها فيها فيظهر أن النكاح قبل انقضاء الحيضة هذا وقد قدمت ما عندى من التردد فى الانقطاع بدون القصة اه
(قوله لان زمان الاغتسال هو زمان الحيض) قال الزاهدى رحمه الله قال مشايخنا زمان الغسل من الطهر فى حق صاحبة العشرة
ومن الحيض فيما دونها ولكن ما قالوه فى حق القربان وانقطاع الرجعة وجواز التزوج بزوج آخر لا فى حق جميع الاحكام ألا ترى
أنها اذا طهرت عقيب غيبوبة الشفق ثم اغتسلت عند الفجر الكاذب ثم رأت الدم فى الليلة السادسة عشرة بعد زوال الشفق فهو طهر
تام بالاجماع وان لم يتم خمسة عشر من وقت الاغتسال قيل ان خلف بن أيوب أرسل ابنه من بلخ الى بغداد للتعلم وأنفق عليه خمسين ألف
درهم فلما رجع قال له ما تعلمت قال تعلمت هذه المسئلة زمان الغسل من الطهر فى حق صاحبة العشرة ومن الحيض فيما دونها فقال والله
ما أضعت سفرك اه ولان انقطاع الحيض فيما دون العشرة انما يتقرر بالاغتسال فالحيض ثابت فى زمن الاشتغال بالاغتسال بخلاف

ثم اذا انقطع لتمام العشرة فانه يتعذر بدون الاغتسال فوجب الاشتغال بالاغتسال وقت الطهر دون الحيض وبهذا التقدير يسقط الاعتراض بأن ما ذكرهنا يخالف ما ذكر في الاصول من أن الحائض لو أدركت من آخر الوقت قدر التحريمة وجب عليها الصلاة وذلك لان معنى ما ذكر في الاصول أنها لو أدركت بعد الطهارة قدر التحريمة وجب عليها الصلاة وزمن الاغتسال من الحيض فلم يعتبر بعد الطهارة بالاغتسال الا قدر التحريمة فلا مخالفة ولان الصلاة صارت دينا وان لم تقدر على الاداء لان نفس الوجوب لا يفتقر الى القدرة على الاداء كما في النائم حتى وجب عليه القضاء وطهرت حكما لان وجوب الصلاة من أحكام الطهارات ثم انتهاء النهي عن القربان وان كان بالاغتسال بالنص لكن الاغتسال انما يكون غاية لانه حل لها به أداء الصلاة وانه من أحكام الطاهرات فيترجح جانب الانقطاع على جانب الاستمرار وهذا المعنى موجود فيما اذا مضى وقت الصلاة فيثبت الحكم فيه دلالة كذا في الخبازية اه معراج فان قيل قوله تعالى فاذا تطهرن في القراءتين يوجب الاغتسال في الحالين فالجواب ما ذكر في معراج الدراية فليراجع وفي الدراية عن المحيط لو انقطع فيما دون العادة ولكن بعد مضي ثلاثة أيام فاغتسلت أو مضى عليها الوقت كره قربانها والتزوج لها بزوج آخر حتى تأتي عادتها وتغتسل أما لو انقطع على رأس عادتها أخرت الاغتسال الى آخر الوقت قال الهندواني تأخيره في هذه الحالة بطريق الاستحباب وفيما دون عادتها بطريق الوجوب اه (قوله لانه لا ينتظر في حقها) أي لانها غير مخاطبة بالفروع اه (قوله زائدة) أي على الانقطاع اه (قوله ولو انقطع الحيض دون عادتها) فني جواز الصلاة والصوم وبطلان الرجعة كأنها طهرت وفي حق قربان الزوج والتزوج بزوج آخر كأنها لم تطهر حتى تمضي عادتها المعروفة كذا في شرح الطحاوي وينبغي أن يقول وحتى تغتسل أو يمضي عليها وقت صلاة قاله قارئ الهداية اه (قوله في المتن (٦٠) ونفاس) يعني الطهر المتخلل بين الاربعين لا يفصل بين الدمين ولو خمسة عشر يوما عند أبي حنيفة ويجعل احاطة الدم بطرفيه كالدم المتوالي لان الاربعين في النفاس كالعشرة في الحيض ثم الطهر بين العشرة في الحيض لا يفصل بين الدمين ويجعل احاطة الدم بطرفيه كالدم المتوالي فكذا النفاس وقالا اذا كان الطهر المتخلل بين الاربعين خمسة عشر يوما فصل بين الدمين ويجعل الاول نفاسا والثاني حيضا ان أمكن فان كان أقل من خمسة عشر لا يفصل بين الدمين ويجعل كالدم المتوالي

يحل وطؤها بنفس الانقطاع قبل العشرة لانه لا ينتظر في حقها أمارة زائدة ولا يتغير باسلامها بعده الا ما حكمنا بخروجها من الحيض ولو انقطع الحيض دون عادتها فوق الثلاث لا يقربها وان اغتسلت حتى تمضي عادتها لان العود في العادة غالب وتصلي وتصوم للاحتياط قال رحمه الله (والطهر بين الدمين في المدة حيض ونفاس) معناه أن الطهر المتخلل بين دمين والدمان في مدة الحيض يكون حيضا ولو خرج أحد الدمين عن مدة الحيض بأن رأت يوما دما وتسعة طهرا ويوما دما فلا يكون حيضا لان الدم الاخير لم يوجد في مدة الحيض ووجهه أن استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط اجماعا فيعتبر أوله وآخره كالنصاب في باب الزكاة ولا يبتدأ الحيض بالطهر على هذه الرواية ولا يختم به وهي رواية محمد عن أبي حنيفة وكذا النفاس على هذا الاعتبار وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أن الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان أقل من خمسة عشر يوما لم يفصل لانه طهر فاسد فصار بمنزلة الدم وكثير من المتأخرين أفتوا بهذه الرواية لانها أسهل على المفتي والمستفتي ومن أصله أن الحيض يبتدأ بالطهر ويختم

صورته رأت بعد الولادة يوما دما وثمانية وثلاثين طهرا ويوما دما فالاربعون نفاس عنده وعندهما نفاسها الدم الاول اه (قوله في المتن والطهر) المتخلل الى آخره قال الرازي رحمه الله أي الطهر في مدة الحيض سواء كان مستوعبا للمدة أو غير مستوعب اذا كان بين الدمين فهو حيض مثال المستوعب ما اذا رأت يوما دما قبل العادة ثم عشرة طهرا ثم يوما دما فالعشرة حيض ومثال غير المستوعب ما اذا رأت يوما دما في العادة ثم رأت ثمانية أيام طهرا ثم رأت يوما دما فالعشرة كلها حيض وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف بناء على أن عندهما الابتداء بالطهر والختم به اذا كان بين الدمين جائز اه ولو رأت قبل عشرتها ساعة دما وطهرت أول يوم من عشرتها ثم رأت ثمانية أيام من عشرتها دما ثم رأت العاشر من أيامها طهرا ثم رأت ساعة دما بعدها فأيامها العشرة حيض عند س وعند م ثمانية من عشرتها التي رأت فيها الدم حيض فقط ولو لم تر قبل أيامها دما والمسئلة بحالها فاليوم العاشر ليس بحيض عند أبي يوسف لانها لم تر بعده دما ولو كانت عادتها في أول كل شهر خمسة أيام وطهرها خمسة وعشرون فرأت قبل عادتها يوما دما ويوما طهرا واستمر حتى جاوز العشرة فعند أبي يوسف عادتها الخمسة حيض وما قبلها وما بعدها استحاضة وعند محمد حيضها ثلاثة أيام من عادتها الثاني والثالث والرابع ولو رأت أول خمستها دما ويوما طهرا واستمر وجاوز العشرة فعادتها حيض اتفاقا لان ابتداءها وانتهاءها حصل بالدم ولو رأت من أول خمستها ثلاثة دما وطهرت يومين ثم عاد الدم وجاوز العشرة فعادتها حيض وعند محمد الثلاثة من عادتها حيض لا اليومان الآخران لانه لا يختم الحيض بالطهر وكذا النفاس بملخص من شرح الاسبيجابي على الطحاوي اه (قوله لا يكون) أي لا يكون شئ منه حيضا اه (قوله وهي رواية محمد) أي لا مذهبه بل مذهبه سيأتي (قوله لم يفصل) فلو رأت مبتدأة يوما دما وأربعة عشر طهرا ويوما دما فالعشرة من أول ما رأت عنده حيض يحكم ببلوغها به عنده (قوله لانها أسهل) لعدم التفاصيل بخلاف رواية محمد اه

ويختم به بشرط إحاطة الدم من الجانبين حتى اذا لم يكن قبله دم لا يبتدأ بالطهر وكذا اذا لم يكن بعده دم لا يختم بالطهر كما إذا رأت قبل عادتها يوما دما وعشرة طهرا ويوما دما فالعشرة التى لم تر فيه الدم حيض ان كان عادتها هى العشرة وان كانت أقل ردت الى أيامها وقال محمد ان الطهر المتخلل ان نقص عن ثلاثة أيام ولو بساعة لا يفصل لان مادون الثلاث من الدم لا حكم له فكذا الطهر وان كان ثلاثة فصاعدا وكان مثل الدمين أو أقل فكذلك لان الدم فى موضعه فكان أولى بالاعتبار وان كان أكثر من الدمين فصل ثم ينظران كان فى أحد الجانبين ما يمكن أن يجعل حيضا فهو حيض والآخر استحاضة وان لم يمكن فالكل استحاضة ولا يتصور أن يكون فى الجانبين ما يمكن جعله حيضا لانه يصير الطهر أقل من الدمين إلا اذا زاد على العشرة فحينئذ يمكن فيجعل الاول حيضا لسبقه دون الثانى ومن أصله أن لا يبتدأ الحيض بالطهر ولا يختم به وفى المبسوط اختلف المشايخ على قوله فيما اذا اجتمع طهران معتبران وصار أحدهما حيضا لاستواء الدم بطرفيه حتى صار كالدم المتوالى هل يتعدى حكمه الى الطهر الاخر حتى يصير الكل حيضا أو لا يتعدى قال أبو زيد الكبير يتعدى وقال أبو سهل لا يتعدى قال فى المحيط وهو الاصح مثاله رأت يومين دما وثلاثة طهرا ويوما دما وثلاثة طهرا ويوما دما فعلى الاول الكل حيض لان فى الثلاثة الاول الدم فى طرفيه استوى بالطهر فيجعل كالدم المستمر فكأنها رأت ستة دما وثلاثة طهرا ويوما دما وعلى الثانى وهو قول أبى سهل الغزالى الستة الاولى حيض لانه تخلل العشرة طهران كل واحد منهما ثلاثة أيام فاذا لم يميز أحدهما عن الآخر كان الطهر غالبا فلا يمكن جعله حيضا وعلى هذا لو رأت يوما دما وثلاثة طهرا ويومين دما وثلاثة طهرا ويوما دما فعلى الاول العشرة كلها حيض وعلى الثانى الستة الاولى حيض ولو رأت يوما دما وثلاثة طهرا ويومين

(قوله وقال محمد ان الطهر المتخلل ان نقص عن ثلاثة أيام ولو بساعة لا يفصل) بان رأت يوما دما وثلاثة طهرا ويومين دما أو رأت يومين دما وثلاثة طهرا ويومين دما فالكل حيض اه (قوله لان الدم فى موضعه) أى وقته وهو وقت الحيض اه (قوله وان كان أكثر) بان رأت يوما دما وثلاثة طهرا ويوما دما اه (قوله فهو حيض) مثاله رأت ثلاثة دما وخمسة طهرا ويوما دما اه والاصل عند زفر أنها اذا رأت الدم فى أكثر الحيض مثل أقله فالطهر المتخلل لا يوجب الفصل وإلا أوجب الفصل ولا يكون شئ من ذلك حيضا وعند الحسن بن زياد أن الطهر المتخلل ان انتقص عن ثلاثة لا يفصل وان كان ثلاثة فصاعدا فصل ثم ما يمكن جعله حيضا من أحد الجانبين يجعل والآخر استحاضة وان أمكن كل واحد فالاول حيض والثانى استحاضة فلو رأت يوما دما وثمانية طهرا ويوما دما فالعشرة حيض عند أبى يوسف لان أصله أن الطهر اذا نقص عن خمسة عشر يوما لا يفصل وعند محمد وزفر والحسن لا يكون شئ من ذلك حيضا أما عند محمد فلان الطهر المتخلل أكثر من ثلاثة أيام وهو أكثر من الدمين فيفصل وليس فى كلا الجانبين ما يمكن جعله حيضا وأما عند زفر فلم ترفى أكثر الحيض مثل أقل الحيض وأما عند الحسن فكما قال محمد ولو رأت ساعة دما وعشرة أيام غير ساعتين طهرا ثم ساعة دما فتلك عشرة كاملة ولو رأت يومين دما وسبعة طهرا ويوما دما أو رأت يوما دما وسبعة طهرا ويومين دما فالعشرة حيض عند أبى يوسف وزفر وعند محمد والحسن ليس شئ منها حيضا بل الكل استحاضة ولو رأت ثلاثة دما وستة طهرا ويوما دما أو رأت يوما دما وستة طهرا وثلاثة دما فهى حيض عند أبى يوسف وزفر وعند محمد والحسن ثلاثة من الدم حيض متقدمة كانت أو متأخرة واليوم استحاضة ولو رأت أربعة أيام دما وخمسة طهرا ويوما دما أو رأت يوما دما وخمسة طهرا وأربعة دما فعند أبى يوسف وزفر ومحمد العشرة حيض لان عند محمد عدد الطهر مثل الدمين وكلا الدمين فى العشرة فلم يفصل وعند الحسن يفصل لانه أكثر من ثلاثة والاربعة الايام فى الاول أو الآخر حيض واستحاضة ولو رأت ثلاثة دما وستة طهرا وثلاثة دما فالطهر عند محمد والحسن فاصل فالثلاثة الاول حيض عندهما والآخر استحاضة اه ملخص من شرح الطحاوى للاسبيجابى (قوله لانه لا يصير الطهر أقل من الدمين) لان أقل الحيض ثلاثة فالحيضان ستة فيكون الطهر أربعة لان الفرض ان مجموع الدمين والطهر المتخلل بينهما عشرة حتى لو كان المجموع أكثر من عشرة لم يكن الطهر أقل من الدمين فحينئذ يمكن مثاله رأت ثلاثة دما وسبعة طهرا وثلاثة دما فحيضها الثلاثة الاولى وعند أبى يوسف ان لم يكن لها عادة فالعشرة من حين رأت الدم حيض والا ردت الى عادتها اه (قوله طهران معتبران) أى بأن كان كل منهما ثلاثة اه (قوله لان فى الثلاثة الاول الدم فى طرفيه) الحاصل ان أبا زيد اعتبر كون الطهر الاول دما حكما فالطهر الثانى أقل من مجموع الدمين فلا يفصل فالكل دم وأبو سهل اعتبر حقيقة الطهر فالطهر الاول مثل مجموع الدمين فلا يفصل بينهما فالكل دم والطهر الثانى أكثر مما أحاط به من مجموع الدمين فيفصل فلا يكون دما حكما وكل من الدمين لا يمكن جعله حيضا فيكون استحاضة وهذا الاختلاف على تقدير كون كل من الطهرين معتبرا بأن كان ثلاثة أما لو كان أحدهما غير معتبر بان كان أقل من ثلاثة كان الكل حيضا بالاتفاق لان أبا سهل انما يعتبر حقيقة الطهر اذا كان معتبرا فلو رأت يومين دما ويومين طهرا ويوما دما وثلاثة طهرا ويوما دما كان الكل حيضا بالاتفاق اه يحيى (قوله وهو قول أبى سهل الغزالى) تارة يذكر بالغزالى وتارة بالفرضى وتارة بالزجاجى اه طبقات عبد القادر (قوله فاذا لم يميز أحدهما) أى اذا لم يميز يعتبر المجموع وهو ستة فالطهر غالب فلا يمكن جعل العشرة حيضا بخلاف الستة فان الطهر فيها مثل الدم فالكل حيض اه

دما فعلى قول أبي زيد العشرة كلها حيض وعلى قول أبي سهل الستة الأخيرة حيض لما قلنا وروى ابن المبارك عن أبي حنيفة أنه يعتبر أن يكون الدم في العشرة ثلاثة أيام وهو قول زفر رحمه الله لأن الحيض لا يكون أقل من ثلاثة أيام وعند الحسن بن زياد الطهر المتخلل بين دمين إذا نقص عن ثلاثة أيام لم يفصل كقول محمد وإن كان ثلاثة فصل كيفما كان ثم يتطرفان فإن أمكن أن يجعل الدم في أحد الجانبين حيضا فهو حيض والآخر استحاضة وإن لم يمكن فالكل استحاضة فإن أمكن الجانبان فالأول حيض لسبقه والثاني استحاضة ﴿فروع على هذه الأصول﴾ امرأة رأت يومين دما وخمسة طهرا ويوما دما ويومين طهرا ويوما دما فعند أبي يوسف العشرة كلها حيض إن كان عادتها عشرة أو كانت مبتدأة لأن الحيض يختم بالطهر عنده وعند محمد الأربعة من آخرها حيض لأنه تعذر جعل العشرة حيضا لأنه يقع ختم العشرة بالطهر وتعذر جعل ما قبل الطهر الثاني حيضا لأن الغلبة فيه للطهر فطرحنا الدم الأول والطهر الأول يبقى بعده يوم دم ويومان طهر ويوم دم والطهر أقل من ثلاثة فجعلنا الأربعة حيضا وكذلك عند الحسن بن زياد وعند زفر الثمانية حيض لأن عنده يشترط أن يكون الدم ثلاثة في العشرة ولا يختم بالطهر وقد وجد أربعة أيام دما وفي رواية محمد عن أبي حنيفة وهي التي ذكرها في المختصر كذلك لخروج الدم الثاني عن العشرة قال رحمه الله (وأقل الطهر خمسة عشر يوما) لقوله عليه الصلاة والسلام أقل الحيض ثلاثة وأكثره عشرة وأقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوما هكذا ذكره في الغاية وقد أجمعت الصحابة عليه ولأنه مدة اللزوم فصار كمدة الإقامة قال رحمه الله (ولا حد لأكثره) لأنه قد يمتد إلى سنة وسنتين وقد لا ترى الحيض أصلا فلا يمكن تقديره قال رحمه الله (إلا عند نصب العادة في زمان الاستمرار) أي لا حد لأكثر الطهر إلا إذا استمر بها الدم واحتيج إلى نصب العادة فيقدر طهرها وذلك كالمبتدأة إذا استمر بها الدم على ما يجيء بيانه وكصاحبة العادة إذا استمر دمها وقد نسيت عدد أيام حيضها أولها وآخرها ودورها في كل شهر فإنها تتحرى وتمضي على أكبر رأيها وإن لم يكن لها رأي وهي المحيرة وتسمى المضلة لا يحكم لها بشيء من الطهر أو الحيض على التعيين بل

(قوله فصل كيفما كان) أي سواء كان مثل الدمين أو أقل أو أكثر اه (قوله وإن لم يمكن فالكل استحاضة) وهذا الإمكان بناء على ان الطهر ان كان ثلاثة فصاعدا فصل وإن كان أقل من مجموع الدمين بخلاف ما تقدم على قول محمد اه وقوله فروع على هذه الأصول أي أصل أبي يوسف ومحمد وزفر والحسن اه (قوله لأنه يقع) وفي نسخة يمنع (قوله ولا يختم بالطهر) فيلغى طهر يومين فالباقي ثمانية (قوله وقد وجد أربعة أيام) صوابه ثلاثة (قوله في المتن وأقل الطهر خمسة عشر يوما) يعني أقل الطهر الذي يمكن أن يكون طرفاه حيضا لا يكون أقل من ذلك ولو بطرفة عين حتى لو رأت ثلاثة دما وخمسة عشر يوما طهرا ثم ثلاثة دما فالثلاثة الأولى والثانية حيض ولو انتقص الطهر المتخلل عن خمسة عشر ولو بطرفة عين فالثلاثة الأولى حيض دون الثانية هكذا روي عن إبراهيم النخعي ولا يعرف ذلك عقلا لأنه من المقادير والظاهر أنه سمع من صحابي وذا سهو منه قال في البدائع ذكر في الأصل إذا حاضت المرأة في شهر مرتين فهي مستحاضة والمراد بذلك أنه لا يجتمع في شهر واحد حيضتان وطهران لأن أقل الحيض ثلاثة وأقل الطهر خمسة عشر يوما وقد ذكر في الأصل سؤالا وقال أرأيت لو رأت في أول الشهر خمسة ثم طهرا خمسة عشر يوما ثم رأت الدم خمسة أليس قد حاضت في شهر مرتين ثم أجاب فقال إذا ضممت إليه طهرا آخر كان أربعين يوما والشهر لا يشتمل على ذلك وحكي أن امرأة جاءت إلى علي رضي الله عنه وقالت إني حضت في شهر ثلاث مرات فقال علي لشريح ماذا تقول فقال إن أقامت بينة من بطانتها ممن يرضى بدينه وأمانته قبل منها فقال علي قالون وهي بالرومية حسن وإنما أراد شريح بذلك تحقيق النفي أنها لا تجد ذلك وإن هذا لا يكون كما قال الله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط أي لا يدخلونها أسا (قوله هكذا ذكره في الغاية) قال فيها وفيه كلام اه (قوله ولأنه مدة اللزوم) أي لزوم الصوم والصلاة اه يحيى (قوله في المتن تأخذ الا عند نصب العادة) قال في شرح الوقاية فإن أكثر الطهر مقدر في حقه ثم اختلفوا في تقدير مدته والأصح أنه مقدر بستة أشهر إلا ساعة لأن العادة نقصان طهر غير الحامل عن طهر الحامل وأقل مدة الحمل ستة أشهر فانتقص عن هذا بشيء وهو الساعة صورته مبتدأة رأت عشرة أيام دما وستة أشهر طهرا ثم استمر الدم تنقضي عدتها بتسعة عشر شهرا إلا ثلاث ساعات لأنها تحتاج إلى ثلاث حيض كل حيض عشرة أيام وإلى ثلاثة أطهار كل طهر ستة أشهر إلا ساعة اه قال صاحب الغاية لو قدر لستة أشهر إلا يوما كان أولى لأنهم يقولون ما دون اليوم ساعات لا تضبط اه (قوله في المتن في زمان الاستمرار) صورتها على ما ذكر في البدائع امرأة رأت دما خمسة أيام أو سبعة مثلا ثم رأت طهرا ممتدا ثم رأت دما مستمرا هل يقدر لها أكثر الطهر قالوا يقدر واختلفوا في ذلك كما ترى وما ذكره الشارح إنما هو حكم المتحيرة وليست هذه المسألة على ما لا يخفى اه (قوله إذا استمر بها الدم) في المبسوط حتى ضلت أيامها (قوله وقد نسيت عدد أيام حيضها) فإن عرفت عدد أيامها بأن رأت خمسة أيام دما وستة طهرا ثم استمر بها الدم فعند أبي عصمة يقدر طهرها بما رأت وهي الستة فتنقضي عدتها بثلاث سنين وثلاثين يوما كذا بخط قارئ الهداية (قوله لا يحكم لها بشيء من الطهر) أي بالاتفاق

(قوله تأخذ بالاحوط فى حق الاحكام) فتصوم وتغتسل لكل صلاة (قوله منهم أبو عصمة) سعد بن معاذ المروزى (قوله والقاضى أبو حازم) بعجمة هو عبد الحميد اه (قوله يقدر بستة أشهر الاساعة) فى شرح الوقاية ان هذا هو الاصح اه (قوله أقل من أدنى مدة الحمل) ومدة الحمل مدة الطهر اه (قوله لان المرأة قد لا ترى الحيض فى كل شهر) فيعتبر شهر بلا حيض ثم شهرا آخر كذلك لتثبت العادة اه قال فى البدائع وأما أكثر الطهر فلا غاية له حتى ان المرأة اذا طهرت سنين كثيرة فانها تعمل ما تعمل الطاهرات بلا خلاف بين الائمة لان الطهارة فى بنات آدم أصل والحيض عارض فاذا لم يمنعها العارض يجب بناء الحكم على الاصل وان طال واختلف أصحابنا فيما وراء ذلك وهو أن أكثر الطهر الذى يصلح لنصب العادة عند الاستمرار كم هو قال أبو عصمة سعد بن معاذ المروزى وأبو حازم القاضى ان الطهر وان طال يصلح لنصب العادة حتى ان المرأة اذا حاضت خمسة وطهرت ستة ثم استمر بها الدم تبنى الاستمرار عليه فتقعد خمسة وتصلى ستة وكذا لو رأت أكثر من ستة وقال محمد بن ابرهيم الميدانى وجماعة من أهل بخارى ان أكثر الطهر الذى يصلح لنصب العادة أقل من ستة أشهر

وإذا كان ستة أشهر فصاعدا لا يصلح لنصب العادة واذا لم يصلح له ترد أيامها الى الشهر

تأخذ بالاحوط فى حق الاحكام وهل يقدر طهرها فى حق انقضاء العدة اختلفوا فيه فقال بعضهم لا يقدر بشئ ولا تنقضى عدتها منهم أبو عصمة والقاضى أبو حازم لان نصب المقادير بالتوقيف ولم يوجد ولهذا لم يقدر فى حق الصوم والصلاة بل عليها أن تصوم وتغتسل لكل صلاة وعامة المشايخ قدروه للضرورة والبلوى العظيمة ثم اختلفوا فى مقداره فقال محمد بن ابراهيم الميدانى يقدر بستة أشهر الاساعة لان الطهر بين الدمين أقل من أدنى مدة الحمل عادة فنقصنا من ذلك ساعة فاذا طلقت تنقضى عدتها بتسعة عشر شهرا الا ثلاث ساعات لجواز أن يكون طلقها فى أول الطهر فيحتاج الى ثلاث حيض بشهر والى ثلاثة أطهار بثمانية عشر شهرا الا ثلاث ساعات وهو قول جماعة من علماء بخارى ﴿قال الراجى عفو ربه﴾ ينبغى أن يزيدوا على ذلك لانه يجوز أنه طلقها فى أول حيضها فلا يعتد بتلك الحيضة فتحتاج الى ثلاث حيض سواها وثلاثة أطهار وذكر محمد بن سماعة عن محمد بن الحسن أنه مقدر بشهرين وهو اختيار أبى سهل العزالى لان المرأة قد لا ترى الحيض فى كل شهر ولان العادة من العود فلا بد من تكرر الشهر وقال محمد بن مقاتل الرازى وأبو على الدقاق يقدر طهرها بسبعة وخمسين يوما لانه اذا زاد على ذلك لم يبق من الشهرين ما يمكن ان يجعل حيضا وقال الزعفرانى يقدر بسبعة وعشرين يوما لان الشهر فى الغالب يشتمل على الحيض والطهر وأقل الحيض ثلاثة أيام فبقى الطهر سبعة وعشرين يوما هذا فى حق العدة وأما فى حق سائر الاحكام فلم يقدروا الطهر بشئ بالاتفاق بل تجتنب أبدا ما تجتنبه الحائض من قراءة القرآن ومسه ودخول المسجد ونحو ذلك ولا يأتيها زوجها وتغتسل لكل صلاة فتصلى به الفرض والوتر وتقرأ فيهما قدر ما تجوز به الصلاة ولا تزيد وقيل تقرأ الفاتحة والسورة لانهما واجبتان وان حجت تطوف طواف الزيارة لانه ركن ثم تعيده بعد عشرة أيام وتطوف للصدر لانه واجب وتصوم شهر رمضان لاحتمال أنها طاهرة ثم تقضى خمسة وعشرين يوما لاحتمال أنها حاضت فى رمضان خمسة عشر يوما عشرة فى أوله وخمسة فى آخره أو بالعكس ولا يتصور حيضها فى شهر واحد أكثر من ذلك ثم يحتمل أيضا أنها حاضت فى القضاء عشرة فيسلم لها خمسة عشر بيقين وان علمت دور حيضها فى كل شهر مرة ولم تعرف عدده ولا ابتداءه ولا انتهاءه أو علمت الابتداء دون الانتهاء أو بالعكس أو ضلت أيامها فى ضعفها

فتقعد ما كانت رأت فيمن خمسة أو ستة أو نحو ذلك وتصلى بقية الشهر هكذا دأبها وقال محمد بن مقاتل الرازى وأبو على الدقاق أكثر الطهر الذى يصلح لنصب العادة سبعة وخمسون يوما واذا زاد عليه ترد أيامها الى الشهر وقال بعضهم أكثره شهر واذا زاد عليه ترد أيامها الى الشهر وقال بعضهم سبعة وعشرون يوما ودلائل هذه الاقاويل تذكر فى كتاب الحيض اه (قوله يقدر) أى أكثر الطهر اه (قوله فتصلى به الفرض) أى والسنن المشهورة ولا تصلى شيأ من التطوعات اه غاية (قوله ثم تعيده) أى لاحتمال انها طافت فى مدة الحيض وأكثرها عشرة (قوله أو ضلت أيامها فى ضعفها)

مثال الاضلال فى الضعف امرأة أيام حيضها ثلاثة فى الستة التى فى آخر الشهر ثم نسيت ان الثلاثة فى أول الستة أو آخرها ومثال الاكثر من الضعف امرأة أيام حيضها ثلاثة فى العشر الاخير من الشهر ثم نسيت أنها فى أوله أو وسطه أو آخره ومثال الاقل امرأة أيام حيضها ثلاثة فى الخمسة التى فى آخر الشهر ثم نسيت أنها فى أولها أو آخرها فالمرأة فى القسم الاول والثانى لا تتيقن بالحيض فى شئ من أول المدة التى ضلت فيها أو آخرها وتتيقن به فى بعضها فى القسم الثالث لانها تتيقن فى اليوم الثالث من الخمسة انه من الحيض فانه أول الحيض أو آخره فتترك الصلاة فيه وفى الاول والثانى تتوضأ لكل صلاة لان حالها فيهما مترددة بين الحيض والطهر وفى الرابع والخامس تغتسل لكل صلاة لان حالها فيهما مترددة بين ثلاثة أشياء الحيض والطهر والخروج من الحيض وفى القسم الاول فى الثلاثة الاولى تتوضأ لكل صلاة وفى الثلاثة الاخيرة تغتسل لكل صلاة (٢) فى ثلاثة أيام من أول ثم بعد ذلك تغتسل لكل صلاة لما قلنا اه يحيى ودم

(٢) (قوله فى ثلاثة أيام من أول الخ) كذا فى النسخ ويظهر ان هنا اسقاطا ولعله وفى القسم الثالث تتوضأ لكل صلاة فى ثلاثة أيام من أول الخ اه كتبه مصححه

الاستحاضة وهو الذي ينقص عن ثلاثة أيام أو يزيد على عشرة أو على أكثر النفاس كرعاف يغني حكمه كحكم رعاف دائم غير منقطع من وقت صلاة كامل لا يمنع صوما وصلاة ووطأ لقوله عليه الصلاة والسلام توضئي وصلي وان قطر الدم على الحصير فيثبت حكم الصلاة به عبارة وحكم الصوم والوطء دلالة اذ الاجماع منعقد على ان دم الرحم يمنع الصوم والصلاة والوطء ودم العرق لا يمنع واحدا منها فلما لم يمنع هذا الدم الصلاة علم انه دم عرق لا دم رحم فيثبت الحكمان الآخران دلالة اه (قوله ولا يحتمله هذا المختصر) ينظر في غاية السروجي اه (قوله وقيل تترك) قال في المبسوط وهو الاصح اه غاية (قوله ثم العادة لا تثبت الا بمرتين) قال الولوالجي رحمه الله فان رأت مرة سبعا ومرة ستا ثم استحيضت أخذت في الصوم والصلاة وانقطاع الرجعة بالاقل وفي حل التزويج والوطء بالاكثر احتياطا اه فلو رأت الدم خمسة في شهر ثم احد عشر في الشهر الثاني كان الخمسة حيضا في الشهر الثاني والباقي استحاضة عند أبي يوسف وكان العشرة حيضا عند أبي حنيفة ومحمد ولو رأت الدم خمسة في شهرين ثم أحد عشر في الشهر الثالث كان الخمسة حيضا والباقي استحاضة بالاتفاق

ولو كان عادتها خمسة فرأت في شهر ستة ثم استمر الدم في الشهر الثاني ردت الى الخمسة عندهما والى الستة عند أبي يوسف ولو رأته ستة في شهرين ثم استمر الدم في الشهر الثالث ردت الى الستة وبطل عادة الخمسة بالاتفاق اه يحيى (قوله في المتن أو استطلاق) أي جريان اه (قوله وقال الشافعي تتوضأ لكل فريضة) أي مطلقا سواء كانت مكتوبة أو منذورة وقال مالك لكل نفل أيضا اه رازي (قوله لفاطمة بنت أبي حبيش) قال الشيخ عبد القادر في طبقاته من الفواطم الصحابيات فاطمة بنت قيس التي طلقها زوجها وفاطمة بنت أبي حبيش احدى المستحاضات على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو حبيش اسمه قيس فتارة يقولون فاطمة بنت قيس وتارة يقولون فاطمة بنت أبي حبيش وبعضهم يفرق بينهما فيقول فاطمة بنت قيس التي طلقها زوجها وفاطمة بنت أبي حبيش المستحاضة وذكر صاحب المبسوط والقدوري في شرح مختصر الكرخي فاطمة بنت قيس هكذا نسباها وقالا فاطمة بنت قيس وغلطهما صاحب الغاية وقال غلطا من وجهين أحدهما في قولهما فاطمة بنت قيس وانما فاطمة بنت قيس التي طلقها زوجها والثاني أنهما ذكراها في المستحاضات انما المستحاضة فاطمة بنت أبي حبيش وهو أحق بالغلط والصواب معهما اه (قوله أينما أدركتني الصلاة) أي تيممت وصليت (قوله أي وقتها الى آخره) أي لان المدرك اياه دون الصلاة لانها فعله اه غاية (قوله فلا يجوز الاحتجاج به) ولان صاحب العذر قد يكون موسوسا يحتاج الى اعادة الفريضة مرات ففي الامر باعادة الوضوء لكل مرة حرج بين وهذا لانه اذا صلى الفريضة فلا يخلو إما أن تكون طهارته باقية بعدها أو لا فان كانت باقية وجب أن يجوز فعل فريضة أخرى عملا ببقائها وان لم تكن باقية وجب أن لا يجوز فعل النافلة لعدم الطهارة اذ الفرض والنفل من شرطهما الطهارة والفرض انها ليست باقية اه غاية

في وسطه

أو أقل من الضعف أو أكثر منه فمذكور في الكتب المطولة ولا يحتمله هذا المختصر قال رحمه الله (ولو زاد الدم على أكثر الحيض والنفاس فما زاد على عادتها استحاضة) لما ورد فيه من الاحاديث بأن تدع الصلاة أيام اقرائها وتصلي في غيرها فعلم ان الزائد على أيام اقرائها استحاضة ولانا تيقنا بان عادتها حيض وما فوق العشرة استحاضة وشككنا فيما بين ذلك فالحقناه بما فوق العشرة لانه يجانسه من حيث إن كل واحد منهما مخالف للمعهود فكان الحاقه به أولى اذ الاصل الجري على وفاق العادة ثم قيل اذا مضت عادتها تصلي وتصوم لاحتمال ان يجاوز العشرة فيكون دم استحاضة وقيل تترك لان الاصل هو الصحة ودم الحيض دم صحة ودم الاستحاضة دم علة وعلى هذا اذا رأت الدم ابتداء قيل لا تترك الصلاة والصوم لانه يحتمل أن يكون دم استحاضة بالنقصان عن ثلاثة أيام وقيل تترك لما قلنا وهو الصحيح ثم العادة لا تثبت الا بمرتين عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف تثبت بمرة واحدة قال رحمه الله (ولو مبتدأة فحيضها عشرة ونفاسها أربعون) أي ولو كانت المستحاضة مبتدأة بان ابتدأت مع البلوغ مستحاضة أو مع الولد الاول فحيضها أكثر الحيض ونفاسها أكثر النفاس لان الاصل الصحة فلا يحكم بالعارض الا بيقين قال رحمه الله (وتتوضأ المستحاضة ومن به سلس البول أو استطلاق بطن أو انفلات ريح أو رعاف دائم أو جرح لا يرقأ لوقت كل فرض) وقال الشافعي تتوضأ لكل فريضة لقوله عليه الصلاة والسلام لفاطمة بنت أبي حبيش توضئي لكل صلاة ولان القياس أن لا يجوز به فرض واحد فترك للضرورة فبقي ما عداه على أصل القياس ولنا قوله عليه الصلاة والسلام المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة وهو المراد بالاول لان اللام تستعار للوقت يقال آتيك لصلاة الظهر أي لوقتها قال الله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس أي لوقت دلوكها وقال عليه الصلاة والسلام ان للصلاة أولا وآخرا أي لوقتها وكذا الصلاة تذكر ويراد بها الوقت قال عليه الصلاة والسلام أينما أدركتني الصلاة أي وقتها فكان الاخذ بما روينا أولى لانه محكم وما رواه الشافعي محتمل فحملناه على المحكم ولانه متروك الظاهر في حق النفل اجماعا حيث لم يجب الوضوء لكل صلاة منه فلا يجوز الاحتجاج به ولان التقدير بوقت الصلاة تقدير بقدر الضرورة معنى اذ الوقت قائم مقام الاداء لكونه محله وله شغل كله بالاداء عزيمة وشغل البعض رخصة فكأنه شغل كله به فكان التقدير به تقديرا بالصلاة معنى وهو معلوم لا يتفاوت والاداء غير معلوم لان منهم من يختار الاداء في أول الوقت ومنهم من يختاره في آخره ومنهم من يختاره

فى وسطه ومنهم من يطول فكان التقدير بالمعلوم أولى قال رحمه الله (ويصلون به فرضا ونفلا) أى يصلون بذلك الوضوء ماشاؤا من الفرائض والنوافل وقال الشافعى ليس لهم أن يصلوا به الا فرضا واحدا ولهم أن يصلوا من النفل ماشاؤا لانه تبع للفرض وقد بينا الوجه من الجانبين قال رحمه الله (ويبطل بخروجه فقط) أى يبطل وضوءهم بخروج الوقت فقط وهو قول أبى حنيفة ومحمد وقال زفر يبطل بالدخول فقط وقال أبو يوسف يبطل بكل واحد منهما لزفر أن اعتبار الطهارة مع المنافى للحاجة الى الاداء ولا حاجة قبل الوقت فلا يعتبر ولابى يوسف أن الحاجة مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبله ولا بعده ولهما أن الوقت أقيم مقام الاداء شرعا فلا بد من تقديم الطهارة عليه كما لا بد من تقديم الطهارة على الاداء حقيقة ولان الشارع أجاز إشغال الوقت كله بالاداء ولا يمكن ذلك الا بتقديم الطهارة ولان دخول الوقت دليل ثبوت الحاجة وخروجه دليل زوالها فاضافة الانتقاض الى دليل زوال الحاجة أولى من اضافته الى دليل ثبوتها وقال أبو بكر الرازى لا خلاف بين أصحابنا ان طهارة المستحاضة تنتقض بخروج الوقت فعلى هذا قول زفر مستقيم والا فلا فائدة لتخصيصه بالدخول مع انتفاء الحاجة بالخروج أيضا وثمرة الخلاف تظهر فى موضعين أحدهما اذا توضؤا بعد طلوع الشمس لهم أن يصلوا به الظهر عندهما وعند أبى يوسف ليس لهم ذلك والثانى اذا توضؤا قبل طلوع الشمس انتقض طهارتهم بطلوع الشمس عندهم وعند زفر لا تنتقض ولو توضؤا لصلاة العيد قيل ليس لهم أن يؤدوا به الظهر لانه خروج وقت صلاة العيد والصحيح انه يجوز لهم ذلك لانها ليست بفرض فصار كما لو توضؤا لصلاة الضحى ولو توضؤا فى وقت الظهر للعصر يصلون به العصر فى رواية لان طهارتهم للعصر فى وقت الظهر كطهارتهم للظهر قبل الزوال والاصح انه لا يجوز لهم ذلك لان هذه طهارة وقعت للظهر حتى لو ظهر فساد الظهر جاز لهم أن يؤدوا بها صلاة الظهر فلا يبقى بعد خروجه * ثم اعلم أن مشايخنا رحمهم الله أضافوا انتقاض الطهارة الى خروج الوقت أو دخوله ليسهل على المتعلمين والا فلا تأثير للخروج والدخول فى الانتقاض حقيقة وانما يظهر الحدث السابق عنده ولهذا لا يجوز لهم أن يمسحوا على الخفين بعد ما خرج الوقت وكذا لا يجوز لهم البناء اذا خرج الوقت وهم فى الصلاة لان جوازهما عرف نصا فى الحدث الطارئ لا فى الحدث السابق وبخروج الوقت يظهر الحدث السابق وهذا لما عرف من ان الوضوء انما يرفع ما قبله من الحدث ولا يرفع ما بعده فلم يوجد له رافع قال رحمه الله (وهذا اذا لم يمض عليه وقت فرض الا وذلك الحدث يوجد فيه) وهذا حد المستحاضة ومن فى معناها أى وحكم المستحاضة يثبت اذا لم يمض عليها وقت صلاة الا والحدث الذى ابتليت به يوجد فيه ولكن هذا شرط بقاء الاستحاضة بعدما ثبت حكم الاستحاضة للمستحاضة وأما شرط ثبوتها ابتداء فأن يستوعب استمرار العذر وقت الصلاة كاملا كالانقطاع لا يثبت ما لم يستوعب الوقت كله وفى الكافى لحافظ الدين انما يصير

(قوله فى المتن ويبطل بخروجه فقط) قال الرازى أى يبطل وضوءهم بخروج الوقت أى عند خروج الوقت بالحدث السابق اذ الوقت ليس بخارج منه فضلا عن كونه نجسا ولكن لما كان أكثر الحدث يظهر عند خروج الوقت أضيف اليه مجازا أى بالحدث السابق عند الخروج لانه ليس من صفات الانسان فضلا عن كونه حدثا قيل لو كان كذلك لما وجب القضاء على معذور شرع فى التطوع ثم خرج الوقت فانه ظهر أنه شرع بغير طهارة وأجيب بانه طهور من وجه لما تقدم واقتصار من وجه لان الوقت قائم مقام الاداء وهو مشروط بالطهارة فلا بد من تحققها فى الوقت فعملنا بالوجهين فجعلناه طهورا فى حق المسح كما سيأتى واقتصارا فى حق القضاء اهـ ذكر فخر الاسلام ههنا كلاما حاصله انه لا خلاف بين علمائنا الاربعة ان الطهارة تنتقض بالحدث السابق عند الخروج فقط لكن أبو يوسف وزفر انما يوجبان الطهارة بدخول الوقت لانها للضرورة ولا ضرورة قبل الوقت فلا تعتبر الطهارة الواقعة قبله فتعاد بعد دخوله لا لانها تنتقض بالدخول وزفر انما لم يوجب الطهارة بخروج وقت الفجر لان خروجه انما يتحقق بدخول وقت الظهر لان شبهة وقت الفجر باقية بعد طلوع الشمس الى أن يدخل وقت الظهر حتى لو قضى الفجر بعد طلوع الشمس قبل دخول وقت الظهر قضاه مع سنته بخلاف ما لو قضاه بعد دخول وقت الظهر فانه يقضى بلا سنته فايجاب زفر الطهارة بعد دخول الظهر لا قبله بعد خروج وقت الفجر ليس لان الطهارة لا تنتقض بالخروج عنده بل لان الخروج لا يتحقق من كل وجه الا بدخول وقت الظهر فان الانتقاض عنده أيضا بالخروج فقط (قوله أقيم مقام الاداء) لكونه محله اهـ (قوله مع انتفاء الحاجة بالخروج) فينبغى أن يكون ناقضا أيضا عنده كما ينتقض بالدخول لعدم الحاجة قبله (قوله وعند أبى يوسف) أى وزفر اهـ (قوله والصحيح أنه يجوز) وجه الصحيح أن الوقت الذى جعل خروجه أو دخوله ناقضا للطهارة انما هو وقت الفرض وصلاة العيد ليست بفرض (قوله يصلون به العصر فى رواية) فى البدائع لم يجعلهما روايتين بل قال اختلف المشايخ فيه اهـ (قوله بعد ما خرج الوقت) خلافا لزفر الا فى صورة واحدة حيث يجوز مطلقا أى فى الوقت وبعده وهى مسئلة الجامع الكبير اهـ (قوله فى الحدث الطارئ) أى العارض بعد اللبس والشروع فى الصلاة لا السابق عليهما اهـ (قوله وهذا لما عرف) أى عدم جواز الصلاة بعد خروج الوقت بالطهارة المتحققة قبله لان الحدث السابق ظهر بعد الخروج والطهارة سابقة عليه فلا ترفعه

(قوله ويصلي فيه خاليا عن الحدث) على قول صاحب الكافي لا يشترط في الابتداء عدم خلو كل جزء عن الحدث بل يكتفي بعدم خلو الجزء الذي يسعه الوضوء والصلاة عن الحدث فلا يشترط عنده الاستيعاب قال قارئ الهداية رحمه الله ومن خطه نقلت وما قاله في الكافي أيسر لان العذر به متحقق اه قال الشيخ كمال الدين رحمه الله وهذا يصلح تفسيرا لها اذ قلما يستمر كمال وقت بحيث لا ينقطع لحظة فيؤدي الى نفي تحقق الا في الامكان بخلاف جانب الصحة منه فانه بدوام انقطاعه وقتا كاملا وهو مما لا يتحقق اه قال في فتح القدير ومتى قدر المعذور على رد السيلان برباط أو حشو أو كان لو جلس لا يسيل ولو قام سال وجب رده فانه يخرج برده عن أن يكون صاحب عذر بخلاف الحائض اذا منعت الدرور فانها حائض ويجب أن يصلي جالسا بالايماء ان سال بالميلان لان ترك السجود أهون من الصلاة مع الحدث فان الصلاة بالايماء لها وجود حالة الاختيار في الجملة وهو في التنفل على الدابة ولا يجوز مع الحدث بحال حالة الاختيار

صاحب عذر اذا لم يجد في وقت صلاة زمانا يتوضأ ويصلي فيه خاليا عن الحدث والاول ذكره في الغاية وعزاه الى الذخيرة والفتاوى المرغينانية والواقعات والحاوي وجامع الخلاطي وخير مطلوب والمنافع والحواشي فهذه عامة كتب الحنفية كما تراه فكان هو الاظهر حتى لو سال دمها في بعض وقت صلاة فتوضأت وصلت ثم خرج الوقت ودخل وقت صلاة أخرى وانقطع دمها فيه أعادت تلك الصلاة لعدم الاستيعاب وان لم ينقطع في وقت الصلاة الثانية حتى خرج لا تعيدها لوجود استيعاب الوقت وهذا كما قالوا في جانب الانقطاع انما توضأ ولو كان على السيلان وصلى على الانقطاع أو انقطع في أثناء صلاتها ان عاد في الوقت الثاني فلا اعادة عليها لعدم الانقطاع التام وان لم يعد فعليها الاعادة لوجود الانقطاع التام فتبين أنها صلت صلاة المعذورين ولا عذر ثم انما تنتقض طهارتها بخروج الوقت لو توضأت والدم سائل أو سال بعد الوضوء في الوقت وأما اذا لم يكن سائلا عند الوضوء ولم يسل بعده فلا حتى اذا توضأت والدم منقطع ثم خرج الوقت وهي على وضوئها لها أن تصلي بذلك الوضوء ما لم يسل أو تحدث حدثا آخر لانه لم يوجد السيلان بعده حتى ينتقض بخروج الوقت وفيه طعن عيسى بن أبان فقال ينبغي أن تعيد الوضوء اذا دخل الوقت الثاني لانه انقطاع ناقص فلا يمنع اتصال الدم الثاني بالاول فكان كالمستمر وهذا لان هذا الوضوء وقع للسيلان بدليل أنها لا تحتاج الى وضوء آخر اذا سال في الوقت والوضوء الواقع للسيلان ينتقض بخروج الوقت وجوابه أن وضوءها وضوء الطاهرات اذا لم يوجد بعده حدث لان الوضوء يرفع ما قبله من الاحداث مثل وضوء غير المعذورين ولا يرفع ما بعده فتعذر الحرج في حق الحدث المتأخر عن الوضوء وهي انما تخالف الطاهرات في التخفيف لا في التغليظ وهذا لان الشرع جعل الحدث الموجود حقيقة معدوما حكما للعذر وفيما قاله عيسى يلزم جعل الحدث المعدوم حقيقة موجودا حكما وهو عكس المشروع ولو جددت الوضوء في الوقت الثاني والمسئلة بحالها ثم سال الدم انتقض طهارتها لان تجديد الوضوء وقع من غير حاجة فلا يعتد به بخلاف ما اذا توضأت بعد السيلان وعلى قياس ما قال عيسى لا ينتقض حتى يخرج الوقت الثاني ثم اذا أصاب ثوب صاحب العذر نجس من الحدث الذي ابتلي به فعليه أن يغسله اذا كان مفيدا بأن لا يصيبه مرة أخرى حتى لو لم يغسله وهو أكثر من قدر الدرهم لم تجز صلاته وان لم يكن مفيدا بأن كان يصيبه مرة بعد أخرى أجزأه ولا يجب غسله ما دام العذر قائما وقيل اذا أصابه خارج الصلاة يغسله لانه قادر على أن يشرع في ثوب طاهر وفي الصلاة لا يمكنه التحرز فسقط اعتباره وكان محمد بن مقاتل يقول يغسل ثوبه في وقت كل صلاة

وعن هذا قلنا لو كان بحيث لو صلى قائما أو قاعدا سال بوجه وان استلقى لا يسيل ويجب القيام والركوع والسجود لان الصلاة كما لا تجوز مع الحدث الا ضرورة لا تجوز مستلقيا الا لها فاستويا وترجح الاداء مع الحدث لما فيه من احراز الاركان ولو كانت به دماميل أو جدري فتوضأ وبعضها سائل ثم سال الذي لم يكن سائلا انتقض لان هذا حدث جديد فصار كالمنخرين ومسئلة المنخرين مذكورة في الاصل وهي ما اذا سال أحد منخريه فتوضأ مع سيلانه وصلى ثم سال الآخر في الوقت انتقض وضوءه لان هذا حدث جديد اه فتح (قوله والحواشي) الخبازي لم يعزه في الغاية لغير الذخيرة والمرغينانية فلعله هنا سقط شيء من كلام الشارح وهو استظهار ببقية الكتب المذكورة (قوله فتوضأت وصلت) فلا تكون مستحاضة في الوقت الاول فلا تجوز صلاتها لانها توضأت وصلت مع الحدث اه يحيى (قوله لوجود استيعاب الوقت) أي الدم المقارن للوضوء أو الصلاة لما استمر الى أن خرج الوقت الثاني كانت مستحاضة من أول ما رأت الدم اه يحيى (قوله وهذا) أي القول المذكور في جانب السيلان كقولهم في جانب الانقطاع اه (قوله وجوابه الى آخره) حاصله أنا لا نسلم أن وضوءها للسيلان بل للطهارة كوضوء سائر الطهارات وانما تحتاج الى وضوء آخر لو سال الدم بعده لدفع الحرج واذا كان وضوءها للطهارة لم تعد في الوقت الثاني اه (قوله وهو عكس المشروع) قيل هذا منقوض بالمؤتم في حق القراءة أقول مناط الاعتبارين في الصورتين واحد وهو اعتبار العذر المقتضي للتخفيف وهو هنا في عدم ايجاب الوضوء ويجعل الحدث الموجود حقيقة في الوقت كلا موجود لا في ايجابه بجعل غير الموجود كالموجود كما أن التخفيف هناك بجعل غير الموجود كالموجود اه يحيى (قوله فلا يعتد به) أي فينتقض بالدم السائل بعده قوله بخلاف ما اذا توضأت بعد السيلان) فانه لا ينتقض بالسيلان بعده لانه عن حاجة اه

صلاة مرة كالوضوء وقال بعضهم لا يجب عليه غسله لان الوضوء عرفناه بالنص والنجاسة ليست في معناه لان قليلها يعفى فألحق الكثير بالقليل للضرورة قال رحمه الله (والنفاس دم يعقب الولد) لانه مأخوذ من تنفس الرحم بالولد أو من خروج النفس بمعنى الولد أو بمعنى الدم لان المولود نفس وكذا الدم يسمى نفسا قال الشاعر

تسيل على حدّ السيوف نفوسنا * وليست على غير السيوف تسيل

أى دماؤنا ومنه قول النخعى ماليس له نفس سائلة لا ينجس الماء إذا مات فيه فجاز أن يكون مشتقا منه هكذا ذكروا في كتب الفقه وقال المطرزى النفاس بكسر النون ولادة المرأة مصدر سمى به الدم كما سمى بالحيض وفى المغرب وأما اشتقاقه من تنفس الرحم أو خروج النفس بمعنى الولد فليس بذلك قال رحمه الله (ودم الحامل استحاضة) وقال الشافعى حيض اعتبارا بالنفاس بأن ولدت ولدين فالنفاس من الاول وهى حامل بالثانى فلولا أنها تحيض لما صارت نفساء إذ كل واحد منهما دم رحم ولنا قوله عليه الصلاة والسلام فى سبايا أوطاوس لا توطأ حامل حتى تضع ولا حائل حتى تستبرأ بحيضة فجعل عليه الصلاة والسلام وجود الحيض علما على براءة الرحم من الحبل حيث جعل الحيض غاية للحرمة وما حلت إلا للتيقن بأنها ليست بحامل وأن الحامل لا تحيض وأن الحيض والنفاس لا يجتمعان ولو جاز اجتماعهما لم يكن وجود الحيض دليلا على انتفاء الحبل ولم تكن حلالا بوجوده احتياطا فى أمر الابضاع وعن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال ان الله رفع الحيض عن الحبلى وجعل الدم رزقا للولد وقالت عائشة رضى الله عنها إن الحامل لا تحيض ولان فم الرحم ينسد بالحبل كذا العادة وفيما ذكره ينفتح فمه بخروج الولد الاول وتتنفس بالدم فلا يلزمنا ولو خرج بعض الولد فان خرج أكثره يكون نفاسا والا فلا ولو تقطع فيها وخرج أكثره فهى نفساء وخروج أكثره كخروج كله وعند محمد وزفر لا يكون نفاسا لان النفاس عندهما بوضع الحمل كما قالا فى التوأمين وفى المفيد النفاس يثبت بخروج أقل الولد عند أبى يوسف وعند محمد بخروج أكثره قال رحمه الله (والسقط ان ظهر بعض خلقه ولد) وذلك مثل يد أو رجل أو إصبع أو ظفر أو شعر فتكون به نفساء وتنقضى به العدة وتصير الامة أم ولد به ويحنث به لو كان علق يمينه بالولادة ولو ولدت من سرتها لا تصير نفساء إلا اذا سال الدم من فرجها لكن تنقضى به العدة وتصير أم ولد به ويحنث فى اليمين قال رحمه الله (ولا حد لاقله) أى لا حد لاقل النفاس لان تقدم الولد دليل على أنه من الرحم فلا حاجة الى أمارة زائدة عليه وهذا بخلاف الحيض لانه لم يتقدمه دليل على

(قوله فى المتن والنفاس دم) يفيد أنها لو ولدت ولم تر دما لا تكون نفساء اه كمال (قوله فى المتن يعقب الولد) ثم ينبغى أن يزاد فى التعريف فيقال عقيب الولادة من الفرج فانها لو ولدت من قبل سرتها بأن كان ببطنها جرح فانشقت وخرج الولد منها تكون صاحبة جرح سائل لا نفساء اه كمال (قوله ومنه قول النخعى ماليس له نفس سائلة لا ينجس) وفى الصحاح جعله حديثا عن النبى صلى الله عليه وسلم وليس له أصل اه سروجى الدم منفوس فتسميته بالنفاس تسمية للمفعول بالمصدر لانه مشتق من تنفس الرحم أو خروج النفس اه (قوله فى المتن ودم الحامل استحاضة) أى ولو فى حال ولادتها اه كافى (قوله ولا حائض) أى ولا حائل كذا فى مسودة المصنف اه قال فى مشارع الشارع وما تراه الحامل لا يكون حيضا خلافا للشافعى وكذا ما تراه حال الطلق قبل الولادة وما خرج وقت خروج الولد دم نفاس عند الامامين وعند محمد ما لم يخرج الرأس ونصف الولد أو الرجل وأكثر الولد لا يكون دم نفاس اه (قوله وجعل الدم رزقا للولد) يصل اليه من قبل سرته لئلا يتلطخ فمه اه كاكى وكذا يدخل فيه من سرته كذا فى المستصفى اه (قوله وفيما ذكره) أى الشافعى (قوله بخروج الولد) جعلنا دم الحامل استحاضة قبل انفتاح فم الرحم بخروج الولد وبعده ليس باستحاضة بل نفاس اه يحيى (قوله ولو خرج بعض الولد) قال فى الدراية فأما اذا خرج أقله وجبت عليها الصلاة لانها لم تصر نفساء وفى فتاوى الظهيرية ولو لم تصل تصير عاصية ثم فتجعل صلى قالوا يؤتى بقدر كيف ذا القدر تحتها وتجلس هناك وتصلى كى لا تؤذى ولدها اه (قوله وإلا فلا) أى ما تراه حالة الولادة قبل خروج الاكثر استحاضة اه (قوله فى المتن والسقط ان ظهر بعض خلقه ولد) أى فى حق غيره فيما ذكر من الاحكام لا فى حق نفسه فلا يسمى ولا يغسل ولا يصلى عليه ولا يستحق الارث والوصية ولا يعتق وإن كان لا يدرى انه مستبين أم لا بأن أسقطت فى المخرج فاستمر بها الدم وهى مبتدأة فى النفاس وصاحبة عادة فى الحيض والطهر بأن كانت عادتها فى الحيض عشرة وفى الطهر عشرين فنقول على تقدير أنه مستبين الخلق هى نفساء ونفاسها أربعون وعلى تقدير أنه لم يستبن لا تكون نفساء ويكون عشرة عقيب الاسقاط حيضا إذا وافق عادتها أو كان ذلك عقيب طهر صحيح فتترك هى الصلاة عقيب الاسقاط عشرة أيام بيقين ثم تغتسل وتصلى عشرين يوما بالوضوء لوقت كل صلاة بالشك ثم تترك الصلاة عشرة أيام بيقين ثم تغتسل لتمام مدة النفاس والحيض ثم يكون بعد ذلك طهرها عشرين وحيضها عشرة وذلك دأبها كذا فى المحيط كى لا تستبين الخلقة فى أقل من مائة وعشرين يوما لان أربعين يوما مدة النطفة وأربعين يوما مدة العلقة وأربعين يوما مدة المضغة كذا فى الواقعات (قوله أو ظفر أو شعر) فلو لم يستبن منه شىء لم يكن ولدا فان أمكن جعله حيضا بأن امتد جعل اياه اه كمال (قوله وتصير الامة أم ولد به) أى اذا اعترف أنها حامل منه (قوله ويحنث فى اليمين) أى وتصير صاحبة جرح بالدم السائل منها اه غاية

(قوله يجب عليها الغسل) أي احتياطا لان الولادة لا تخلو ظاهرا عن قليل دم اهـ كمال (قوله وعند أبي يوسف) قال في المبتغى وبولادتها
تصير نفساء وان لم تر دما عند أبي حنيفة وأبي يوسف حتى لزمها الغسل فقد جعل أبا يوسف مع أبي حنيفة فلعل عن أبي يوسف روايتين اهـ
(قوله قال في المفيد هو الصحيح) قال في الظهيرية المرأة اذا ولدت ولدا ولم تر دما هل يجب عليها الغسل الاصح أنه يجب اهـ (قوله وكذا في حق
الاخبار بانقضاء العدة) بيانه لو قال لزوجته ان ولدت فأنت طالق فولدت ثم قالت انقضت عدتي فعند أبي حنيفة لا تصدق في أقل من
خمسة وثمانين يوما لان أقل النفاس خمسة وعشرون يوما وثلاثة أطهار بخمسة وأربعين يوما وثلاث حيض
بخمسة عشر يوما وعند أبي يوسف لا تصدق في أقل من خمسة وستين يوما لان أقل النفاس أحد عشر يوما وثلاث حيض بتسعة أيام والباقي ثلاثة أطهار وعند محمد لا تصدق في أقل من أربعة وخمسين يوما وساعة واحدة لانه لا يقدر الاقل بمدة فيعتبر الاقل عرفا وهو ساعة والباقي لثلاث حيض وثلاثة أطهار اهـ (قوله في المتن ونفاس التوأمين من الاول) وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف قال في البدائع ثم يستوي ما اذا كان ختم عادتها بالدم أو بالطهر عند أبي يوسف وعند محمد ان كان ختم عادتها بالدم فكذلك وأما اذا كان بالطهر فلا لان أبا يوسف يرى ختم الحيض والنفاس بالطهر اذا كان بعده دم ومحمد لا يرى ذلك وبيانه ما ذكر في الاصل اذا كان عادتها في النفاس ثلاثين يوما فانقطع دمها على رأس عشرين يوما وطهرت عشرة أيام تمام عادتها فصلت
وصامت ثم عاودها الدم فاستمر بها حتى جاوز الاربعين ذكر أنها مستحاضة فيما وراء الاربعين ولا يجزيها وانقضاحه
صومها في العشرة التي صامت فيلزمها القضاء قال الحاكم الشهيد هذا على مذهب أبي يوسف يستقيم فأما على مذهب محمد ففيه نظر
لان أبا يوسف يرى ختم النفاس بالطهر اذا كان بعده دم كما يرى ختم الحيض بالطهر اذا كان بعده دم فيمكن جعل الثلاثين نفاسا لها عنده
وان كان ختمها بالطهر ومحمد لا يرى ختم النفاس والحيض بالطهر فنفاسها في هذا الفصل عنده عشرون يوما فلا يلزمها قضاء ما صامت
في العشرة الايام بعد العشرين

أنه منه ودم الرحم عند عادة فجعل الامتداد دليلا على أنه منه ولو ولدت ولم تر دما يجب عليها الغسل عند
أبي حنيفة وزفر وهو اختيار أبي علي الدقاق لان نفس خروج النفس نفاس على ما تقدم وعند أبي يوسف
وهو رواية عن محمد لا غسل عليها لعدم الدم قال في المفيد هو الصحيح لكن يجب عليها الوضوء لخروج
النجاسة مع الولد اذ لا يخلو عن رطوبة وروى عن أبي حنيفة أن أقله خمسة وعشرون يوما وليس
مراده أنه اذا انقطع دونه لا يكون نفاسا بل مراده اذا وقعت حاجة الى نصب العادة في النفاس لا تنقص
عن ذلك اذ لو نصب لها دون ذلك أدى الى نقض العادة عند عود الدم في الاربعين لان من أصله أن الدم
اذا كان في الاربعين فالطهر المتخلل فيه لا يفصل طال الطهر أو قصر حتى لو رأت ساعة دما وأربعين الا
ساعتين طهرا ثم ساعة دما كان الاربعون كله نفاسا وعندهما ان لم يكن الطهر خمسة عشر يوما فكذلك
وان كان خمسة عشر يوما فصاعدا يكون الاول نفاسا والثاني حيضا ان أمكن والا كان استحاضة
وهو رواية ابن المبارك عنه وكذا في حق الاخبار بانقضاء العدة مقدرة بخمسة وعشرين يوما عنده
وأبو يوسف قدره بأحد عشر يوما ليكون أكثر من أكثر الحيض قال رحمه الله (وأكثره أربعون يوما
والزائد استحاضة) أي أكثر النفاس أربعون يوما وقال الشافعي أكثره ستون يوما وقال الاوزاعي عندنا
امرأة ترى النفاس شهرين به استدل النووي في شرح المهذب ولنا حديث أم سلمة أنها سألت النبي
صلى الله عليه وسلم كم تجلس المرأة اذا ولدت قال أربعين يوما الا أن ترى الطهر قبل ذلك وقالت أيضا
كانت النساء تجلس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعين يوما رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه
والترمذي وقال الترمذي أجمع أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعدهم على أن
النفساء تدع الصلاة أربعين يوما الا أن ترى الطهر قبل ذلك وقال الطحاوي لم يقل بالستين أحد من الصحابة
وأما قول الاوزاعي عندنا امرأة ترى النفاس شهرين قلنا من أين له أن الشهرين نفاس بل ما زاد على
الاربعين استحاضة وليس له في اسقاط الصوم والصلاة عنها وتحريم وطئها على الزوج دليل شرعي من
كتاب أو سنة أو قياس الا حكاية الاوزاعي عن امرأة مجهولة وقول الصحابي عنده ليس بحجة فكيف
يكون قول الاوزاعي واعتقاده أن ذلك كله نفاس حجة ولم يقل به الاوزاعي نفسه بل مذهبه مثل مذهبنا
من ولادة الجارية ومن الغلام أكثره خمسة وثلاثون يوما وعنه ثلاثون يوما وقوله والزائد استحاضة أي
الزائد على الاربعين استحاضة لعدم النقل ولا مدخل للقياس في المقادير ومراد المصنف بيان المبتدأة وأما
صاحبة العادة اذا زاد دمها على الاربعين فانه يرد الى أيام عادتها وقد ذكرناه من قبل قال رحمه الله (ونفاس
التوأمين من الاول) وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد وزفر من الولد الثاني لانها حامل به فلا
يكون دمها من الرحم ولهذا لا يكون ما تراه الحامل من الدم حيضا وكذا لا تنقضي العدة الا بوضع الثاني
ولان جعل النفاس من الولد الاول يؤدي الى الجمع بين نفاسين بلا طهر يتخلل بينهما لانها اذا ولدت الثاني
لتمام أربعين من الاول وجب نفاس آخر للولد الثاني ولهما أن النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة
وهي بهذه المثابة فصار كالدم الخارج عقيب الولد الواحد اذ في كل واحد منهما وجد تنفس الرحم

(قوله بخلاف) أى بخلاف مارأت قبل الولادة فانه لم يتحقق انفتاح الرحم فلا يكون حيضا (قوله فالصحيح أن يجعل حملا واحدا) لان الثالث من علوق الثانى وهو من علوق الاول اه يحيي والله أعلم

﴿ باب الانجاس ﴾

جمع نجس بفتحتين وهو فى الاصل مصدر ثم استعمل اسما لكل مستقذر و يطلق على الحقيقى والحكمى فكان ينبغى أن يقول باب الانجاس الحقيقية تعيينا للمراد لكن لما تقدم ذكر الحكمى كان قرينة دالة على أن المراد هنا هو الحقيقى يحيي (قوله فى المتن و بمائع) أى مائع طاهر اه عيني (قوله أما الاول فهو واجب) أى مقيد بالامكان و بما اذا لم يستلزم ارتكاب ما هو أشد حتى لو لم يتمكن من ازالتها الا بابداء عورته للناس يصلى معها لان كشف العورة أشد فلو أبداها للازالة فسق اذ من ابتلى بين أمرين محظورين عليه أن يرتكب أهونهما أما من بمنجاسة وهو محدث اذا وجد ماء يكفى أحدهما فقط انما وجب صرفه الى النجاسة لا الحدث ليتيمم بعده فيكون محصلا للطهارتين لا لانها أغلظ من الحدث ولا لانه مصرف الى الاخف حتى يرد اشكالا كما قاله حماد حتى أوجب صرفه الى الحدث وقولنا ليتيمم بعده هو ليقع تيممه صحيحا اتفاقا أما لو تيمم قبل صرفه الى النجاسة فانه يجوز عند أبى يوسف خلافا لمحمد بناء على ما مر فى باب التيمم من انه مستحق الصرف اليها فكان معدوما فى حق الحدث وأما اذا لم يتمكن من الازالة لخفاء خصوص المحل المصاب مع العلم بتنجس الثوب قيل الواجب غسل طرف منه فان غسله بتحر أو بلا تحر طهر وذكر الوجه بين أن

لا أثر للتحرى وهو ان يغسل بعضه مع ان الاصل طهارة الثوب ووقع الشك فى قيام النجاسة لاحتمال كون المغسول محلها فلا يقضى بالنجاسة بالشك كذا أورده الاسبيجابى رحمه الله فى شرح الجامع الكبير قال وسمعت الشيخ الامام تاج الدين أحمد بن عبد العزيز يقوله و يقيسه على مسئلة فى السير الكبير هى اذا فتحنا حصنا وفيهم ذمى لا يعرف لا يجوز قتلهم لقيام المانع بيقين فلو قتل البعض أو أخرج حل قتل الباقى للشك فى قيام المحرم كذا هنا وفى الخلاصة بعدما ذكره مجردا عن التعليل فلو صلى معه صلوات ثم ظهرت النجاسة فى طرف آخر يجب اعادة ماصلى وفى الظهيرية الثوب فيه نجاسة لا يدرى مكانها يغسل كله وهو الاحتياط وذلك التعليل مشكل عندى فان غسل طرف يوجب الشك فى طهر الثوب بعد اليقين بنجاسته قبل وحاصله انه شك فى الازالة بعد تيقن قيام النجاسة والشك لا يرفع المتيقن قبله والحق ان ثبوت الشك فى كون الطرف المغسول والرجل المخرج هو مكان النجاسة والمعصوم الدم يوجب البتة الشك فى طهر الباقى واباحة دم الباقين ومن ضرورة صيرورته مشكوكا فيه ارتفاع اليقين عن تنجسه ومعصوميته واذا صار مشكوكا فى نجاسته جازت الصلاة معه الا أن هذا ان صح لم يبق لكلمتهم المجمع عليها أعنى قولهم اليقين لا يرفع بالشك معنى فانه حينئذ لا يتصور أن يثبت شك فى محل ثبوت اليقين لتصور ثبوت شك فيه لا يرتفع به ذلك اليقين فمن هذا حقق بعض المحققين أن المراد لا يرفع حكم اليقين وعلى هذا التقدير يخلص الاشكال فى الحكم لا الدليل فنقول وان ثبت الشك فى طهارة الباقى لكن لا يرتفع حكم ذلك اليقين السابق بنجاسته وهو عدم جواز الصلاة فلا يصح بعد غسل الطرف لان الشك الطارئ لا يرفع حكم اليقين السابق على ما هو المراد من قولهم اليقين لا يرتفع بالشك فقتل الباقى والحكم بطهارة الباقى مشكل والله أعلم اه كمال رحمه الله (قوله ثم اغسليه) وهو أن المراد بالتطهير العصير وفى المغرب الحت القشر باليد أو العود والقرص باطراف الاصابع اه وقوله صلى الله عليه وسلم حتيه أمر لاسماء بنت أبى بكر حين سألته عن دم الحيض يصيب الثوب لكونه نجسا فيلحق بكل نجس به اه يحيى (قوله ونهى النبى عليه الصلاة والسلام عن الصلاة فى المقبرة والمجزرة) أى لاحتمال النجاسة اه

وانفتاحه بخلاف الحيض وانقضاء العدة متعلق بوضع حمل مضاف اليها فيتناول الجميع ولا نسلم أن النفاسين متواليان بل النفاس من الاول الى الاربعين والثانى استحاضة ثم شرط التوأمين أن يكون بين الولدين أقل من ستة أشهر حتى لا يمكن علوق الثانى من وطء حادث وان كان بينهما ستة أشهر أو أكثر فهما حملان ونفاسان وان ولدت ثلاثة أولاد وبين الاول والثانى أقل من ستة أشهر وكذلك بين الثانى والثالث ولكن بين الاول والثالث أكثر من ستة أشهر فالصحيح أنه يجعل حملا واحدا

﴿ باب الانجاس ﴾

قال رحمه الله (يطهر البدن والثوب بالماء و بمائع مزيل كالخل وماء الورد) اعلم أن الكلام فيه من وجهين أحدهما فى وجوب غسل النجس والثانى فيما يطهر به أما الاول فهو واجب لقوله تعالى وثيابك فطهر أى فطهرها من النجاسات وما نقل خلاف ذلك من تفسير الآية لا يوافق ظاهر اللغة ولقوله عليه الصلاة والسلام حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء ونهى النبى صلى الله عليه وسلم عن الصلاة فى المقبرة والمجزرة والمزبلة ولا فرق بين نجاسة ونجاسة وقال الشافعى لا يجب غسل بول الغلام الذى لم يأكل الطعام بل يرش عليه الماء لا غير ولنا العمومات وما ورد فيه من النضح والصب المراد به الغسل و يدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم فى المذى توضأ وانضح فرجك ولا يجزيه الا الغسل

(قوله لانه يتنجس باول الملاقاة) مقيد بما اذا كان بحيث يخرج بعض أجزائها فى الماء ألا ترى الى ما ذكروه من انه لو مشى و رجله مبتلة على أرض أو لبد نجس جاف لا يتنجس ولو كان على القلب وظهرت الرطوبة فى رجله يتنجس كذا فى الخلاصة قلت يجب حمل الرطوبة على البلل لا النداوة فقد ذكر فيها اذا لف الثوب النجس الرطب فى الثوب الطاهر الجاف فظهرت فيه ندوة ولم يصر بحيث يقطر منه شئ اذا عصر اختلف المشايخ فيه والاصح انه لا يتنجس وكذا لو بسط على النجس الرطب فتندى وليس بحيث يقطر اذا عصر الاصح فيه انه لا يتنجس ذكره الحلوانى ولا يخفى انه قد يحصل بل الثوب وعصره نبع رؤس صغار ليس لها قوة السيلان ليتصل بعضها ببعض فتقطر بل تقرر مواضع نبعها ثم ترجع اذا حل الثوب ويبعد فى مثله الحكم بطهارة الثوب مع وجود حقيقة المخالط فالاولى اناطة عدم النجاسة بعدم نبع شئ عند العصر ليكون

مجرد ندوة لا بعدم التقاطر اه كمال (قوله للنص) وهو قوله تعالى وأنزلنا من السماء ماء طهورا (قوله لعدم الضرورة) أى لانها تندفع بالماء اه قلنا انما الماء طهور بالنص بالاجماع لانه مزيل عين النجاسة وأثره لا أنه مبدل حكم النجاسة الى الطهارة وغير الماء يشاكله فى الازالة أو أقوى اذ الخل أقلع للنجاسة من الماء لانه يزيل البول والدسومة فألحق حينئذ به اه رازى (قوله الا بالماء) لان ما كان فى البدن نظير الحدث اذ فى تطهيره معنى العبادة بخلاف الثوب اه رازى لان حرارة البدن جاذبة والماء أدخل فيه من غيره فيتعين وعن طهارة البدن بغير الماء تفرع طهارة الثدى اذا قاء عليه الولد ثم رضعه حتى زال أثر القئ وكذا اذا لحس إصبعه من نجاسة بها حتى يذهب الاثر أو شرب خمرا ثم تردد ريقه فى فيه مرارا طهر

اتفاقا ولان النضح كثرة الصب ومنه الناضح للجمل الذى يستخرج به الماء قاله المهلب وما ذكروا من الفرق بين الجارية والغلام أن بول الجارية أثخن من بول الغلام ضعيف اذ لا فرق بين ثخين النجاسة ورقيقها فى وجوب إزالتها بالغسل وهذا المدعى بنفسه تحكم غير ظاهر فلا يعتمد وفرق بعضهم أن الاعتناء بالصبى أكثر لانه يحمله الرجال والنساء فالبلوى به أكثر وأعم أضعف لان مقتضاه أن لا يجب غسل ثياب النساء من بولها لكون الابتلاء به أشد فى حقهن لاختصاصهن بحملها ومشاركة الرجال فى حمل الصبى وقال الشافعى لا يتبين لى فرق بينهما ولقد أنصف فيما قال وأما الثانى وهو ما يطهر به النجس فبكل مائع يمكن ازالته به كالخل ونحوه يجوز ازالة النجاسة به عند أبى حنيفة وأبى يوسف وقال محمد و زفر والشافعى لا يجوز الا بالماء لانه يتنجس بأول الملاقاة والمتنجس لا يفيد الطهارة الا أن هذا القياس ترك فى الماء للنص ولا يصح الحاقه بالماء لعدم الضرورة وفى الماء ضرورة فبقى ما وراءه على الاصل ولهما ما روى عن عائشة أنها قالت ما كان لاحدانا الا ثوب واحد تحيض فيه فاذا أصابه شئ من دم الحيض قالت بريقها فمصعته بظفرها أى حكته ولانه مزيل بطبعه فوجب أن يفيد الطهارة كالماء بل أولى لانه أقلع لها ولانا نشاهد ونعلم بالضرورة أن المائع يزيل شيأ من النجاسة فى كل مرة ولهذا يتغير لون الماء به والنجاسة متناهية لانها مركبة من جواهر متناهية على ما عرف فى موضعه فاذا انتهت أجزاؤها بقى المحل طاهرا لعدم المجاورة وما ذكروه من التنجس بأول الملاقاة سقط للضرورة كما سقط فى الماء ولا تعلق للشافعى بقوله عليه الصلاة والسلام ثم اغسليه بالماء لانه مفهوم اللقب وهو ليس بحجة اجماعا كقوله عليه الصلاة والسلام وليستنج بثلاثة أحجار فانه يجوز بغيره وعن أبى يوسف أنه لم يجوز تطهير البدن الا بالماء لانها نجاسة يجب ازالتها عن البدن فلا يزول بغير الماء كالحدث قال رحمه الله (لا الدهن) أى لا يجوز ازالتها بالدهن لانه لا يخرج بنفسه فكيف يخرج غيره وكذا الدبس واللبن والعصير وروى عن أبى يوسف لو غسل الدم من الثوب بدهن أو سمن أو زيت حتى ذهب أثره جاز قال رحمه الله (والخف بالدلك بنجس ذى جرم) أى يطهر الخف بالدلك اذا تنجس بنجس ذى جرم ولم يشترط الجفاف وهو قول أبى يوسف لقوله عليه الصلاة والسلام فمن أراد أن يدخل المسجد فليقلب نعليه فان رأى بهما أذى فليمسحهما بالارض فان الارض لهما طهور ولان البلوى العامة قد تحققت فلا معنى لاشتراط الجفاف اذ يلحقهم بذلك حرج وهو مدفوع ويشترط عنده زوال الرائحة وعلى قوله أكثر المشايخ وعند أبى حنيفة لا بد من الجفاف اذا لمسح يكثره ولا يطهره وقال محمد و زفر لا يطهر الا بالغسل لان رطوبتها تتداخل فى الخف والنعل فصار كما لو أصابته رطوبتها دون جرمها وكما

حتى لو صلى صحت وعلى قول محمد لا يصح ولا يحكم بالطهارة بذلك لعدم الماء كما قال قاضيخان ان كان على بدنه نجاسة فمسحها بخرقة مبلولة ثلاث مرات حكى عن الفقيه أبى جعفر أنه قال يطهر إن كان الماء متقاطرا على بدنه اه (قوله فى المتن لا الدهن) قال العينى ولما قيد المائع بالمزيل احترز به عن غير المزيل بقوله لا الدهن لانه وان كان مائعا لكنه غير مزيل لتلوثه اه (قوله فى المتن والخف بالدلك بنجس ذى جرم) والخف بالرفع عطف على قوله البدن أى يطهر الخف المتنجس والنعل المتنجس والباء فى بالدلك تتعلق بقوله يطهر والباء فى قوله بنجس فى محل النصب على أنها حال من الخف أى حال كونه متنجسا بنجس ذى جرم عينى (قوله جرم) أى جثة كالروث والعذرة والدم اه (قوله ولم يشترط) أى المصنف أى لم يشترط أن يكون ذلك الخف بعد جفاف نجاسته اه (قوله وهو) أى عدم اشتراط الجفاف (قوله أكثر المشايخ) أى وعليه الفتوى اه رازى (قوله اذا لمسح يكثره) أى قبل الجفاف اه

فى البدن والثوب والبساط وكالنجاسة المائعة التى لاجرم لها بخلاف المنى فانه مخصوص بالخبر حتى اكتفى به فى الثوب ولهما ماروينا من قوله عليه الصلاة والسلام فمن أراد أن يدخل المسجد الحديث ولان الخف صلب لاتتداخله أجزاء جرم النجاسة وانما تتداخله رطوبتها وذلك قليل أو يجتذبه الجرم اذا جف فلا يبقى بعد المسح الا القليل وذلك معفو فصار كالسيف والحديد الصقيل بخلاف الثوب والبساط لانهما متخللان فيتداخلهما أجزاء النجاسة وبخلاف البدن لان لينته ورطوبته ومافيه من العرق يمنع من الجفاف قال رحمه الله (والا يغسل) أى وان لم يكن له جرم يطهر بالغسل لان أجزاء النجاسة تتشرب فيه فلا يخرج الا بالغسل وقيل اذا مشى على الرمل أو التراب فالتصق بالخف أو جعل عليه ترابا أو رملا أو رمادا فمسحه به يطهر وهو الصحيح اذ لافرق بين أن يكون الجرم منها أو من غيرها ثم الفاصل بينهما أن كل ما يبقى بعد الجفاف على ظاهر الخف كالعذرة والدم ونحوه فهو جرم وما لايرى بعد الجفاف فليس بجرم قال رحمه الله (ويمنى آدمى يابس بالفرك والا يغسل) أى اذا تنجس الخف أو الثوب بمنى ويبس يطهر بالفرك وان لم يكن يابسا يطهر بالغسل وقال الشافعى المنى ليس بنجس لماروى عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت كنت أفرك المنى من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يصلى فيه ولايغسله وفى حديث آخر قالت كنت أفرك المنى من ثوبه عليه الصلاة والسلام وهو يصلى والواو للحال ولو كان نجسا لما افتتح الصلاة معه ولما اكتفى بالفرك فيه كسائر النجاسات وعن ابن عباس انه قال سئل النبى عليه الصلاة والسلام عن المنى يصيب الثوب فقال انما هو بمنزلة البصاق والمخاط وانما يكفيك أن تمسحه بخرقة أو باذخرة ولانه مبتدأ خلق البشر فصار كالطين ولنا ماروى عن عائشة رضى الله عنها قالت كنت أغسل المنى من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيخرج الى الصلاة الحديث وحديث عمار أنه عليه الصلاة والسلام قال انما يغسل الثوب من خمس وعد منها المنى وعن أبى هريرة رضى الله عنه فى المنى يصيب الثوب ان رأيته فاغسله والا فاغسل الثوب كله وعن الحسن المنى بمنزلة البول ولانه دم استحال بالنضج من حرارة الشهوة ولهذا من كثر منه الوقاع حتى فترت شهوته يخرج دما أحمر وانما يطهر بالفرك لقوله عليه الصلاة والسلام اغسليه رطبا وافركيه يابسا ولانه لزج فلا تتداخله أجزاؤه وماعلى ظاهره يطهر بالفرك أو يقل والقليل معفو وماورد فيه من الاماطة محمول على انه كان قليلا أو على انه ليتمكن من الغسل وتشبيهه بالمخاط انما هو فى المنظر فى البشاعة لافى الحكم بدليل ماذكرنا من الادلة ولاتعلق له بقول عائشة رضى الله عنها كنت أفرك المنى من ثوب النبى صلى الله عليه وسلم وهو يصلى فيه من حيث ان الواو للحال لانه خبر وأمره عليه السلام آكد فى اقتضاء الوجوب من خبرها لان حقيقته للوجوب والظاهر انه كان قبل الصلاة لانه يبعد أن تتشبث بثيابه وتشغله عن الصلاة وهذا كما يقال هيأت له الطعام وهو يأكل أى يأكل بعده ويجوز أن يكون البشر من النجس ثم يطهر بالاستحالة فان الشئ قد يكون نجسا ويتولد منه الطاهر كاللبن فانه متولد من الدم وهو أصله فاعتبره بالعلقة والمضغة لانهما يخلق منهما البشر وان كانا نجسين ثم قيل انما يطهر بالفرك اذا خرج المنى قبل المذى أما لو خرج المذى أولا ثم خرج المنى لايطهر الا بالغسل وقال شمس الائمة مسئلة المنى مشكلة لان الفحل يمذى ثم يمنى والمذى لايطهر بالفرك الا أن يقال انه مغلوب بالمنى فيجعل تبعا له وروى الحسن عن أصحابنا انه لو كان فى رأس ذكره نجاسة لايطهر بالفرك واختاره أبو اسحق وقال الفقيه أحمد بن ابراهيم عندى ان المنى اذا خرج من رأس الاحليل على سبيل الدفق ولم ينتشر على رأسه يطهر بالفرك لان البول الذى هو داخل الذكر غير معتبر ومرور المنى عليه غير مؤثر بخلاف ما اذا انتشر على رأس الاحليل حيث لايكتفى فيه بالفرك لان البول الذى خارج الاحليل معتبر فلا يطهر الا بالغسل حتى لو بال ولم يجاوز البول ثقب الاحليل يكتفى بالفرك ولو أصاب المنى شيأ له بطانة فنفذ الى البطانة يطهر بالفرك هو الصحيح وروى عن محمد ان كان

(قوله ولهما) أى لابى حنيفة وأبى يوسف فى جواز التطهير بالدلك بلا غسل اه (قوله يطهر بالغسل) أى رطبا كان أو يابسا خفا كان أو ثوبا أى بالغسل لا بالدلك قال العينى لان الدلك حينئذ يزيده انتشارا وتلوثا اه (قوله فيجعل تبعا له) وهذا ظاهر فانه اذا كان الواقع أنه لايمنى حتى يمذى وقد طهره الشرع بالفرك يابسا يلزم انه اعتبر ذلك الاعتبار أعنى اعتبره مستهلكا للضرورة بخلاف ما اذا بال ولم يستنج بالماء حتى أمنى فانه لايطهر حينئذ الا بالغسل لعدم الملجئ كما قيل اه كمال (قوله يطهر بالدلك) وفى نسخة بالفرك اه قال الكمال رحمه الله فى زاد الفقير وتطهير الارض اذا كانت رخوة بصب الماء عليها ثلاثا وان كانت صلبة قالوا يصب عليها ثم تنشف بخرقة ونحوها يفعل ذلك ثلاثا وان صب عليها كثيرا حتى تصرفت النجاسة ولم يبق ريحها ولا لونها وتركت حتى جفت طهرت اه

(قوله ومنها البئر اذا وجب نزح مائها فغار الماء ثم عاد فكلها تحكى على الروايتين) قال الكمال وظاهره كون الظاهر النجاسة فى الكل والاولى اعتبار الطهارة فى الكل كما اختاره شارح المجمع فى الارض وهى أسعد الكل اذ لا صنع فيها أصلا لكون تطهيرا الا انه محكوم بطهارته شرعا بالجفاف على ما فسر به معنى الزكاة فى الاثار وملاقاة الطاهر الطاهر لا توجب التنجيس بخلاف المستنجى بالحجر ونحوه لو دخل فى الماء القليل نجس على ما قالوا ولان غير الماء لم يعتبر مطهرا فى البدن الا فى المنى على رواية والجواز بغيره لسقوط ذلك المقدار عفوا الا لطهارته فعنه أخذوا كون قدر الدرهم فى النجاسات عفوا اه (قوله لانه رقيق) أى فيلحق بنجس لا جرم له اه (قوله ويصلون معها) وعليه يتفرع ما ذكر لو كان على ظفره نجاسة فمسحها طهرت وكذلك الزجاجة والزبدية الخضراء يعنى المدهونة والخشب الخراطى والبوريا القصب اه كمال رحمه الله (قوله فى المتن والارض باليبس) لا فرق بين الجفاف بالشمس والنار أو الريح اه كمال (قوله فى المتن وذهاب) بالجر عطفا على اليبس اه ع (قوله فى المتن للصلاة) أى لاجلها اه ع (قوله دون التيمم) خلافا لزفر والشافعى رحمهما الله لان الماء اختص للازالة ولم يوجد ولنا قوله عليه الصلاة والسلام زكاة الارض يبسها والزكاة الطهارة وانما لم يجز

المنى غليظا فجف يطهر بالفرك وأسفله لا يطهر الا بالغسل لانه انما يصيبه البلة دون الجرم ثم اذا فرك يحكم بطهارته عندهما وفى أظهر الروايتين عن أبى حنيفة تقل النجاسة بالفرك ولا يحكم بطهارته حتى لو أصابه ماء عاد نجسا عنده ولا يعود عندهما ولها أخوات منها أن الخف اذا أصابه نجس ودلكه ثم وصل الماء اليه ومنها الارض اذا أصابها نجاسة وذهب أثر النجاسة ثم وصل اليها الماء ومنها جلد الميتة اذا دبغ بالشمس أو التتريب ونحو ذلك من الدباغ الحكمى ثم أصابه الماء ومنها البئر اذا وجب نزح مائها فغار الماء ثم عاد فكلها تحكى على الروايتين ثم المنى اذا أصاب البدن لا يجزى فيه الفرك فيما روى الحسن عن أبى حنيفة لرطوبة البدن وذكر الكرخى عن أصحابنا أنه يطهر لان البلوى فى حقه أشد وعن الفضلى ان منى المرأة لا يطهر بالفرك لانه رقيق قال رحمه الله (ونحو السيف بالمسح) أى نحو السيف من الحديد الصقيل كالمرآة والسكين اذا تنجس يطهر بالمسح لما صح أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم ثم يمسحونها ويصلون معها ولان غسل السيف والمرآة ونحو ذلك يفسدها فكان فيه ضرورة ولا فرق بين الرطب واليابس ولا بين ما له جرم وما لا جرم له ثم قيل يطهر حقيقة فى رواية حتى لو قطع به البطيخ أو اللحم يحل أكله وقيل تقل النجاسة ولا يطهر وشرطه أن يكون صقيلا حتى لو كان خشنا أو منقوشا لا يطهر بالمسح قال رحمه الله (والارض باليبس وذهاب الاثر للصلاة لا للتيمم) أى تطهر الارض باليبس وذهاب أثر النجاسة من اللون والرائحة والطعم فتصح الصلاة عليها دون التيمم أما طهارتها باليبس فلما روى عن ابن عمر رضى الله عنهما قال كنت فتى شابا عزبا أبيت فى المسجد وكانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر فى المسجد فلم يكونوا يرشون عليها شيأ من ذلك فدل على طهارتها بالجفاف ولان الارض من طبعها أن تحيل الاشياء وتنقلها الى طبعها فتطهر بالاستحالة كالخمر اذا تخللت بخلاف الثوب وأما عدم جواز التيمم به فلان طهارة الارض فيه ثبتت شرطا بنص الكتاب فلا يتأدى بما ثبت بخبر الواحد وهذا كما قلنا فى مسح الرأس والتوجه الى البيت ثبتا بنص الكتاب فلا يتأديان بمسح الاذن والتوجه الى الحطيم لان كون الاذن من الرأس والحطيم من البيت ثبت بخبر الواحد ولان النجاسة تقل بالجفاف وقليل النجاسة يمنع من

التيمم به لان الطهورية زائدة على الطهارة والحديث يدل على الطهارة دون الطهورية اه رازى (قوله عزبا) رجل عزب بالتحريك لا زوج له اه مغرب (قوله فلم يكونوا يرشون عليها شيأ من ذلك) فلولا اعتبارها تطهر بالجفاف كان ذلك تبقية لها بوصف النجاسة مع العلم بأنهم يقومون عليها فى الصلاة البتة اذ لا بد منه مع صغر المسجد وعدم من يتخلف الصلاة فى بيته وكون ذلك يكون فى بقاع كثيرة من المسجد لا فى بقعة واحدة حيث كانت تقبل وتدبر وتبول فان هذا التركيب فى الاستعمال يفيد تكرر الكائن منها ولأن تبقيتها نجسة ينافى الامر بتطهيرها فوجب كونها تطهر بالجفاف بخلاف أمره عليه الصلاة والسلام باهراق ذنوب من ماء على بول الاعرابى فى المسجد لانه كان نهارا والصلاة فيه تتابع نهارا وقد لا يجف قبل وقت الصلاة فأمر بتطهيرها بالماء بخلاف مدة الليل أو لان الوقت اذ ذاك قد آن أوانه اذ ذاك أكمل الطهارتين للتيسر فى ذلك الوقت واذا قصد تطهير الارض صب عليها ثلاث مرات وجففت فى كل مرة بخرقة وكذا لو صب ماء بكثرة ولم يظهر لون النجاسة ولا ريحها فانها تطهر ولو كبسها بتراب ألقاه عليها ان لم يوجد رائحة النجاسة جازت الصلاة على ذلك التراب والا فلا اه فتح (قوله بنص الكتاب فلا يتأدى بما ثبت بخبر الواحد) فيه نظر لان موجب الكتاب هو القطع باشتراط الطهارة مطلقا دون الطهارة القطعية حيث لم يقل تعالى فتيمموا صعيدا طيبا قطعا بل الحق أن اقامة التكاليف تبتنى على الظن دون القطع لان المكلف يطلع على الظاهر دون نفس الامر مثلا المصلى يكلف بالوضوء بما هو طاهر فى ظنه دون نفس الامر وباستقبال القبلة فى ظنه دون نفس الامر ان لم يكن مكيا اه يحيى وكتب على قوله بنص الكتاب ما نصه فيه نظر لان الكتاب اشترط أن يكون التراب طاهرا الا ان تكون طهارته بالكتاب مقطوعا بها بل يكفى ان يكون طاهرا ظنا وكذا فى اخوته يتوجه هذا النظر كذا نقلته من خط قارئ الهداية رحمه الله تعالى اه

التيمم

التيمم دون الصلاة ألا ترى أن نقطة من الدم لو وقعت فى الماء منعت من التطهر به وفى الثوب والمكان لا تمنع جواز الصلاة ولان التيمم يفتقر الى طهارة الصعيد وطهوريته لرفع الحدث والصلاة تفتقر الى طهارة المكان لا غير وبالخبر تثبت الطهارة دون الطهورية وروى عن أبى حنيفة انه يجوز التيمم به فعلى هذا لا فرق بينهما والظاهر الاول قال رحمه الله (وعفى قدر الدرهم كعرض الكف من نجس مغلظ كالدم والخمر وخرء الدجاج وبول ما لا يؤكل والروث والخثى) وقال زفر والشافعى قليل النجاسة ككثيرها يمنع لان النصوص الواردة بتطهيرها لم تفصل الا أن ما لا يدركه الطرف خارج لعدم امكان التحرز عنه كالذباب يقع على النجس ثم على الثياب وكذا موضع الاستنجاء وهو المخرج خارج عنها لاجماع السلف ولنا ان القليل معفو اجماعا فقدرناه بالدرهم لان محل الاستنجاء مقدر به قال النخعى استقبحوا ذكر المقعدة فى محافلهم فكنوها بالدرهم ولان الضرورة تشمل المقعدة وغيرها فيعفى المخرج ثم اختلفت الرواية فى الدرهم فقيل يعتبر بالوزن وهو أن يكون وزنه قدر الدرهم الكبير المثقال وقيل بالمساحة وهو قدر عرض الكف ووفق أبو جعفر بين الروايتين فقال أراد محمد بذكر العرض تقدير النجاسة المائعة وبذكر الوزن تقدير النجاسة المستجسدة وهذا هو الصحيح وقال السرخسى يعتبر بدرهم زمانه وقد قالوا اذا أصاب ثوبه دهن نجس فصلى فيه ثم ازداد حتى صار أكثر من قدر الدرهم فصلى فيه فالاولى جائزة والثانية باطلة وقيل لا يمنع وهو اختيار المرغينانى قال رحمه الله (وما دون ربع الثوب من مخفف كبول ما يؤكل والفرس وخرء طير لا يؤكل) أى عفى ما دون ربع الثوب من النجاسة المخففة لأن التقدير فيها بالكثير الفاحش وللربع حكم الكل فى الاحكام يروى ذلك عن أبى حنيفة ومحمد وهو الصحيح ثم اختلفوا فى كيفية اعتباره فقيل ربع جميع ثوب عليه وعن أبى حنيفة ربع أدنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالمئزر وقيل ربع طرف أصابته

(قوله فى المتن من نجس مغلظ كالدم) والمراد بالدم غير الباقى فى العروق وفى حكمه اللحم المهزول اذا قطع فالدم الذى فيه ليس بنجس ولو كذا الدم الذى فى الكبد لا من غيره كذا قيل قال المصنف فى التجنيس وفيه نظر لانه ان لم يكن دما فقد جاور الدم والشئ ينجس بمجاورة النجس وعن أبى يوسف فى الباقى انه معفو فى الاكل لا الثوب وغير دم الشهيد ما دام عليه حتى لو حمله ملطخا به فى الصلاة صحت بخلاف قتيل غير الشهيد لم يغسل أو غسل وكان كافرا فانه لا يحكم بطهارته بالغسل بخلاف المسلم وعين المسك قالوا يجوز أكله والانتفاع به مع ما اشتهر من كونه دما ولم أر له تعليلا وذاكرت بعض الاخوان من المغاربة فى الزباد فقلت له يقال انه عرق حيوان محرم الاكل فقال ما يحيله الطبع الى صلاح كالطيبة يخرج عن النجاسة كالمسك اهـ فتح (قوله فى المتن والروث والخثى) وقد سبقه الى هذا شيخه السراجى رحمه الله بالخاء المعجمة وسكون الثاء المثلثة وهو ما يكون للذى ظلف ويجمع على اخثاء وخثى اهـ عينى (قوله لان النصوص الواردة) ومنه قوله تعالى وثيابك فطهر (قوله فقدرناه بالدرهم الى آخره) ولا يعتبر نفوذ المقدار الى الوجه الآخر اذا كان الثوب واحدا لان النجاسة حينئذ واحد فى الجانبين فلا يعتبر متعددا بخلاف ما اذا كان ذا طاقين لتعددها فيمنع وعن هذا فرع المنع لو صلى مع درهم متنجس الوجهين لوجود الفاصل بين وجهيه وهو جواهر سمكه ولانه مما لا ينفذ نفس ما فى أحد الوجهين فيه فلم تكن النجاسة فيهما متحدة ثم انما يعتبر المانع مضافا اليه فلو جلس الصبى المتنجس الثوب والبدن فى حجر المصلى وهو يستمسك أو الحمام المتنجس على رأسه جازت صلاته لانه هو الذى يستعمله فلم يكن حامل النجاسة بخلاف ما لو حمل من لا يستمسك حيث يصير مضافا اليه فلا تجوز وهذا والصلاة مكروهة مع ما لا يمنع حتى قيل لو علم قليل النجاسة عليه فى الصلاة يرفضها ما لم يخف فوات الوقت أو الجماعة اهـ فتح وما ذكره الكمال من عدم الجواز فى الدرهم الذى تنجس جانباه مشى عليه الولوالجى فقال أما اذا كان الثوب ذا طاقين كان متعددا فتعددت النجاسة وكذلك الدرهم فان بين الجانبين فاصلا فاعتبر كل جانب فى نفسه اهـ قال فى شرح الطحاوى ولو أصاب الثوب أقل من قدر الدرهم ونفذت الى الجانب الآخر حيث لو ضم أحد الجانبين الى الآخر يكون أكثر من قدر الدرهم هل يمنع جواز الصلاة ينظران كان الثوب ذا طاقين منع أو ذا طاق واحد لا يمنع جواز الصلاة اهـ قوله وعن هذا فرع المنع قال قاضيخان اذا صلى ومعه درهم تنجس جانباه فالصحيح أنه لا يمنع جواز الصلاة لان الكل درهم واحد اهـ (فرع) يحفظ قال الولوالجى من انتهى الى القوم وهم فى الصلاة وعلى ثوبه نجاسة أقل من قدر الدرهم وهو يخشى انه ان غسله تفوته الجماعة يستحب له ان يدخل فى الصلاة ولا يغسله لان غسله ليس بفرض عليه ومتى دخل الجماعة صار مؤديا الفرض اهـ وقال قاضيخان فى فتاواه قبيل باب الوضوء والغسل ما نصه اذا شرع فى الصلاة فوجد فى ثوبه نجاسة أقل من قدر الدرهم ان كان مقتديا وعلم أنه لو قطع الصلاة وغسل النجاسة يدرك إمامه فى الصلاة أو يدرك جماعة أخرى فى موضع آخر فانه يقطع الصلاة ويغسل الثوب لان قطع الصلاة للاكمال وإن كان فى آخر الوقت أو لا يدرك جماعة أخرى مضى على صلاته اهـ (قوله وما دون ربع الثوب) أى أى ثوب كان (قوله والفرس) أى عندهما وعند محمد طاهر وأفرده بالذكر للاختلاف فيه اهـ ع (قوله فقيل ربع جميع ثوب عليه) فى شرح الطحاوى هو الصحيح الثوب الذى عليه ان كان شاملا اعتبر بعضه وان كان أدنى ما تجوز فيه الصلاة اعتبر ربعه لانه الكثير بالنسبة الى المصاب اهـ فتح

النجاسة كالذيل والكم والدخريص وعن أبي يوسف شبر في شبر وعنه ذراع في ذراع ومثله عن محمد وروى هشام عن محمد أن الكثير الفاحش أن يستوعب القدمين وروى عن أبي حنيفة رضي الله عنه أنه كره أن يحد لذلك حدا وقال ان الفاحش يختلف باختلاف طباع الناس فوقف الامر فيه على العادة كما هو دأبه ثم اختلفوا فيما يثبت به الغليظة والخفيفة فعند أبي حنيفة الغليظة ما ثبتت نجاسته بنص لم يعارضه نص آخر يخالفه كالدم ونحوه مما لم يوجد فيه تعارض نصين والخفيفة ما تعارض النصان في نجاسته وطهارته وكان الاخذ بالنجاسة أولى لوجود المرجح مثل بول ما يؤكل لحمه فان قوله عليه الصلاة والسلام استنزهوا من البول يدل على نجاسته وخبر العرنيين يدل على طهارته فخف حكمه للتعارض وعند أبي يوسف ومحمد ما ساغ الاجتهاد في طهارته فهو مخفف لان الاجتهاد حجة في وجوب العمل به وثمرة الخلاف تظهر في الروث والخثى والبعر ونحوها فعند أبي حنيفة مغلظة لان ما روى عنه عليه الصلاة والسلام من أنه ألقى الروثة وقال انها ركس لم يعارضه نص آخر ولا اعتبار عنده بالبلوى في موضع النص كما في بول الآدمي فان البلوى فيه أعم وعندهما مخففة لاختلاف العلماء فيه فان مالكا يرى طهارتها ولعموم البلوى لامتلاء الطرق بها بخلاف بول الحمار وغيره مما لا يؤكل لحمه لان الارض تنشفه وروى عن محمد أن الروث لا يمنع جواز الصلاة وان كان كثيرا فاحشا وهو آخر أقواله حين كان بالري مع الخليفة فرأى الطرق والخانات مملوءة بها وللناس فيها بلوى عظيمة فرجع اليه وقاسوا عليه طين بخارى لان ممشى الناس والدواب فيها واحد وعند ذلك يروى رجوعه في الخف الى قولهما اذا أصابه عذرة حتى قال يطهر بالدلك وفي الروث لا يحتاج الى الدلك عنده لما قلنا وأما بول الفرس فقد تعارض فيه نصان على تقدير أن كراهة أكله كراهة تنزيه عند أبي حنيفة وعلى اعتبار أنه كراهة تحريم لان لحمه طاهر لان حرمته لكرامته كلحم الآدمي فصار مخففا لانه بول بهائم طاهرة اللحم فيكون التعارض فيه موجودا وعند أبي يوسف مأكول فيكون بوله مخففا عنده وعند محمد طاهر لان بول ما يؤكل لحمه طاهر عنده وقوله وخرء طير لا يؤكل وهذا قول أبي حنيفة لانها مخففة عنده وعندهما مغلظة في رواية الهندواني وفي رواية الكرخي طاهر عندهما وعند محمد نجس نجاسة مغلظة وقيل أبو يوسف مع أبي حنيفة في التخفيف أيضا فحصل لابي يوسف ثلاث روايات ولابي حنيفة روايتان ولمحمد رواية واحدة والصحيح رواية الهندواني وهو أن نجاسته مخففة عنده وعند أبي يوسف ومحمد مغلظة وجه طهارته أنه ليس لما ينفصل عنه نتن وخبث رائحة ولا ينحى شئ من الطيور عن المساجد فعلمنا ان خرء جميع الطيور طاهر

(قوله فوقف الامر فيه على العادة) والاوجه اتكاله الى رأى المبتلى ان استفحشه منع والافلا اه زاد الفقير (قوله استنزهوا من البول) قال العلامة شمس الدين بن أمير الحاج رحمه الله في شرح التحرير عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه رواه الحاكم وقال على شرطهما ولا أعرف له علة وهو عام لان من للتعدية لا للتبعيض والبول محلى باللام الجنس فيعم كل بول وقد أمر بطلب النزاهة منه والطاهر لا يؤمر بالاستنزاه منه اه (قوله ولا اعتبار عنده بالبلوى) قال العلامة كمال الدين رحمه الله وما قيل ان البلوى لا تعتبر في موضع النص عنده كبول الانسان ممنوع بل تعتبر اذا تحققت للنص النافي للحرج وهو ليس معارضة للنص بالرأى والبلوى في بول الانسان في الانتضاح كرؤس الابر لا فيما سواه لانها انما تتحقق بأغلبية عسر الانفكاك وذلك ان تحقق في بول الانسان فكما قلنا وقد رتبنا مقتضاه اذ قد أسقطنا اعتباره اه ﴿فرع﴾ قال في الظهيرية وان أصابه بول الشاة وبول الآدمي تجعل الخفيفة تبعا للغليظة اه قال الولوالجي رحمه الله رجل رأى على ثوب انسان نجاسة أكثر من قدر الدرهم إن وقع في قلبه أنه لو أخبره بذلك اشتغل بغسل لم يسعه أن لا يخبره لان الاخبار مفيد وإن وقع في قلبه أنه لو أخبره لم يلتفت الى كلامه كان في سعة من أن لا يخبره لان الاخبار لا يفيد قالوا ومشايخنا قاسوا الامر بالمعروف على هذا إن كان يعلم أنهم يستمعون قوله يجب عليه وإلا فلا وفي السراجية ما فم النائم طاهر وفي السغناقي سواء كان في الفم أو منبعثا من الجوف عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعليه الفتوى وفي الفتاوى العتابية قال أبو يوسف ان كان فيه لون الدم فهو نجس وعندهما طاهر وفي الظهيرية وما فم الميت قيل إنه نجس اه تاتارخانية قال قاضيخان في فتاواه الماء الذي يسيل من فم النائم طاهر هو الصحيح لانه متولد من البلغم وقال الولوالجي ماء فم النائم اذا أصاب الثوب فهو طاهر سواء كان من البلغم أو منبعثا من الجوف لان الغالب في الماء الذي يخرج من الفم حالة النوم متولد من البلغم فيكون طاهرا كيفما كان عند أبي حنيفة ومحمد وعليه الفتوى اه حتى (قوله فقد تعارض فيه نصان) نص جواز أكله ونص النهى عنه اه يحيى (قوله لابي يوسف ثلاث روايات) الواقع ان أبا يوسف مع أبي حنيفة على رواية الكرخي ومع محمد على رواية الهندواني والمفهوم من الهداية أنه مع أبي حنيفة في الروايتين وليس كذلك فتحصل عن أبي حنيفة روايتان رواية الهندواني خفيف ورواية الكرخي طاهر وعن أبي يوسف روايتان رواية الهندواني غليظ ورواية الكرخي طاهر وعن محمد غليظ رواية واحدة اه فتح

حتى لو وقع في الماء لا يفسده ووجه التغليط انه لا تكثر اصابته وقد غيره طبع الحيوان الى خبث ونتن فصار كخرء الدجاج والبط وهذا مشكل على قولهما لما عرف من مذهبهما ان اختلاف العلماء يورث الشبهة وقد تحقق فيه الاختلاف فانه طاهر في رواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف على ما مر فكان للاجتهاد فيه مساغ ووجه التخفيف عموم البلوى والضرورة وهي توجب التخفيف فيما لا نص فيه قال رحمه الله (ودم السمك ولعاب البغل والحمار وبول انتضح كرؤس الابر) وهذه الجملة معطوفة على ما تقدم من قوله قدر الدرهم أي عفي قدر الدرهم ودم السمك الى آخره وفيه نظر فان دم السمك ولعاب البغل والحمار طاهر في ظاهر الرواية فكيف يكون معفوا والعفو يقتضي النجاسة وعن أبي يوسف أن السمك الكبير إذا سال منه شئ فاحش يكون نجسا مغلظا وفيه اشكال لانه لا يقول بالتغليظ مع وجود الاختلاف فيه وعنه أنه قدره بالكثير الفاحش لاختلاف العلماء فيه والصحيح ظاهر الرواية لانه ليس بدم على التحقيق لان الدموي لا يسكن الماء ولهذا اكتفى محمد في تعليل المسئلة بقوله لان هذا مما يعيش في الماء والدليل على أنه ليس بدم أنه يبيض بالشمس والدم يسود بها فلا يكون دما وأما لعاب البغل والحمار فقد مر في الاسآر وأما البول المنتضح قدر رؤس الابر فعفو للضرورة وان امتلأ الثوب وعن أبي يوسف وجوب غسله لانه نجس حقيقة قلنا لا يستطاع الامتناع عنه فسقط حكمه وقوله قدر رؤس الابر يشير الى أنه اذا كان قدر جانبها الآخر يعتبر والحكم أنه لا يعتبر للضرورة قال رحمه الله (والنجس المرئي يطهر بزوال عينه) لان تنجس المحل باعتبار العين فيزول بزوالها ولو بمرة وعن محمد أنه يطهر بمرة اذا عصره وقيل لا يطهر ما لم يغسله ثلاثا بعد زوال العين لانه بعد زوال العين التحق بنجاسة غير مرئية لم تغسل قط وعن أبي جعفر أنه يغسل مرتين بعد زوال العين لانه بعد زوال العين التحق بنجاسة غير مرئية غسلت مرة قال رحمه الله (إلا ما يشق) أي الا ما يشق ازالة أثره لقوله عليه الصلاة والسلام لخولة بنت يسار حين قالت له فان لم يخرج الدم يا رسول الله قال يكفيك الماء ولا يضرك أثره ولان فيه حرجا بينا فان من خضب يده أو لحيته بحناء نجس لا يزول لونه بالغسل وفي قطعهما حرج ظاهر لا يليق بهذه الشريعة وتفسير المشقة أن يحتاج لازالته الى شئ آخر سوى الماء كالصابون ونحوه لان الآلة المعدة لقطع النجاسة الماء فاذا احتيج الى شئ آخر يشق على الناس فلا يكلف بالمعالجة به قال رحمه الله (وغيره بالغسل ثلاثا والعصر كل مرة) أي غير المرئي من النجاسة يطهر بثلاث غسلات وبالعصر في كل مرة والمعتبر فيه غلبة الظن وانما قدره بالثلاث لان غلبة الظن تحصل عنده غالبا ولهذا قال

(قوله انه لا تكثر) أي فلا يكون فيه بلوى اهـ (قوله فكان للاجتهاد) أي المعتبر اختلاف غيرهما اهـ من خط قارئ الهداية (قوله في المتن ودم السمك ولعاب البغل والحمار) مخالف لما في المختار حيث قال ودم السمك ولعاب البغل والحمار ونحوه مما يؤكل لحمه من الطيور نجاسة مخففة قال في الاختيار ودم السمك ليس بدم حقيقة لانه يبيض بالشمس وعن أبي يوسف أنه نجس فقلنا بخفته لذلك اهـ (قوله في المتن وبول انتضح كرؤس الابر) أما لو انتضح مثل رؤس المسلة يمنع لعدم الضرورة اهـ كاكي قال الهندواني يدل على انه لو كان مثل الجانب الآخر يعتبر وغيره من المشايخ لا يعتبر الجانبين واذا أصابه ما يكثر لا يجب غسله اهـ فتح (قوله والحمار طاهر في ظاهر الرواية) فيه نظر فليحرر اذ لو كان طاهرا لما تصور لنا سؤر مشكوك لان الماء الطهور خالطه شئ قليل طاهر لم يغيره وصفا فمن أين يجيء الشك (قوله والصحيح ظاهر الرواية) يعني انه طاهر اهـ (قوله في المتن يطهر بزوال عينه) أي وأثره اهـ ع (قوله فيزول بزوالها ولو بمرة الى آخره) وهو أقيس لان نجاسة المحل بمجاورة العين وقد زالت وحديث المستيقظ من منامه في غير المرئية ضرورة انه مأمور لتوهم النجاسة ولذا كان مندوبا ولو كانت مرئية كانت محققة وكان حكمه الوجوب اهـ كمال (قوله في المتن الا ما يشق ازالة أثره) أي من لون أو ريح قال في الظهيرية اذا صبغ الثوب بالنيل أو العصفر النجس فغسل ثلاث مرات طهر ولا تطهر النجاسة الا بماء متقاطر وان لحسه بلسانه ثلاث مرات وألقى بزاقه في كل مرة طهر عند أبي يوسف خلافا لمحمد الطفل اذا قاء على ثدي أمه ثم امتصه ثلاث مرات طهر اهـ (قوله فان لم يخرج الدم يا رسول الله قال يكفيك الماء ولا يضرك أثره) أبو داود عن أبي هريرة أن خولة بنت يسار أتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ليس لي الا ثوب واحد وأنا أحيض فيه فكيف أصنع قال اذا طهرت فاغسليه ثم صلي فيه قالت فان لم يخرج الدم قال يكفيك الماء ولا يضرك أثره في اسناده عبد الله بن لهيعة (قوله بحناء نجس) فغسل الى أن صفا الماء يطهر مع قيام اللون وقيل يغسل بعد ذلك ثلاثا وأما الطهارة لو غسل يده من دهن نجس مع بقاء أثره فأما ما علله في التجنيس بان الدهن يطهر قال فيبقى على يده طاهرا كما روي عن أبي يوسف في الدهن ينجس يجعل في اناء ثم يصب عليه الماء فيعلو الدهن فيرفعه بشئ هكذا يفعل ثلاثا فيطهر اهـ كمال (قوله بثلاث غسلات) وقال الشافعي يطهر بمرة كالحكمي قلنا الحكمي عرف ثبوته بالشرع وهو حكم الشرع بزواله مرة وأما الحقيقي عرف ثبوته بالحقيقة فيعرف زواله بالحقيقة وهذا بتكرار الغسل اهـ رازي (قوله وبالعصر في كل مرة) في ظاهر الرواية كذا في الهداية واحترز به عما روي عن محمد بالاكتفاء بالعصر في المرة الاخيرة قال الشيخ كمال الدين ويعتبر قوة كل عاصر حتى اذا انقطع تقاطره بعصره ثم قطر بعصر رجل آخر

أودونه يحكم بطهارته قال في فتاوى قاضيخان الثوب النجس اذا غسل ثلاثا وعصر مرة لا يطهر الا في رواية عن أبي يوسف وان غسل ثلاثا وعصر في كل مرة ثم تقاطرت منه قطرة فأصابت شيأ ان عصره في المرة الثالثة وبالغ فيه بحيث لو عصره لا يسيل منه الماء فالكل طاهر والا فما تقاطر منه نجس وما أصاب من شئ أفسده اه ❁(فرع)❁ الوعاء اذا استعمل فيه الخمر هل يطهر بالغسل يتطرق في كتاب الاشربة من هذا الشرح قال في شرح الطحاوي والخمر اذا أصابت الحنطة فغسلها وطحنها وخبزها فانه يحل أكلها اذا كان لا يوجد منه طعم ولا رائحة وان كان يوجد منه لا يحل أكله واذا انتفخت منه الحنطة فلا تطهر أبدا الا اذا جعلها في خل فانه يطهر ولو وقعت النجاسة في دهن أو وقع فيه فارة فغسله قال بعضهم يطهر وقال بعضهم لا يطهر والصحيح انه لا يطهر لانه لا يتأتى شئ من غسله (قوله والآجر) قال الولوالجي رحمه الله الآجر اذا أصابته نجاسة وتشربت فيه فان كان الآجر قديما مستعملا يكفيه الغسل ثلاث مرات دفعة واحدة وان كان حديثا يغسل ثلاث مرات ويجفف على أثر كل مرة (قوله وعلى هذا السكين المموهة بالماء النجس) قال في منية المصلي ولو موه الحديد بالماء النجس يموه بالماء الطاهر ثلاث مرات فيطهر السكين اذا موه بماء نجس لا تجوز معه الصلاة يعني اذا كان فوق الدرهم ويجوز قطع البطيخ به لانه لا يشرب الماء ولا يمكن ازالة ذلك الماء عنه بوجه من الوجوه الا بالنار قوله لانه لا يشرب الماء يباح قطع البطيخ بالسكين المذكور لانه لا يتنجس بواسطة قطعه به لتكون اضاعة المال والظاهر أن هذا بلا خلاف بينهما لان تنجس السكين انما هو بواسطة ما شربه من الماء النجس وهو لا يتعدى الى البطيخ بمجرد قطعه به اه ابن أمير حاج رحمه الله تعالى

عليه الصلاة والسلام إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلاثا الحديث وهذا لان ما ليست له عين مرئية لا يمكن القطع بزواله فلم يبق سوى الاجتهاد وهو لا يخرج غالبا إلا بالتكرار والعصر فشرطهما في الكتاب وعن أبي يوسف لا يشترط العصر حتى لو جرى الماء على ثوب نجس وغلب على ظنه أنه قد طهر جاز وان لم يكن ثم عصر والمعتبر ظن الغاسل إلا أن يكون الغاسل صغيرا أو مجنونا فيعتبر فيه ظن المستعمل لانه هو المحتاج اليه قال رحمه الله (وبتثليث الجفاف فيما لا ينعصر) أي يطهر بالغسل ثلاث مرات وبالتجفيف في كل مرة فيما لا يمكن عصره كالخزف والآجر والخشب والحديد والجلد المدبوغ بالنجس لان للتجفيف أثرا في استخراج النجاسة وتفسير التجفيف أن يخليه حتى ينقطع التقاطر ولا يشترط فيه اليبس وعلى هذا السكين المموهة بالماء النجس واللحم المطبوخ به والحنطة المبلولة بالنجس حتى انتفخت تطهيره بأن تموه السكين بالماء الطاهر ثلاث مرات وتطبخ الحنطة واللحم بالماء الطاهر ثلاث مرات ويبرد في كل مرة وهذا عند أبي يوسف وقال محمد لا تطهر هذه الاشياء أبدا وعلى هذا الخلاف الحصير وكل ما لا ينعصر بالعصر والاعيان النجسة تطهر بالاستحالة عندنا وذلك مثل الميتة إذا وقعت في المملحة فاستحالت حتى صارت ملحا والعذرة إذا صارت ترابا أو أحرقت بالنار وصارت رمادا فهي نظير الخمر إذا تخللت أو جلد الميتة إذا دبغت فانه يحكم بطهارتها للاستحالة وذكر في الفتاوى أن رأس الشاة لو أحرق حتى زال الدم يحكم بطهارته وكذا اللبنة النجسة في التنور تزول بالاحراق قال رحمه الله ❁ (وسن الاستنجاء بنحو حجر منق) لانه عليه الصلاة والسلام واظب عليه وقال

(قوله والاعيان النجسة الى آخره) قال في شرح الطحاوي وهذا قول محمد وقال أبو يوسف لا تطهر وكذا الاختلاف في رماد السرقين والخشبة النجسة اه (قوله والعذرة) قال في الظهيرية والعذرات اذا دفنت في موضع حتى صارت ترابا قيل تطهر كالحمار الميت اذا وقع في مملحة وصار ملحا عند محمد اذا غسلت خابية الخمر ثلاث مرات تطهر اذا لم تبق رائحة الخمر وان بقيت لا اذا صب الماء في الخمر ثم صار الخمر خلا لا يطهر هو الصحيح فارة وقعت في الخمر وماتت إن أخرجت ثم تخللت صارت طاهرة وان عليه تخللت وهي فيه إنه نجس الخزف الجديد اذا صب فيه الخمر يغسل ثلاثا ويجفف في كل مرة يطهر خلافا لمحمد وإن كان قديما يغسل ثلاثا يطهر وإن بقي أثر الخمر يجعل فيه الخل حتى لا يبقى أثرها فيطهر (قوله يحكم بطهارته) أي لانه حينئذ يصير الحرق كالغسل اه ولوالجي رحمه الله قال في الظهيرية ولو صب الخمر في قدر فيه لحم قبل الغليان يطهر اللحم بالغسل ثلاثا وان كان بعد الغليان لا يطهر وقيل يغسل ثلاث مرات في كل مرة بماء طاهر ويجفف في كل مرة وتجفيفه بالتبرد والخبز الذي عجن بالخمر لا يطهر بالغسل (قوله في المتن وسن الاستنجاء بنحو حجر منق) وهو مسح موضع النجو أو غسله والنجو ما يخرج من البطن ويجوز أن يكون السين للطلب أي طلب النجو ليزيله اه باكير قال الكمال رحمه الله هو ازالة ما على السبيل من النجاسة فان كان المزال به حرمة أو قيمة كره كقرطاس وخرقة وقطنة وخل قيل يورث ذلك الفقر وعبارة بعضهم إزالة الخارج من السبيلين عن مخرجه قال الشيخ أبو البقاء في شرح المجمع الاستنجاء والاستجمار والاستطابة عبارات عن إزالة الخارج من السبيلين عن مخرجه فسمى الكرخي إزالة ذلك استجمارا وهو طلب الجمرة وهي الحجر الصغير والطحاوي سماها استطابة وهي طلب الطيب وهو الطهارة والقدوري ومن تابعه سماها استنجاء وهو إما مأخوذ من النجو وهو ما يخرج من البطن أو مأخوذ من النجوة وهو المكان المرتفع فكأن الرجل اذا أراد قضاء حاجته يستتر بنجوة أو مأخوذ من نجوت الشجرة وأنجيتها اذا قطعتها كأنه يقطع الاذى عن نفسه (قوله لانه عليه الصلاة والسلام واظب عليه) وانما كان كما ذكره في الاصل سنة مؤكدة اه كمال

عليه الصلاة والسلام إذا أتى أحدكم حاجته فليستنج بثلاثة أحجار أو ثلاثة أعواد أو ثلاث حثيات من التراب وقال الشافعي هو فرض لا تجوز الصلاة بدونه لان الطهارة من الانجاس بالماء شرط جواز الصلاة فلا بد منها إلا أنه اكتفى بغير الماء في موضع الاستنجاء للضرورة أو الاجماع فلا يجوز تركه ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من استجمر فليوتر ومن فعل هذا فقد أحسن ومن لا فلا حرج رواه أبو حاتم في صحيحه وغيره ولانه لا تجب إزالته بالماء مع القدرة عليه فلا يجب بغيره بالأولى لان الماء آلة التطهير وهو مطهر حقيقة فاذا لم يجب بالمطهر فكيف يجب بغيره فصار كالباقي بعد الاستنجاء بالاحجار فعلم بذلك أن المقعدة لا يجب تطهيرها إذ لو وجب لوجب بالماء كما في سائر المواضع وقوله بنحو حجر أراد به الاشياء التي لا تتقوم كالمدر والتراب والعود والخرقة والقطن والجلد وما أشبهها وقوله منق خرج مخرج الشرط لكونه سنة لان الانقاء هو المقصود بالاستنجاء فلا يكون دونه سنة ولا فرق بين أن يكون الخارج معتادا أو غير معتاد في الصحيح حتى لو خرج من السبيلين دم أو قيح يطهر بالحجارة وكذا لو أصاب موضع الاستنجاء نجاسة من الخارج يطهر بالاستنجاء بالحجارة ونحوه وصفة الاستنجاء بالاحجار أن يجلس معتمدا على يساره منحرفا عن القبلة والريح والشمس والقمر ومعه ثلاثة أحجار يدبر بالاول ويقبل بالثاني ويدبر بالثالث وقال أبو جعفر هذا في الصيف وفي الشتاء يقبل بالاول ويدبر بالثاني ويقبل بالثالث لان خصيتيه متدليتان في الصيف فيخاف من التلويث والمرأة تفعل في جميع الاوقات مثل ما يفعل الرجل في الشتاء ثم اتفق المتأخرون على سقوط اعتبار ما بقي من النجاسة بعد الاستنجاء بالحجر في حق العرق حتى إذا أصابه العرق من المقعدة لا يتنجس ولو قعد في ماء قليل نجسه قال رحمه الله (وما سن فيه عدد) أي ليس في الاستنجاء عدد مسنون وقال الشافعي لا بد من التثليث لقوله عليه السلام وليستنج بثلاثة أحجار ولقوله عليه الصلاة والسلام من استجمر فليوتر ولنا ما روينا وما روي أنه عليه الصلاة والسلام ناوله عبد الله بن مسعود حجرين وروثة فأخذ الحجرين ورمى بالروثة وقال إنه رجس ولو كان التثليث واجبا لناوله ثالثا ولان المقصود من الاستنجاء الانقاء فلا معنى لاشتراط الزيادة بالثلاث بعد حصوله ولهذا لو لم يحصل النقاء بالثلاث زاد عليها اجماعا لكونه هو المقصود وما رواه متروك الظاهر اجماعا لانه لو استنجى بحجر واحد له ثلاثة أحرف وأنقى جاز لحصول المقصود ولعل ذكر الثلاثة في الحديث خرج مخرج العادة والغالب لانه يحصل النقاء بها غالبا أو يحمل على الاستحباب وحملهم قوله عليه الصلاة والسلام ومن لا فلا حرج على جواز ترك الوتر بعد الثلاث فاسد لانه إن حصل النقاء بالثلاث فالزيادة بدعة عندهم وان لم يحصل فواجبة لا يجوز تركها والحديث يدل على جواز تركها وعلى جواز الاتيان بها فيجري على إطلاقه حتى يجوز الاكتفاء بالواحدة لانها وتر حقيقة قال رحمه الله (وغسله بالماء أحب) أي غسل موضع الاستنجاء بالماء أفضل لانه يقلع النجاسة والحجر يخففها فكان أولى والافضل أن يجمع بينهما لقوله تعالى فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين قيل لما نزلت هذه الآية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا أهل قباء إن الله تعالى أثنى عليكم فماذا تصنعون عند الغائط فقالوا نتبع الغائط الاحجار ثم نتبع الاحجار الماء ثم قيل هو أدب وليس بسنة لانه عليه الصلاة والسلام فعله مرة وتركه أخرى وقيل سنة في زماننا لان الناس اليوم يثلطون ثلطا وفي الاول كانوا يبعرون بعرا

(قوله إذا أتى أحدكم حاجته فليستنج بثلاثة أحجار) قال في الظهيرية والاستنجاء بالاحجار إذا كانت النجاسة التي أصابته قدر الدرهم الكبير المثقال أو أقل سنة واتباع الماء أدب اه (قوله في المتن بنحو حجر) أراد به الاشياء الطاهرة اه باكير بمعناه قال ابن الساعاتي رحمه الله في شرح المجمع ويجوز بالحجر ونحوه من الجواهر الطاهرة اذ المقصود إزالة النجو فما صلح لذلك جاز به اه قال قاضيخان في فصل الماء المستعمل المحدث اذا استنجى فأصاب الماء ذيله أو كمه ان أصاب الماء الاول أو الثالث يتنجس بنجاسة غليظة وإن أصابه الماء الرابع يتنجس بنجاسة المستعمل (قوله التي لا تتقوم) فلا يستنجى بنحو الياقوت اه (قوله بالحجارة ونحوه) سيأتي في آخر الباب عن الغاية عن القنية قول أن الصحيح أنه لا يطهر إلا بالغسل اه (قوله يدبر بالاول) الادبار الذهاب الى جانب الدبر والاقبال ضده شرح وقاية (قوله ويقبل بالثاني) أي لان الاقبال أبلغ في التنقية اه شرح وقاية وعن محمد في المنتقى من لم يدخل اصبعه في دبره فليس بتنظيف قال الاسبيجابي وهذا غير معروف وقيل إنه يورث الباسور اه غاية (قوله لان خصيتيه متدليتان) فلا يقبل احترازا عن تلويثهما ثم يقبل ثم يدبر مبالغة في التنظيف وفي الشتاء غير مدلاة فيقبل بالاول لان الاقبال أبلغ في التنقية ثم يدبر ثم يقبل للمبالغة اه باكير (قوله وليستنج بثلاثة أحجار) أمر وهو للوجوب اه (قوله في المتن وغسله بالماء أحب) ان أمكنه بلا كشف عورة والا يتركه حتى لا يصير فاسقا اه باكير قال الكمال وإنما يستنجي بالماء اذا وجد مكانا يستتر فيه ولو كان على شط نهر ليس فيه سترة لو استنجى بالماء قالوا يفسق وكثيرا ما يفعله عوام المصلين في الميضأة فضلا عن شاطئ النيل اه (قوله لان الناس اليوم يثلطون ثلطا) فتتلوث المقعدة بفتح اللام وكسرها في المستقبل اه سروجي قال الكمال رحمه الله في كتابه زاد الفقير ويستنجي ببطن إصبع أو إصبعين أو ثلاث ويحترز عن رؤس الاصابع وينشف المحل ان كان صائما قبل أن يقوم كي لا يفسد صومه وإنما يفسد صومه إذا بلغ الماء موضع المحقنة وقلما يكون اه

وصفة الاستنجاء بالماء أن يستنجي بيده اليسرى بعدما استرخى كل الاسترخاء إذا لم يكن صائما ويصعد إصبعه الوسطى على سائر الأصابع قليلا في ابتداء الاستنجاء ويغسل موضعها ثم يصعد بنصره ويغسل موضعها ثم يصعد خنصره ثم سبابته فيغسل حتى يطمئن قلبه أنه قد طهر بيقين أو غلبة ظن ويبالغ فيه الا أن يكون صائما ولا يقدر بالعدد لان هذه النجاسة مرئية فالمعتبر فيها زوال العين الا أن يكون موسوسا فيقدر في حقه بالثلاث وقيل بالسبع وقيل يقدر في الاحليل بالثلاث وفي المقعدة بالخمس وقيل بالتسع وقيل بالعشر ويفعل ذلك بعد الاستبراء بالمشي أو بالتنحنح أو النوم على شقه الايسر ولو خرج دبره وهو صائم فغسله لا يقوم حتى ينشفه بخرقة قبل رده والمرأة في ذلك كالرجل وقيل تستنجي برؤس أصابعها لانها تحتاج الى تطهير فرجها الخارج وقيل يكفيها غسله براحتها وقيل بعرض أصابعها لانها اذا أدخلت الاصابع يخشى عليها أن تجنب بسبب ما يحصل لها من اللذة والعذراء لا تستنجي بأصابعها خوفا من زوال العذرة قال رحمه الله (ويجب ان جاوز النجس المخرج) أي يجب الاستنجاء بالماء اذا جاوزت النجاسة المخرج لان ما على المخرج من النجاسة انما اكتفي فيه بغير الماء للضرورة ولا ضرورة في المجاوز فيجب غسله وكذا اذا لم يجاوز وكان جنبا يجب الاستنجاء بالماء لوجوب غسل المقعدة لاجل الجنابة وكذا الحائض والنفساء لما ذكرنا قال رحمه الله (ويعتبر القدر المانع وراء موضع الاستنجاء) أي المعتبر في منع الصلاة ما جاوز المخرج من النجاسة حتى اذا كان المجاوز عن المخرج قدر الدرهم ومع الذي في المخرج يزيد عليه لا يمنع الصلاة ولا يجب غسله لان ما على المخرج ساقط العبرة ولهذا لا يكره تركه ولا يضم الى ما في جسده من النجاسة فبقيت العبرة للمجاوز فقط فان كان أكثر من قدر الدرهم منع والا فلا وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد يعتبر مع موضع الاستنجاء حتى اذا كان المجموع أكثر من قدر الدرهم منع عنده ووجب غسله وكذا يضم ما في المخرج الى ما في جسده من النجاسة عنده فحاصله أن المخرج كالباطن عندهما حتى لا يعتبر ما فيه من النجاسة أصلا وعنده كالخارج واختلفوا فيما اذا كانت مقعدته كبيرة وكان فيها نجاسة أكثر من قدر الدرهم ولم تتجاوز من المخرج فقال الفقيه أبو بكر لا يجزيه الاستنجاء بالاحجار وعن ابن شجاع يجزيه ومثله عن الطحاوي فهذا أشبه بقولهما وبه نأخذ وفي الاول بقول محمد وذكر في الغاية معزيا الى القنية أنه اذا أصاب موضع الاستنجاء نجاسة من الخارج أكثر من قدر الدرهم يطهر بالحجر وقيل الصحيح أنه لا يطهر الا بالغسل قال رحمه الله (لا بعظم وروث وطعام ويمين) أي لا يستنجي بهذه الاشياء لنهيه عليه الصلاة والسلام عن الاستنجاء بعظم وروث ويمينه وقال في العظم لا تستنجوا به فانه طعام إخوانكم يعني الجن فطعامنا أولى ان لا يستنجى به ولان في الاستنجاء بالطعام اضاعة المال وقد نهى عنه عليه الصلاة والسلام وقال في الغاية يكره الاستنجاء بعشرة أشياء العظم والرجيع والروث والطعام واللحم والزجاج والورق والخزف وورق الشجر والشعر والله أعلم

(كتاب الصلاة)

الصلاة في اللغة العالية الدعاء قال الله تعالى وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم أي ادع لهم وانما عدي بعلى باعتبار لفظ الصلاة وقال الاعشى

تقول بنتي وقد قربت مرتحلا * يارب جنب أبي الاوصاب والوجعا
عليك مثل الذي صليت فاغتمضي * نوما فان لجنب المرء مضطجعا

وفي الشريعة عبارة عن الافعال المخصوصة المعهودة وفيها زيادة مع بقاء معنى اللغة فيكون تغييرا لا نقلا

(قوله حتى ينشفه بخرقة قبل رده) لانه اذا لم يفعل ذلك عسى يدخل الماء جوفه المستنجي لا يتنفس في الاستنجاء اذا كان صائما لهذا اه ولوالجي (قوله والمرأة في ذلك) أي في صفة الاستنجاء (قوله لاجل الجنابة) قال في الدراية وأما حكمه فقيل الاستنجاء بالماء على سبعة أوجه في وجهين فرض في الغسل عن الجنابة وفيما زاد على قدر الدرهم وفي قدر الدرهم واجب وفيما دونه سنة وفيما لم يجاوز المخرج والاحليل يستحب وفي البعر أدب وفي الريح بدعة اه كاكي قال الشيخ باكير رحمه الله ولا يستنجي بالخرقة والقطن ونحوهما لانه يورث الفقر بالحديث ومقطوع اليسرى يستنجي باليمين ان قدر ومقطوع اليدين يمسح ذراعيه مع المرفقين ويصلي ولا يمس فرجه في الاستنجاء الا من يحل له وطؤها (قوله وفي الاول بقول محمد) وهو ما اذا كانت مقعدته صغيرة (قوله وقيل الصحيح انه لا يطهر الا بالغسل) قال في الظهيرية وقيل الصحيح انه لا يطهر الا بالغسل اه (قوله في المتن لا بعظم وروث) لانه نجس اه ولوالجي (قوله وطعام ويمين) للنهي عنه اه

(كتاب الصلاة)

(قوله العالية) أي المشهورة (قوله وقال الاعشى) وفي السراج الوهاج لبيد بدل الاعشى قال نجم الدين النسفي هذا رجل أراد أن يسافر وقد قرب مرتحله بفتح الحاء أي راحلته وهي مركبه التي يضع عليها رحله ويركبه فدعت ابنته له والمضطجع بفتح الجيم موضع الاضطجاع وقال الحدادي معناه أنها دعت له عند حضور وفاته بالعافية ومعنى قوله قربت مرتحلا الارتحال الى القبر اه (قوله صليت) أي دعوت لابيك اه (قوله فاغتمضي) على أي أغمضي عينك لاجل النوم

(قوله فى المتن وقت الفجر من الصبح الصادق) ابتدأ ببيان وقت الفجر وكان الاولى أن يبدأ ببيان وقت الظهر لانها أول صلاة أم فيها جبريل عليه السلام الا أن وقت الفجر وقت ما اختلف فى أوله وآخره اه كاكى (قوله أم برسول الله صلى الله عليه وسلم) وتعلق الشافعية فى صحة امامة المتنفل للمفترض بهذا الحديث قالوا ان جبريل كان متنفلا معلما والنبى صلى الله عليه وسلم مفترض قلنا هذه دعوى فمن أين لهم أنه كان متنفلا أو مفترضا أما كونه معلما فبين وان قالوا لا تكليف على ملك هذه الشريعة وانما هو على الجن والانس قلنا هذا لا يعلم عقلا وانما علم بالشرع وجبريل مأمور بالامامة بالنبى صلى الله عليه وسلم ولم يؤمر غيره من الملائكة بذلك فكما خص بالامامة جاز أن يخص بالفريضة اه غاية (قوله وسمى الاول كاذبا) والعرب تشبهه بذنب السرحان لمعنيين أحدهما طوله والثانى ان ضوأه يكون فى الاعلى دون الاسفل كما ان الذئب يكثر شعر ذنبه فى أعلاه لا فى أسفله اه غاية (قوله ما بين هذين الوقتين الى آخره) فان قيل قوله ما بين هذين وقت لك ولامتك يقتضى أن لا يكون الاول والآخر وقتا لتلك الفريضة قلنا وجد البيان فى حق الاول والآخر بالفعل فانه عليه السلام صلى فى أوله وآخره وعن أبى هريرة رضى الله عنه أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان للصلاة أولا وآخرا وان أول وقت الفجر حين يطلع الفجر وآخره حين تطلع الشمس وفيه بيان فى حقهما ولان إمامة جبريل عليه السلام لم تكن لنفى ما وراء وقت الامامة عن وقت الصلاة ألا ترى أنه عليه الصلاة والسلام أم فى اليوم الثانى حين أسفر جدا والوقت يبقى بعده الى طلوع الشمس وصلى العشاء حين ذهب (٢) الليل والوقت يبقى بعده الى طلوع الفجر وهذا جواب أبى حنيفة عن احتجاجهما بامامة جبريل عليه السلام فى اليوم الثانى حين صار ظل كل شئ مثله كذا فى المبسوط أو نقول هنا بيان للوقت المستحب اذ الاداء فى أول الوقت مما يتعسر على الناس فيؤدى الى تقليل الجماعة وفى التأخر الى آخر الوقت خشية الفوات فكان المستحب ما بينهما مع قوله عليه الصلاة والسلام خير الامور أوساطها اه كاكى (قوله فى المتن والظهر) أى بالجر عطفا على الفجر اه ع (قوله فى المتن مثليه) وانتصابه بالمصدر المضاف الى فاعله اه ع (قوله فى المتن الى بلوغ الظل) أى ظل كل شئ اه ع (قوله وهو رواية الحسن عنه) وهو قول زفر والشافعى والثورى وأحمد واختاره الطحاوى وحكى عن مالك مثله اه كاكى (قوله فى هذا الوقت) أى وقت كون ظل كل شئ مثله (قوله من فيح جهنم) فيح جهنم شدة حرها اه كاكى (قوله وأشد الحر فى ديارهم فى هذا الوقت) يعنى اذا صار ظل كل شئ مثله (قوله الى غروب الشمس على قيراطين) انما كان من العصر الى المغرب قيراطان لان ذلك الوقت زمن اقامة آدم فى الجنة ذكره الحاكم (قوله ولا يقال) أى فى التوفيق بين الروايتين

على ما قالوا وقال فى الغاية الظاهر انها منقولة لوجودها بدونه فى الامى قال رحمه الله (وقت الفجر من الصبح الصادق الى طلوع الشمس) لما روى أن جبريل عليه السلام أم برسول الله صلى الله عليه وسلم فيها حين طلع الفجر فى اليوم الاول وفى اليوم الثانى حين أسفر جدا وكادت الشمس تطلع ثم قال فى آخر الحديث ما بين هذين الوقتين وقت لك ولامتك وسمى الفجر الثانى صادقا لانه صدق عن الصبح وبينه وسمى الاول كاذبا لانه يضىء ثم يسود ويذهب النور ويعقبه الظلام فكأنه كاذب قال عليه الصلاة والسلام لا يغرنكم أذان بلال ولا الفجر المستطيل انما الفجر المستطير فى الافق أى المنتشر فيه وقد اجتمعت الامة على ان أوله الصبح الصادق وآخره حين تطلع الشمس قال رحمه الله (والظهر من الزوال الى بلوغ الظل مثليه سوى الفىء) أما أوله فلقوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس أى لزوالها وعليه الاجماع وأما آخره فالمذكور هنا قول أبى حنيفة فى رواية محمد عنه وقالا آخره اذا صار ظل كل شئ مثله وهو رواية الحسن عنه وفى رواية أسد بن عمرو عنه اذا صار ظل كل شئ مثله خرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شئ مثليه ذكره فى الغاية وعزاه الى البدائع والمحيط والمفيد والتحفة والاسبيجابى وقال فى المبسوط جعل رواية الحسن عن أبى حنيفة رواية محمد عنه وجعل المثلين رواية أبى يوسف عنه وجعل المهمل رواية الحسن عنه وهذا لا يضر لانه ممكن لان رواية أحدهم عنه لا تنفى رواية غيره عنه لهما امامة جبريل عليه الصلاة والسلام أنه صلى العصر بالنبى عليه الصلاة والسلام فى اليوم الاول فى هذا الوقت ولو كان الظهر باقيا لما صلى فيه ولابى حنيفة قوله عليه الصلاة والسلام أبردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم رواه الجماعة بمعناه وأشد الحر فى ديارهم فى هذا الوقت وقوله عليه الصلاة والسلام مثلكم ومثل أهل الكتابين كمثل رجل استأجر أجيرا فقال من يعمل لى من غدوة الى نصف النهار على قيراط فعملت اليهود ثم قال من يعمل لى من نصف النهار الى صلاة العصر على قيراط فعملت النصارى ثم قال من يعمل لى من العصر الى غروب الشمس على قيراطين فانتم هم فغضبت اليهود والنصارى وقالوا كنا أكثر عملا وأقل عطاء الحديث رواه البخارى ومسلم ومن الزوال الى أن يصير ظل كل شئ مثله مثل بقية النهار الى الغروب فلم تكن النصارى أكثر عملا على قولهما اذا لم يكن الوقت أطول ولا يقال من وقت الزوال الى أن يصير ظل كل شئ مثله أكثر من ثلاث ساعات ومن وقت المثل الى الغروب أقل من ثلاث ساعات فقد وجد كثرة العمل لطول الزمان لانا نقول هذا القدر اليسير من الوقت لا يعرفه الا الحساب ومراده عليه الصلاة والسلام تفاوت يظهر لكل أحد من أمته وما روياه منسوخ بما روى انه عليه الصلاة والسلام

صلى بمحبريل عليهما السلام فى ذلك الوقت الظهر فى اليوم الثانى ولا يقال بتداخل الظهر والعصر فيه الى أن يصير الظل مثلين لانا نقول لا يتداخل وقتا صلاة لقوله عليه الصلاة والسلام لا يدخل وقت صلاة حتى يخرج وقت صلاة أخرى ثم قال أبو حنيفة فى معرفة الزوال ما دام القرص فى كبد السماء فانه لم يزل فان انحط يسيرا فقد زال وعن محمد أنه يقوم الرجل مستقبل القبلة فاذا زالت الشمس عن يساره فهو الزوال وأحسن ما قيل فى معرفة الزوال ما قاله صاحب المحيط والخبازى وهو أن يغرز خشبة مستوية فى أرض مستوية قبل الزوال فما دام ظل العود على النقصان فهى على الصعود لم تزل الشمس فاذا وقف ولم ينقص ولم يزد فهو قيام الظهيرة فاذا أخذ فى الزيادة فقد زالت الشمس فخط على رأس موضع الزيادة خطا فيكون من رأس الخط الى العود فىء الزوال فاذا صار ظل العود مثلى العود من رأس الخط لا من موضع غرز العود خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر وفى بعض نسخ المبسوط قال فىء الزوال هو الظل الذى يكون للاشياء وقت الظهيرة وفيه نظر لان الظل لا يسمى فيأ الا بعد الزوال وقوله سوى الفىء أى سوى فىء الزوال فالالف واللام بدل عن الاضافة قال رحمه الله (والعصر منه الى الغروب) أى وقت العصر من وقت صار ظل كل شئ مثليه الى غروب الشمس أما أوله فالمذكور هنا قول أبى حنيفة وعندهما اذا صار ظل كل شئ مثله دخل وقت العصر وهو مبنى على خروج وقت الظهر على القولين وأما آخره فالمشهور ما ذكر هنا وقال الحسن بن زياد اذا اصفرت الشمس خرج وقت العصر لقوله عليه الصلاة والسلام وقت صلاة العصر ما لم تصفر الشمس رواه مسلم وغيره ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر رواه البخارى ومسلم وما رواه محمول على أنه وقت الاختيار أو هو منسوخ بما روينا قال رحمه الله (والمغرب منه الى غروب الشفق) أى وقت المغرب من وقت غروب الشمس الى غروب الشفق لقوله عليه الصلاة والسلام وقت صلاة المغرب ما لم يسقط نور الشفق رواه مسلم وغيره وقال سلمة بن الاكوع كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى المغرب اذا غربت الشمس وتوارت بالحجاب رواه أبو داود وغيره وعن أبى موسى انه عليه الصلاة والسلام أخر المغرب حتى كان عند سقوط الشفق رواه مسلم وغيره وهو حجة على الشافعى فى تقديره فى الجديد بمضى قدر وضوء وستر عورة وأذان واقامة وخمس ركعات ولا يعارضه امامة جبريل عليه السلام انه صلاها فى اليومين فى وقت واحد لان القول مقدم على الفعل أو يكون معناه بدأ بها فى اليوم الثانى حين غربت الشمس ولم يذكر وقت الفراغ فيحتمل أن يكون الفراغ عند مغيب الشفق ويكون قول جبريل عليه السلام ما بين هذين وقت لك ولامتك اشارة الى ابتداء الفعل فى اليوم الاول والى انتهائه فى اليوم الثانى ويؤيد هذا المعنى ما رواه أبو موسى انه عليه الصلاة والسلام أتاه رجل فسأله عن مواقيت الصلاة فى حديث فيه طول وذكر فيه انه عليه الصلاة والسلام صلى بهم الصلوات الخمس فى يومين وأخر المغرب فى اليوم الثانى حتى كان عند سقوط الشفق ثم ذكر فى آخره أنه عليه الصلاة والسلام دعا السائل ثم قال الوقت ما بين هذين رواه مسلم وأحمد وغيرهما ويجوز أن يكون حديث جبريل منسوخا بما روينا لانه متأخر وحديث جبريل عليه السلام متقدم أو يحمل انه لم يؤخر احترازا عن الكراهية قال رحمه الله (وهو البياض) أى الشفق هو البياض وهذا عند أبى حنيفة وهو قول أبى بكر الصديق وأنس ومعاذ بن جبل وعائشة ورواية عن ابن عباس رضى الله عنهم وبه قال عمر بن عبد العزيز وكثير من السلف واختاره المبرد وثعلب اللغويان وقال أبو يوسف ومحمد ومن قال بقولهما الشفق الحمرة لانها المتفاهم عند أهل اللغة نقل ذلك عن الخليل والفراء والازهرى

(قوله وهو أن يغرز خشبة مستوية الى آخره) هذا التفسير عزاه فى الغاية الى محمد بن شجاع قال الرازى والزوال ظهور زيادة الظل لكل شخص فى جانب المشرق اه ثم اعلم أن لكل شئ ظلا وقت الزوال الا بمكة والمدينة وصنعاء اليمن فى أطول أيام السنة فان الشمس فيها تأخذ الحيطان الاربعة اه كاكى (قوله وفيه نظر) أى فى تفسير الفىء بالظل (قوله لا يسمى فيأ الا بعد الزوال) لانه من فاء أى رجع والفىء الرجوع اه غاية (قوله فى المتن والعصر) ذهب أصحابنا الى أن الصلاة الوسطى هى صلاة العصر فيما نقله عنهم الحافظ أبو جعفر الطحاوى فى شرح الآثار والشيخ صدر الدين الاخلاطى فى شرح كتاب مسلم وصاحب اللباب وذكر فى شرح كشف المغطى فيها سبعة عشر قولا وسميت العصر الوسطى لانها بين صلاتين من صلاة النهار وصلاتين من صلاة الليل اه سروجى ملخصا (قوله صلاها فى اليومين فى وقت واحد) أى لو كان وقت المغرب ممتدا كما قال أصحابنا لأم جبريل به صلى الله عليه وسلم فى أول الوقت فى اليوم الاول وفى آخره فى اليوم الثانى بيانا لأوله وآخره ولما صلى به فى اليومين فى وقت واحد علم أنه غير ممتد فيكون هذا الحديث معارضا لحديث أبى موسى فلا يتمسك به قلنا الحديث الاول قول فيقدم اه (قوله فى وقت واحد) محمول على أول الوقت فقط أى أول الوقت فى اليومين كان واحدا ولا يلزم منه اتحاد آخره اه (قوله الشفق وهو البياض) أى الباقى فى الافق بعد غيبوبة الحمرة اه باكير (قوله عند أبى حنيفة) وعند زفر أيضا اه ع (قوله ومن قال بقولهما الشفق الحمرة) وبه قال الثلاثة وهى رواية عن أبى حنيفة وعليها الفتوى اه عينى رحمه الله

وهومذهب عمر وابنه وعلى وابن مسعود رضى الله عنهم وقال الفراء تقول العرب على فلان ثوب مصبوغ كأنه الشفق ولنا قوله عليه الصلاة والسلام وآخر وقت المغرب اذا اسود الافق ولان الشفق من الرقة ومنه شفقة القلب وهى رقته ويقال ثوب شفيق اذا كان رقيقا وهو بالبياض أليق لانه أرق من الحمرة واليه أشار عليه الصلاة والسلام بقوله وقت صلاة المغرب مالم يسقط نور الشفق اذ النور يطلق على البياض والحديث صحيح رواه مسلم ولان العشاء تقع بمحض الليل فلا تدخل مادام البياض باقيا لانه من أثر النهار ولهذا يخرج بطلوع البياض المعترض من الفجر ولان فيه اختلافا بين الصحابة وكذا بين أهل اللغة فلا تخرج المغرب بالشك وكذا لا تدخل العشاء بالشك وماروى عن الخليل انه قال راعيت البياض بمكة شرفها الله تعالى ليلة فما ذهب الا بعد نصف الليل محمول على بياض الجو وذلك يغيب آخر الليل وأما بياض الشفق وهو رقيق الحمرة فلا يتأخر عنها الا قليلا قدر ما يتأخر طلوع الحمرة عن البياض فى الفجر قال رحمه الله (والعشاء والوتر منه الى الصبح) أى وقت العشاء والوتر من غروب الشفق الى طلوع الفجر أما أوله فقد أجمعوا أنه يدخل بغيب الشفق على اختلافهم فى الشفق وأما آخره فلاجماع السلف أنه يبقى الى طلوع الفجر ألا ترى أن الحائض اذا طهرت بالليل قبل طلوع الفجر يجب عليها قضاء العشاء بالاجماع فلولا أن الوقت باق لما وجب عليها وجعل فى المختصر وقت العشاء والوتر واحدا وهو قول أبى حنيفة وعندهما يدخل وقته بعد ما صلى العشاء وهذا الخلاف مبنى على ان الوتر فرض عنده وعندهما سنة على ما سيجىء بيانه قال رحمه الله (ولا يقدم على العشاء للترتيب) أى لا يقدم الوتر على العشاء لاجل وجوب الترتيب لا لان وقت الوتر لم يدخل حتى لو نسى العشاء وصلى الوتر جاز لسقوط الترتيب به وهذا عند أبى حنيفة لانه فرض عنده فصارا كفرضين اجتمعا فى وقت واحد كالقضاءين أو القضاء والاداء وعندهما لا يجوز لان الوتر سنة العشاء فيكون تبعا لها فلا يدخل وقته حتى يصلى العشاء كسنة العشاء لا يعتد بها قبل أداء العشاء لعدم دخول وقتها لا للترتيب وثمرة الخلاف تظهر فى موضعين أحدهما أنه لو صلى الوتر قبل العشاء ناسيا أو صلاهما وظهر فساد العشاء دون الوتر فانه يصح الوتر ويعيد العشاء وحدها عنده لان الترتيب يسقط بمثل هذا العذر وعندهما يعيد الوتر أيضا لانه تبع لها فلا يصح قبلها والثانى أن الترتيب واجب بينه وبين غيره من الفرائض حتى لا تجوز صلاة الفجر مالم يصل الوتر عنده وعندهما يجوز لانه لا ترتيب بين الفرائض والسنن قال رحمه الله (ومن لم يجد وقتهما لم يجبا) أى من لم يجد وقت العشاء والوتر بأن كان فى بلد يطلع الفجر فيه كما تغرب الشمس أو قبل أن يغيب الشفق لم يجبا عليه لعدم السبب وهو الوقت وذكر المرغينانى أن الشيخ برهان الدين الكبير أفتى بأن عليه صلاة العشاء ثم انه لا ينوى القضاء فى الصحيح لفقد وقت الأداء وفيه نظر لان الوجوب بدون السبب لا يعقل وكذا اذا لم ينو القضاء يكون أداء ضرورة وهو فرض الوقت ولم يقل به أحد

(قوله ولهذا يخرج) أى لكونه من أثر النهار (قوله فلاجماع السلف الى آخره) وحديث أبى هريرة أنه صلى الله عليه وسلم قال وآخر وقت العشاء حين يطلع الفجر اه اتقانى (قوله فى المتن ولا يقدم على العشاء للترتيب) المأمور به فى الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى زادكم صلاة الى صلاتكم ألا وهى الوتر فصلوها ما بين العشاء الى طلوع الفجر اه غاية (قوله بأن كان فى بلد يطلع الفجر فيه الى آخره) قال العينى رحمه الله وذكر أن بعض أهل بلغار لا يجدون فى كل سنة وقت العشاء أربعين ليلة فان الشمس كما تغرب من ناحية المغرب يظهر الفجر من المشرق اه (قوله أفتى بان عليه صلاة العشا الى آخره) وردت هذه الفتوى من بلغار على شمس الائمة الحلوانى فأفتى بقضاء العشاء ثم وردت بخوارزم على الشيخ الكبير سيف السنة البقالى فأفتى بعدم الوجوب فبلغ جوابه الحلوانى فارسل من يسأله فى عامته بجامع خوارزم ماتقول فيمن أسقط من الصلوات الخمس واحدة هل يكفر فأحس به الشيخ فقال ماتقول فيمن قطع يداه من المرفقين أو رجلاه من الكعبين كم فرائض وضوئه قال ثلاث لفوات محل الرابع قال وكذلك الصلاة الخامسة فبلغ الحلوانى جوابه فاستحسنه ووافقه فيه اه مجتبى قال العلامة كمال الدين رحمه الله تعالى ولا يرتاب متأمل فى ثبوت الفرق بين عدم محل الفرض وبين سببه الجعلى الذى جعل علامة على الوجوب الخفى الثابت فى نفس الامر وجواز تعدد المعرفات للشئ فانتفاء الوقت انتفاء للمعرف وانتفاء الدليل على الشئ لا يستلزم انتفاءه لجواز دليل آخر وقد وجد وهو ما تواطأت عليه أخبار الاسراء من فرض الله الصلاة خمسا بعد ما أمروا أولا بخمسين ثم استقر الامر على الخمس شرعا عاما لاهل الآفاق لا تفصيل فيه بين أهل قطر وقطر وماروى ذكر الدجال رسول الله صلى الله عليه وسلم قلنا ما لبثه فى الارض قال أربعون يوما يوم كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعة وسائر أيامه كايامكم فقيل يارسول الله فذلك اليوم الذى كسنة أيكفينا فيه صلاة يوم قال لا اقدروا له رواه مسلم فقد أوجب فيه ثلثمائة عصر قبل صيرورة الظل مثلا أو مثلين وقس عليه فاستفدنا ان الواجب فى نفس الامر خمس على العموم غير ان توزيعها على تلك الاوقات عند وجودها فلا يسقط بعدمها الوجوب وكذا قال صلى الله عليه وسلم خمس صلوات كتبهن الله على العباد ومن أفتى بوجوب العشاء يجب على قوله الوتر اه (قوله يكون أداء ضرورة) أى لعدم الواسطة بين الاداء والقضاء اه

(قوله بشرط أن لا يؤدى الى تهيئة العامل للعمل) أى تهيئة العامل للعمل (قوله وهذا منه) أى كلام المصنف (قوله أى يستحب تأخير الفجر) أى مطلقا سواء كان صيفا أو شتاء اه رازى (قوله يمكنه أن يعيدها) أى ويعيد الوضوء اه رازى (قوله إن كان رسول الله صلى الله عليه وسلم) هى مخففة من الثقيلة أى إنه (قوله متلفعات بمروطهن) تلفعت المرأة بالثوب تسترت به

اذ لا يبقى وقت العشاء بعد طلوع الفجر اجماعا وقوله ومن لم يجد وقتهما لم يجبا أى لم يجبا عليه فحذف العائد على من وهو لا يسوغ حذفه فى مثله سواء كانت من موصولة أو شرطية أما اذا كانت موصولة فلانها مبتدأ وما بعدها صلتها ولم يجبا خبر المبتدا والخبر متى كان جملة لا بد من ضمير يعود على المبتدا ولا يجوز حذفه الا اذا كان منصوبا فى الشعر كقوله * وخالد يحمد ساداتنا * أى يحمده أو كان مجرورا بشرط ان لا يؤدى الى تهيئة العامل للعمل وقطعه عنه كقولهم السمن منوان بدرهم أى منه وأما اذا أدى فلا يسوغ حذفه لا يقال زيد مررت وهذا منه وأما اذا كانت شرطية فلان اسم الشرط أو ما أضيف اليه لا بد فى الجملة الواقعة جوابا له من ضمير عائد عليه فتقول من يقم أقم معه وغلام من تكرم أكرمه ولا يجوز من يقم أقم ولا غلام من تكرم أكرم فكذا هذا قال رحمه الله (وندب تأخير الفجر) أى يستحب تأخير الفجر ولا يؤخرها بحيث يقع الشك فى طلوع الشمس بل يسفر بها بحيث لو ظهر فساد صلاته يمكنه أن يعيدها فى الوقت بقراءة مستحبة وقيل يؤخرها جدا لان الفساد موهوم فلا يترك المستحب لاجله وقال الشافعى الافضل التعجيل فى كل صلاة لقول عائشة رضى الله عنها إن كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصلى الصبح فينصرف النساء متلفعات بمروطهن لا يعرفن من الغلس رواه مسلم ولقوله عليه الصلاة والسلام أول الوقت رضوان الله ووسطه رحمة الله وآخره عفو الله ولنا قوله عليه الصلاة والسلام أسفروا بالفجر فانه أعظم للاجر رواه الترمذى وغيره وقال حديث حسن صحيح وقال ابن مسعود ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى صلاة لغير ميقاتها الا صلاتين جمع بين العشاء والمغرب بجمع وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها بغلس رواه مسلم وعن أبى داود بن يزيد عن أبيه قال كان على بن أبى طالب يصلى بنا الفجر ونحن نترائى الشمس مخافة أن تكون قد طلعت رواه الطحاوى وذكره فى الالمام ولان فى الاسفار تكثير الجماعة وتوسيع الحال على النائم والضعيف فى ادراك فضل الجماعة ولا حجة له فى حديث عائشة رضى الله عنها لان المراد بالغلس فيه غلس المسجد لانهم كانوا يصلون فى مسجده عليه الصلاة والسلام ولم يكن فيه مصابيح وقت الصبح ألا ترى إلى ما روى من أنه لم يعرف الرجل جليسه ولو كان فيه مصابيح لعرف فى نصف الليل والغلس فى الابنية يستمر الى وقت الاسفار جدا يقال هذا بيت غلس بالنهار فاظنك قبل طلوع الشمس ولا شك أن المرأة إذا تلفعت بمروطها لا تعرف فى النهار فما ظنك قبل طلوع الشمس وعدم معرفتهن وبقاء الغلس فى المسجد لا يدل على أنه عليه الصلاة والسلام صلاها فى أول الوقت والذى يدلك على أن هذا هو غلس المسجد حديث ابن مسعود المتقدم فانه قال فيه وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها بغلس ولو كان ذلك غير غلس المسجد لوقع التناقض بين الحديثين ولان ما رواه فعل وما رويناه قول والقول مقدم على الفعل ولانه يحتمل أنه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك فى بعض الاوقات اعلاما للجواز فلا يضرنا ذلك والحديث الثانى لم يصح لان فيه ابراهيم ابن زكريا وهو منكر الحديث عند أهل النقل ولئن صح فالمراد به الفضل لان العفو يراد به الفضل قال الله تعالى يسألونك ماذا ينفقون قل العفو أى الفضل على رأس المال وهو أليق هنا من معنى التجاوز لعدم الجناية لان التأخير مباح وفى الفضل رضوان فلا تنافى وحملهم الاسفار فيما رويناه على بيان طلوع الفجر وظهوره لا يستقيم لانه لا تجوز الصلاة قبل ذلك أصلا والحديث يقتضى الجواز مع زيادة الاجر بالاسفار ولا يقال بأنه يؤجر على نيته وان لم تصح صلاته فيكون أجر الاسفار بهذا الاعتبار أعظم لانا نقول انه عليه الصلاة والسلام رتب الاجر على الصلاة لا على النية فيكون أجر الاسفار أفضل مع

والمرط كساء من صوف أو خز اه (قوله ولقوله عليه الصلاة والسلام أول الوقت رضوان الخ) وجه الاستدلال أن رضوان الله تعالى أحب من عفوه وسبب الاحب أفضل اه (قوله عفو الله) قال الشافعى الرضوان للمحسنين والعفو يشبه أن يكون للمقصرين اه كاكى (قوله أسفروا بالفجر الى آخره) والوجوب ليس بمراد بالاجماع به فيحمل على الندب اه رازى وأسفر الفجر أضاء والباء للتعدية أى أدخلوا صلاة الفجر فى وقت الاسفار (قوله الا صلاتين الى آخره) المغرب والفجر ولم يرد به الجمع بين الظهر والعصر بعرفات اه (قوله قبل ميقاتها) ومعناه قبل وقتها المعتاد اذ غير جائز فعلها قبل طلوع الفجر ولا عند الشك فى طلوعه ولا حال طلوعه اجماعا فدل على أن الصلاة فى أول الوقت لم تكن معتادة له عليه الصلاة والسلام بل المعتاد تأخير الصبح وأنه عجل بها يومئذ قبل وقتها المعتاد اه غاية (قوله ولو كان ذلك) أى الغلس المذكور فى حديث عائشة رضى الله عنها يدل على مداومته صلى الله عليه وسلم على الصلاة مع الغلس وحديث ابن مسعود رضى الله عنه يدل على عدم الصلاة مع الغلس الا يوما اه (قوله وحملهم الاسفار) أى فى الحديث وهو آخر الوقت عفو الله اه (قوله مع زيادة الاجر بالاسفار) قد يقال زيادة الاجر بالنسبة الى آخر الوقت لا بالنسبة الى ما قبل الوقت فلا يرد ما ذكره الشارح اه

اشترا كهما

اشترا كهما فى الجواز و يظهر ذلك بالتأمل فانه عليه الصلاة والسلام قال ذلك لتعظيم أجره لا لتجويز صلاته قال رحمه الله (وظهر الصيف) أى يستحب تأخير الظهر فى الصيف لحديث أنس أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا كان الحر أبرد بالصلاة واذا كان البرد عجل رواه النسائى والبخارى بمعناه وعند الشافعى للابراد شروط أربعة أن يكون فى حر شديد وأن يكون فى بلاد حارة وأن يصلى فى جماعة وأن يقصدها الناس من بعيد والا فالتعجيل أفضل لحديث خباب أنه قال أتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فشكونا اليه حر الرمضاء فلم يشكنا أى فلم يزل شكوانا ولنا ماروينا من حديث أنس وما رواه البخارى عن أبى ذر أنه قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى سفر فأراد المؤذن أن يؤذن للظهر فقال عليه الصلاة والسلام أبرد ثم أراد أن يؤذن فقال أبرد حتى رأينا فىء التلول فقال عليه الصلاة والسلام أبردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم فاذا اشتد فأبردوا بالصلاة ولم يفصل فيكون حجة عليه وما رواه منسوخ بين البيهقى نسخه وهو ليس فيه دلالة أيضا على ما قال لان حر الرمضاء لا يزول الى أن يخرج وقت الظهر بل الى اصفرار الشمس فلذلك لم يعذرهم أو يحتمل قوله لم يشكنا بمعنى أنه عليه الصلاة والسلام لم يحوجنا الى الشكوى بل أمرنا بالابراد قاله يحيى بن معين قال رحمه الله (والعصر مالم تتغير) أى يستحب تأخير العصر مالم تتغير الشمس وقال الشافعى الافضل تعجيلها لقول أنس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى العصر والشمس مرتفعة حية فيذهب الذاهب الى العوالى فيأتيهم والشمس مرتفعة رواه أحمد وأبو داود وغيرهما وعن أنس صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم العصر فأتاه رجل من بنى سلمة فقال يارسول الله انا نريد أن ننحر جزورا لنا ونحب أن تحضرها قال نعم فانطلق وانطلقنا معه فوجدنا الجزور لم تنحر فنحرت ثم قطعت ثم طبخ منها ثم أكلنا منها قبل أن تغيب الشمس رواه مسلم ولنا ما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يؤخر العصر مادامت الشمس بيضاء نقية رواه أبو داود وروى الدارقطنى عن رافع بن خديج مثله وقد اشتهرت الاخبار عنه عليه الصلاة والسلام وعن أصحابه ومن بعده بتأخير العصر ولان فى التأخير توسعة لوقت النوافل فيكون فيه تكثيرها فيندب وفى التعجيل قطعها لكراهية النفل بعدها فلا يستحب ولا حجة له فى حديث أنس فان الطحاوى وغيره قال أدنى العوالى ميلان أو ثلاثة فيمكن أن يصلى العصر فى وسط الوقت ويأتى العوالى والشمس مرتفعة كذا فى الغاية وكذا لا حجة له فى الثانى لانه قال صلى العصر ولم يقل قال يستحب تعجيلها ونحن لا نمنع أنه عليه الصلاة والسلام صلاها فى أول الوقت لعذر أو ليعلم أن التقديم جائز ثم اختلفوا فى حد التغير قيل هو أن يتغير الشعاع على الحيطان وقيل أن تتغير الشمس بصفرة أو حمرة وقيل اذا بقى مقدار رمح لم تتغير ودونه قد تغيرت وقيل يوضع طست فى أرض مستوية فان ارتفعت الشمس على جوانبه فقد تغيرت وان وقعت فى جوفه لم تتغير وقيل ان كان يمكن النظر الى القرص من غير كلفة ومشقة فقد تغيرت والا فلا والصحيح أن يصير القرص بحال لا تحار فيه الاعين روى ذلك عن الشعبى قال رحمه الله (والعشاء الى الثلث) أى ندب تأخير العشاء الى ثلث الليل وهذا نص على أن التأخير اليه مستحب وفى مختصر القدورى ويستحب تأخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل وهذا يشير الى أنه لا يستحب تأخيرها الى ثلث الليل وعند الشافعى يستحب تقديمها لحديث النعمان بن بشير أنه قال أنا أعلم الناس بوقت هذه الصلاة صلاة العشاء كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليها حين يسقط القمر لثالثة ولان فى تأخيرها تعريضها للفوات فيكره ولنا حديث ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخر العشاء حتى ذهب من الليل ما شاء الله فقال له عمر يارسول الله نام النساء والولدان فخرج فقال لولا أن أشق على أمتى لامرتهم أن يصلوا العشاء فى هذه الساعة رواه البخارى ومسلم وعن أبى هريرة كان عليه الصلاة والسلام يستحب تأخير العشاء رواه مسلم والبخارى وعن عائشة أنه عليه الصلاة والسلام أخر العشاء حتى ذهب عامة الليل ونام أهل المسجد ثم خرج فصلى فقال انه لوقتها لولا أن أشق على أمتى وبه ماذكروه

(قوله يستحب تأخير الظهر فى الصيف الى آخره) وفى المفيد والبدائع والتحفة المستحب هو آخر وقت الظهر فى الصيف اه سروجى (قوله أن يؤذن للظهر) أى يقيم اذ الاقامة تسمى أذانا (قوله فأبردوا بالصلاة) الباء للتعدية أى أدخلوا صلاة الظهر فى ساعة البرد اه (قوله مالم تتغير الشمس) والتأخير اليه مكروه اه هداية وفى القنية هذه الكراهة كراهة التحريم اه قوله والتأخير اليه مكروه أى دون الاداء لانه مأمور به ولا يستقيم الكراهة للشئ مع الامر به اه رازى (قوله لا تحار فيه الاعين) أى ذهب ضوءها فلا يتحير فيه البصر كذا فى الدراية عن المغرب (قوله عن الشعبى) قال شمس الائمة السرخسى رحمه الله أخذنا بقول الشعبى وهو اعتبار تغير القرص وهو رواية عن أبى حنيفة وأبى يوسف فى النوادر لان تغير الضوء يحصل بعد الزوال اه كاكى (قوله مستحب وفى مختصر القدورى الى آخره) قال ابن فرشتا رحمه الله والتوفيق بأن يكون التأخير الى الثلث مستحبا فى الشتاء والى ما قبله فى الصيف لغلبة النوم فيه اه

هنا قوله عليه الصلاة والسلام لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم أن يؤخروا العشاء الى ثلث الليل أو نصفه قال الترمذي حديث حسن صحيح وجه ما ذكره القدوري قول عائشة كانوا يصلون العتمة فيما بين أن يغيب الشفق الى ثلث الليل رواه البخاري وقد ورد في تأخير العشاء أخبار كثيرة صحاح ولو أوردناها لطال الكتاب وهو مذهب أكثر أهل العلم من الصحابة والتابعين ولا حجة له في حديث النعمان لانه قال كان يصليها حين يسقط القمر ليلة الثالث وهو ليس بأول الوقت وقوله في تأخيرها تعريضها للفوات قلنا الاصل عدم العارض والكلام فيما اذا أمن الفوات ولان في التأخير قطع السمر المنهي عنه على ما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يستحب أن تؤخر العشاء وكان يكره النوم قبلها والحديث بعدها رواه أحمد وأبو داود والترمذي وغيرهم وانما كره الحديث بعدها لانه ربما يؤدي الى سهر يفوت به الصبح أو لئلا يقع في كلامه لغو فلا ينبغي ختم اليقظة به أو لانه يفوت به قيام الليل لمن له به عادة وهذا اذا كان الحديث لغير حاجة وأما اذا كان لحاجة مهمة فلا بأس به وكذا قراءة القرآن والذكر وحكاية الصالحين ومذاكرة الفقه والحديث مع الضيف وعن عمر كان عليه الصلاة والسلام يسمر مع أبي بكر في أمر من أمور المسلمين وأنا معهما رواه الترمذي وقال الطحاوي انما كره النوم قبلها لمن خشي عليه فوت وقتها أو فوت الجماعة فيها وأما من وكل لنفسه من يوقظه في وقتها فيباح له النوم ثم قيل تأخيرها الى نصف الليل مباح والى ما بعده مكروه لما فيه من تقليل الجماعة وقيل تأخيرها الى ما بعد ثلث الليل مكروه وقيل يستحب تعجيل العشاء في الصيف لقصر الليالي فيغلب عليهم النوم فيؤدي الى تقليل الجماعة قال رحمه الله (والوتر الى آخر الليل لمن يثق بالانتباه) أي ندب تأخير الوتر الى آخر الليل اذا كان يثق من نفسه أنه ينتبه ليصلي ليكون الوتر ختما لقيام الليل كله لقوله عليه الصلاة والسلام اجعلوا آخر صلاتكم من الليل وترا رواه البخاري ومسلم وغيرهما فان لم يثق بالانتباه أوتر قبل النوم لحديث جابر أنه عليه الصلاة والسلام قال أيكم خاف أن لا يقوم من آخر الليل فليوتر ثم ليرقد ومن وثق بقيام من آخر الليل فليوتر من آخره فان قراءة آخر الليل محضورة وذلك أفضل رواه مسلم وغيره وقال عليه الصلاة والسلام لابي بكر متى توتر قال أول الليل بعد العتمة فقال أخذت بالوثقى ثم قال لعمر متى توتر قال آخر الليل قال أخذت بالقوة رواه الطحاوي وروى أبو سليمن الخطابي أنه عليه الصلاة والسلام قال لابي بكر حذر هذا ولعمر قوي هذا قال رحمه الله (وتعجيل ظهر الشتاء) أي يستحب تعجيل الظهر في الشتاء لما روى عن أنس انه عليه الصلاة والسلام كان يصلي الظهر في أيام الشتاء وما ندري أما ذهب من النهار أكثر أو ما بقي منه رواه أحمد وقد تقدم من رواية أنس انه عليه الصلاة والسلام اذا كان البرد عجل وانما أخر المصنف رحمه الله ذكر تعجيل الظهر في الشتاء وكان من حقه أن يقدمه على العصر وكذا أخر تعجيل المغرب وكان من حقه أن يقدمه على العشاء لانه قصد بذلك أن يجعل ما يستحب تأخيره صنفا وما يستحب تقديمه صنفا فقدم ما يستحب تأخيره فلما فرغ منه شرع فيما يستحب تقديمه قال رحمه الله (والمغرب) أي ندب تعجيل المغرب لما روى انه عليه الصلاة والسلام كان يصلي المغرب اذا غربت الشمس وتوارت بالحجاب رواه البخاري ومسلم وقال رافع بن خديج كنا نصلي المغرب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فينصرف أحدنا وانه ليبصر مواقع نبله رواه أحمد والبخاري ومسلم ويكره تأخيرها الى اشتباك النجوم لقوله عليه الصلاة والسلام لا تزال أمتي بخير ما لم يؤخروا المغرب حتى تشتبك النجوم رواه أحمد واشتباكها كثرتها ولامامة جبريل عليه الصلاة والسلام أنه صلاها في اليومين في وقت واحد رواه أحمد وغيره ولولا أنه مكروه لصلاها في وقتين كما فعل في سائر الصلوات وكان عيسى بن أبان يقول تعجيلها أفضل ولا يكره تأخيرها ألا ترى أنها تؤخر لعذر السفر والمرض للجمع بينها وبين عشاء الاخيرة فعلا ولو كان مكروها لما أبيح له ذلك كما لا يباح له تأخير العصر الى تغير الشمس وكذا روى أنه عليه الصلاة والسلام صلاها عند مغيب الشفق على

(قوله قطع السمر) السمر المسامرة وهو الحديث بالليل وقد سمر يسمر فهو سامر اهـ مجمع (قوله فان قراءة آخر الليل محضورة) أي تحضرها الملائكة اهـ (قوله أما ذهب) الهمزة للاستفهام وما موصولة اهـ (قوله ندب تعجيل المغرب الى آخره) وهو بأن لا يفصل بين الاذان والاقامة الا بجلسة خفيفة أو سكتة على الخلاف الذي سيأتي وتأخيرها الصلاة ركعتين مكروه وهي خلافية وسنذكرها في النوافل قال في القنية الا ان يكون قليلا وما روى الاصحاب عن ابن عمر أنه أخرها حتى بدا نجم فأعتق رقبة يقتضي ان ذلك القليل الذي لا يتعلق به كراهة هو ما قبل ظهور النجم وفي المنية لا يكره في السفر وللمائدة أو كان يوم غيم وفي القنية لو أخرها بتطويل القراءة فيه خلاف وروى الحسن عن أبي حنيفة انه لا يكره ما لم يغب الشفق ولا يبعد ودليل الكراهة التشبه باليهود اهـ (قوله وبين عشاء الاخيرة فعلا) بان يصلي المغرب في آخر وقته وهو احتراز عن الجمع وقتا كما قاله الشافعي

(قوله ترددا بين القضاء والاداء) أى بالوقوع بعد خروج الوقت اه (قوله بين الصحة والفساد) أى بالوقوع قبل الوقت (قوله فى المتن ومنع عن الصلاة) أى المكلف منع تحريم اه عينى قال فى الهداية فصل فى الاوقات التى تكره فيها الصلاة قال الكمال رحمه الله استعمل الكراهة هنا بالمعنى اللغوى فتشمل عدم الجواز وغيره مما هو مطلوب العدم أو هو بالمعنى العرفى والمراد كراهة التحريم لما عرف من النهى الظنى الثبوت غير المصروف عن مقتضاه يفيد كراهة التحريم وان كان قطعيا أفاد التحريم فالتحريم فى مقابلة الفرض فى الرتبة وكراهة التحريم فى رتبة الواجب والتنزيه برتبة المندوب والنهى الوارد من الاول فكان الثابت به كراهة التحريم وهى فى الصلاة ان كان لنقصان فى الوقت منعت أن يصح فيه ما تسبب عن وقت لا نقص فيه لالانها كراهة تحريم بل لعدم تأدى ما وجب كاملا ناقصا فلذا قال عقب ترجمته بالكراهة لا تجوز الصلاة الى آخره لكن إن أريد بعدم الجواز عدم الصحة والصلاة عام لم يصدق فى كل صلاة لانه لو شرع فى نفل فى الاوقات الثلاثة صح شروعه حتى وجب قضاؤه اذا قطعه خلافا لزفر ويجب قطعه وقضاؤه فى غير وقت مكروه فى ظاهر الرواية ولو أتمه خرج من عهدة ما لزمه بالشروع وفى المبسوط القطع أفضل والاول هو مقتضى الدليل وان أريد بعدم الحل كان أعم من عدم الصحة فلا يستفاد منه خصوص ما هو حكم القضاء من عدم الصحة وهو مقصود الافادة والظاهر أن مقصوده الثانى ولذا استدل بحديث عقبة بن عامر الثابت فى مسلم وغيره ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهانا ان نصلى فيهن أو نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس وحين تضيف للغروب حتى تغرب وهو انما يفيد عدم الحل فى جنس الصلاة دون عدم الصحة فى بعضها بخصوصه والمفيد لها انما هو قوله صلى الله عليه وسلم ان الشمس تطلع بين قرنى شيطان فاذا ارتفعت فارقها فاذا استوت قارنها فاذا زالت فارقها فاذا دنت للغروب قارنها فاذا غربت فارقها ونهى عن الصلاة فى تلك الساعات رواه مالك فى الموطا والنسائى فانه أفاد كون المنع لما اتصل بالوقت مما يستلزم فعل الاركان فيه التشبه بعبادة الكفار وهذا المعنى بنقصان الوقت والا فالوقت لا نقص فيه نفسه بل هو الوقت كسائر الاوقات انما النقص فى الاركان فلا يتأدى بها ما وجب كاملا فخرج الجواب عما قيل لو ترك بعض الواجبات صحت الصلاة مع انها ناقصة تأدى بها الكامل لان ترك الواجبات لا يدخل النقص فى الاركان التى هى المقومة الحقيقة بخلاف فعل الاركان فى ذلك الوقت اه (قوله لقول عقبة بن عامر الى آخره) رواية مسلم ثلاث ساعات وهو الذى يصلح لغة عربية لحذف التاء فى ثلاث ولو كانت الرواية أوقات لقال ثلاثة اه (قوله وحين تضيف) أى تميل منه سمى الضيف ضيفا لامالته اليك اه (قوله من غير كراهة) أى بل هو أفضل من تأخيرها اه نهاية عن التحفة (قوله فى المتن الا عصر يومه) فقد ذكر فى كتب أصول الفقه ان الجزء المقارن للاداء سبب لوجوب الصلاة وآخر وقت العصر وقت ناقص اذ هو وقت عبادة الشمس فوجب ناقصا فاذا أداه أداه كما وجب فاذا اعترض الفساد بالغروب لا تفسد وفى الفجر كل وقته وقت كامل لان الشمس لا تعبد قبل الطلوع فوجب كاملا فاذا اعترض الفساد بالطلوع يفسد لانه لم يؤدها كما وجبت فان قيل هذا تعليل فى معرض النص وهو قوله عليه الصلاة والسلام من أدرك ركعة من الفجر قبل الطلوع فقد أدرك الفجر ومن أدرك ركعة من العصر قبل الغروب فقد أدرك العصر قلنا لما وقع التعارض بين هذا الحديث وبين النهى الوارد عن الصلاة فى الاوقات الثلاثة رجعنا الى القياس كما هو حكم التعارض والقياس رجح هذا الحديث فى صلاة العصر وحديث النهى فى صلاة الفجر وأما سائر الصلوات فلا يجوز فى الاوقات الثلاث لحديث النهى فيها اذ لا معارض اه شرح وقاية

ما بينا وهو عندنا محمول على انه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك لبيان امتداد الوقت قال رحمه الله (وما فيها عين يوم غين) أى يستحب تعجيل كل صلاة فى أولها عين يوم غيم وهى العصر والعشاء لان فى تأخير العصر احتمال وقوعها فى الوقت المكروه وفى تأخير العشاء تقليل الجماعة على اعتبار المطر والطين لانه يحتمله قال رحمه الله (ويؤخر غيره فيه) أى يؤخر غير ما فى أوله عين فى يوم الغيم وهى الفجر والظهر والمغرب لان الفجر والظهر لا كراهية فى وقتهما فلا يضر التأخير والمغرب يخاف وقوعها قبل الغروب لشدة الالتباس وروى الحسن عن أبى حنيفة أنه يستحب التأخير فى الكل يوم الغيم لان فى التأخير ترددا بين الاداء والقضاء وفى التعجيل بين الصحة والفساد فكان التأخير أولى ۞ قال رحمه الله (ومنع عن الصلاة وسجدة التلاوة وصلاة الجنازة عند الطلوع والاستواء والغروب الا عصر يومه) لقول عقبة بن عامر ثلاث أوقات نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نصلى فيها وان نقبر فيها موتانا عند طلوع الشمس حتى ترتفع وعند زوالها حتى تزول وحين تضيف للغروب حتى تغرب رواه مسلم وغيره والمراد بقوله أن نقبر صلاة الجنازة اذ الدفن غير مكروه والمراد بسجدة التلاوة ما تلاها قبل هذه الاوقات لانها وجبت كاملة فلا تتأدى بالناقص وأما اذا تلاها فيها جاز أداؤها فيها من غير كراهة لكن الافضل تأخيرها ليؤديها فى الوقت المستحب لانها لا تفوت بالتأخير بخلاف العصر وكذا المراد بصلاة الجنازة ما حضرت قبل هذه الاوقات فان حضرت فيها جازت من غير كراهة لانها أديت كما وجبت اذ الوجوب بالحضور وهو أفضل والتأخير مكروه لقوله عليه الصلاة والسلام ثلاث لا يؤخرن وذكر منها الجنازة وقوله الا عصر يومه أى لا يمتنع عصر يومه ولا يكره الاداء فى وقت الغروب لانه أداها

كما وجبت لان سبب الوجوب آخر الوقت ان لم يؤد قبله والا فالجزء المتصل بالاداء فأداها كما وجبت فلا يكره فعلها فيه وانما يكره تأخيرها اليه وهذا كالقضاء لا يكره فعله بعد ما خرج الوقت وانما يحرم تفويته فان قيل ينبغي أن يجوز بعد الاصفرار قضاء عصر أمس لان الوجوب لما كان في آخر الوقت كان السبب ناقصا فاذا قضاها في ذلك الوقت من اليوم الثاني فقد أداها كما وجبت قلنا اذا خرج الوقت يضاف الوجوب الى جميع الوقت اذ ليس بعض الوقت بالاضافة أولى من البعض بعد خروج الوقت وانما يضاف الوجوب الى الجزء الاخير مادام الوقت باقيا وجميعه ليس بمكروه فلا يكون فيه ناقصا فان قيل فعلى هذا لو أسلم الكافر بعد الاصفرار ولم يصل حتى خرج الوقت وجب أن يجوز قضاؤه بعد الاصفرار من اليوم الثاني لاستحالة اضافة الوجوب الى جميع الوقت في حقه قلنا قال البزدوي لا رواية في هذه المسئلة فينبغي أن يجوز لانه أداها كما وجبت وقال شمس الائمة لا يجوز لانه لما مضى الوقت صارت دينا في ذمته بصفة الكمال لان النقص كان بسبب الوقت وقد زال فيرتفع النقصان وثبتت كاملة اذ الوجوب في الذمة ولا نقص فيها بخلاف سجدة التلاوة اذا تلاها في الوقت المكروه ولم يؤدها فيه حتى دخل وقت آخر مكروه مثله أو دخل في صلاة التطوع فيه فأفسده ثم قضاه في وقت آخر مثله حيث يجوز والفرق أن سجدة التلاوة ليست بقضاء في الحقيقة لانها واجبة عليه بالتلاوة من غير تعيين الزمان لها ثم مع هذا لو أداها في وقت القراءة جازت فكذا في وقت آخر مثله لاستوائهما في هذا المعنى وكذا الذي شرع فيه ثم أفسده ليس بواجب عليه الا الصيانة لما مضى والصيانة تحصل بالاداء في مثله ولانه ليس له سبب كامل قبل الشروع حتى يضاف الوجوب اليه فيكون القضاء فيه كالمضي في وقت الشروع ولو نذر أن يصلي في الوقت المكروه جاز له الاداء فيه والافضل أن يصليه في غيره وكذا لو شرع في الوقت المكروه في الصلاة ومضى فيها جاز والافضل أن يقطعها ويؤديها في وقت آخر غير مكروه ثم لا يجوز جنس الصلاة في هذه الاوقات عندنا الا ما وجب ناقصا فأداه كما وجب عليه على ما بينا وقال الشافعي يجوز أن يصلي فيها كل ماله سبب كالفرائض والسنن الرواتب وتحية المسجد وما أشبه ذلك ويجوز بمكة مطلقا لحديث أبي ذر أنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يصلين أحد بعد الصبح الى طلوع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس الا بمكة ولقوله عليه الصلاة والسلام يا بني عبد مناف لا تمنعوا أحدا طاف بهذا البيت وصلى في أي ساعة شاء من ليل أو نهار ولنا حديث عقبة المتقدم وحديث ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام قال إذا طلعت الشمس فأمسك عن الصلاة فانها تطلع بين قرني الشيطان رواه مسلم وفي حديث عمرو بن عبسة فأقصر عنها فانها تخرج من بين قرني الشيطان رواه مسلم وغيره ولان الكراهة لمعنى في الوقت فتعم الجميع بخلاف سائر الاوقات المكروهة على ما يأتي بيانه من قريب ان شاء الله تعالى وما رووا من الحديث الاول ضعفه يحيى بن معين وغيره والثاني ضعفه أبو بكر بن العربي فلا يعارض الصحاح المشاهير قال رحمه الله (وعن التنفل بعد صلاة الفجر والعصر لا عن قضاء فائتة وسجدة تلاوة وصلاة جنازة) أي نهى عن التنفل في هذين الوقتين ولم يمنع عن أداء الواجبات التي ذكرها وفيه خلاف الشافعي في نفل له سبب على ما تقدم من مذهبه ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس ولا صلاة بعد صلاة الفجر حتى تطلع الشمس رواه البخاري ومسلم والنهي لمعنى

(قوله يضاف الوجوب الى آخره) فان قيل لو أضيف الوجوب الى جميع الوقت بعد خروجه وبعضه ناقص في العصر يكون الواجب ناقصا فينبغي أن يجوز قضاؤه في وقت مثله قلنا السبب كامل من وجه ناقص من وجه والواجب كذلك فلا يتأدى في الوقت الناقص من كل وجه كذا ذكره القاضي الغنى الا أن هذا يقتضي أن لو قضى العصر في اليوم الثاني فوقع آخره في الوقت الناقص كان جائزا وليس كذلك ذكره القاضي الامام في شرح الجامع وقيل في الجواب إن الوقت الكامل أكثر من الناقص فكان الكل كاملا تغليبا اهـ جامع الاسرار (قوله كما وجبت) كالمنذورة فيه وسجدة التلاوة اهـ غاية (قوله لاستوائهما في هذا المعنى) أي وهو الوجوب بالتلاوة اهـ (قوله ولانه ليس له سبب) أي اذ لا دخل للوقت في وجوبه فلا يعتبر كماله ونقصانه اهـ (قوله ثم لا يجوز جنس الصلاة الى آخره) الحاصل أن الاصل المذكور فيما يكون الوجوب مطلقا الا ضروريا ويكون مضافا الى سبب كامل والشروع سبب ناقص لانه يقتضي الوجوب لغيره لا لذاته ولهذا كان دون النذر فلا فرق في النفل بين أدائه وقضائه فيجوز القضاء في كل وقت وحال يجوز فيه الاداء لحصول المقصود وهو الصيانة وقولهم ما وجب كاملا لا يؤدى ناقصا في غير النفل لانه باب واسع مبناه على المسامحة فيحتمل فيه ما لا يحتمل في غيره ولان الشارع في النفل لا يجب عليه الا صيانة عمله من البطلان بأي وجه كان لا كمالها ق واذا أتى بما يحصل به الصيانة ولو ناقصا خرج من عهدة الواجب فيصح (قوله وما أشبه ذلك) أي كركعتي الوضوء (قوله وفي حديث عمرو) كنيته أبو نجيح (قوله ولم يمنع عن أداء الواجبات الى آخره) وفي المجتبى الاصل أن ما يتوقف وجوبه على فعله كالمنذور وقضاء التطوع الذي أفسده وركعتي الطواف وسجدة السهو ونحوها لا يجوز وما لا يتوقف عليه كسجدة التلاوة وصلاة الجنازة يجوز اهـ

في غير الوقت وهو جعل الوقت كالمشغول فيه بفرض الوقت حكما وهو أفضل من النفل الحقيقي فلا يظهر في حق فرض آخر مثله وهو ما ذكره والذي يدل على أن النهي لمعنى في غيره أنه لا يمنع فيه فرض الوقت الى آخر الوقت ولو كان لعينه لمنع بخلاف الثلاثة الاوقات المتقدمة والمراد بما بعد العصر قبل تغير الشمس وأما بعده فلا يجوز فيه القضاء أيضا وان كان قبل أن يصلي العصر وما روى أنه عليه الصلاة والسلام أمر رجلين أن يصليا مع الامام بعد ما صليا الفجر محمول على أنه كان قبل النهي لانه مقدم على الامر وكل ما كان واجبا لغيره كالمنذور وركعتي الطواف والذي شرع فيه ثم أفسده ملحق بالنفل حتى لا يصليها في هذين الوقتين لان وجوبها بسبب من جهته فلا يخرج من أن يكون نفلا في حق الوقت أولان وجوبها لغيرها وهو صيانة المؤدى عن البطلان وختم الطواف وايفاء النذر فلا يكون كالواجب لعينه في القوة قال رحمه الله (وبعد طلوع الفجر بأكثر من سنة الفجر) أي يكره أن يتطوع بعد ما طلع الفجر قبل الفرض بأكثر من سنة الفجر لقوله عليه الصلاة والسلام ليبلغ شاهدكم غائبكم ألا لا صلاة بعد الصبح الا ركعتين رواه أحمد وأبو داود وقال عليه الصلاة والسلام اذا طلع الفجر لا صلاة الا ركعتين رواه الطبراني وقالت حفصة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا طلع الفجر لا يصلي الا ركعتين خفيفتين رواه مسلم وعن ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام قال اذا طلع الفجر فلا تصلوا الا ركعتي الفجر رواه الطبراني بصيغة النهي ولو شرع في النفل قبل طلوع الفجر ثم طلع فالاصح أنه لا يقوم عن سنة الفجر ولا يقطعه لان الشروع فيه كان لا عن قصد ولو صلى القضاء في هذا الوقت جاز لان النهي عن التنفل فيه لحق ركعتي الفجر حتى يكون كالمشغول بها لان الوقت متعين لها حتى لو نوى تطوعا كان عن سنة الفجر من غير تعيين منه فلا يظهر في حق الفرض لانه فوقها قال رحمه الله (وقبل المغرب) أي منع من التنفل بعد غروب الشمس قبل أن يصلي المغرب لما فيه من تأخير المغرب وقال الشافعي يصلي ركعتين قبل المغرب وهي سنة عنده لما روى أن الصحابة كانوا يصلونها والنبي عليه الصلاة والسلام يراهم فلم ينههم عنها قلنا كان ذلك في ابتداء الحال ليعرف أن وقت الكراهية قد خرج بالغروب ولهذا لم يفعله أحد بعدهم قاله أبو بكر بن العربي وقال النخعي هي بدعة واذا اتفق الناس على ترك العمل بالحديث المرفوع لا يجوز العمل به لانه دليل ضعفه على ما عرف في موضعه فما ظنك بفعل بعض الصحابة قال رحمه الله (ووقت الخطبة) أي نهي عن التنفل وقت الخطبة أطلق الخطبة ليدخل فيها جميع الخطب كخطبة العيدين والجمعة

(قوله كالمشغول فيه بفرض الوقت) أي كالوقت الذي شغل فيه بفرض الوقت وما ثبت لحق الفرض لا يظهر في حقيقة الفرض لانها أقوى والحاصل أن شغل الوقت بالفرض التقديري أولى من النفل دون الفرض الحقيقي فيظهر الشغل في حق النفل فيمنع دون الفرض وما في معناه في الوجوب لعينه بمعنى ثبوته ابتداء من غير توقف على فعل العبد كسجدة التلاوة فانها تجب بالسماع وصلاة الجنازة وقضاء الفوائت وما ليس في معناه المنذور وركعتا الطواف وما شرع فيه ثم أفسده وأقول سيأتي في صلاة النافلة على الدابة أن المنذورة وما شرع فيها ثم أفسدها ملحقتان بالفرائض حتى لا يجوز أداؤهما على الدابة ويمكن دفع التناقض بأن اختلاف الالحاق مبني على الاحتياط بيانه أن الوجوب فيهما لما كان ضعيفا للامرين المذكورين في الشرح نظرنا الى ضعفه فقلنا بالكراهة هنا ونظرنا الى ثبوته فقلنا بعدم الجواز هنالك أو نقول في الذي شرع فيه ثم أفسده انه نفل في حد ذاته وواجب لغيره فبالنظر الى الاول قلنا بالكراهة هنا وبالنظر الى الثاني قلنا بعدم الجواز هنالك وانما لم يعكس لانه يقتضي ارتفاع الكراهة هنا وثبوت الجواز هنالك فلا يتحقق الاحتياط هذا غاية ما يقال في دفع التناقض وهو بعد محل نظر في قضاء النافلة لان الوجوب المقتضي لعدم الجواز هو الوجوب المطلق والوجوب الثابت بالشروع ضروري لانه انما ثبت ضرورة صيانة المؤدى عن البطلان فلا يثبت بالنسبة الى الاتيان على الدابة فلا مانع من صحته ولذا قال محمد في رواية بيان النازل اذا ركب ولم يعتبر جهة الوجوب في الاداء فكذا القضاء لانه يحكي حكايته وكلام صاحب المغني أيضا يدل على جوازه لانه أورد قضاء ما شرع فيه في وقت مكروه في مثله نقضا على كون الواجب في وقت ناقص يجب بعد خروجه بصفة الكمال وأجاب بأن باب النفل أوسع فيعفى فيه ما لا يعفى في غيره وبأن لزوم الاتمام بعد الشروع ولزوم القضاء بعد الافساد انما يثبت ضرورة صون المؤدى عن البطلان فلا يظهر في غير الصون فلا يظهر في حق اشتراط كمال الاداء في الحال ولا كمال القضاء في المآل والحاصل ان الوجوب انما يثبت في شيء معين وهو الصيانة لا كمالها على ان القول بعدم الجواز يجوز أن يكون مبنيا على ما روى عن أبي يوسف من عدم كراهة أداء المنذور وما شرع فيه ثم أفسده في هذين الوقتين الحاقا لهما بالواجب بعينه وهذه الرواية في تحفة الفقهاء أو يحمل نفي الجواز على معنى الكراهة مجازا كما في قول صاحب الهداية لا تجوز الصلاة عند طلوع الشمس الى آخره فان مراده الكراهة بالنسبة الى النوافل كما تقرر في شروحه وقال قاضيخان وغيره من المشايخ لا تجوز النوافل في الاوقات الثلاثة والمراد هو الكراهة اه مجتبى (قوله بخلاف الاوقات) أي لان النهي لمعنى فيها اه (قوله فلا يجوز فيه القضاء أيضا) أي لانه وقت ناقص اه (قوله والذي شرع فيه الى آخره) أي في غير هذين الوقتين أما النفل الذي شرع فيه في أحد هذين الوقتين ثم أفسده يجوز قضاؤه في وقت آخر مثله كما تقدم قبل في الصفحة المقابلة لهذه اه

والخطب التي في الحج وغيرها وقال الشافعي يصلي الداخل تحية المسجد لما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يخطب فدخل رجل في هيئة بذة فأمره فصلى ركعتين ولنا النصوص الواردة في فرضية الاستماع على ما تبينها في موضعها والتنفل يخل بالاستماع فيحرم فلا يعارضها خبر الواحد ولأن الامر بالمعروف فرض وهو يحرم في هذه الحالة لقوله عليه الصلاة والسلام فيما رواه البخاري ومسلم وغيرهما إذا قلت لصاحبك أنصت والامام يخطب فقد لغوت فما ظنك بالنفل ولأن المحرم مقدم على المبيح فوجب تركه وليس فيما روى دلالة أيضا على أنه عليه السلام كان يخطب وقت ما صلى بل يحتمل أنه عليه الصلاة والسلام أمسك عنها حتى يفرغ منها بل هو الظاهر ألا ترى أنه عليه الصلاة والسلام تكلم معه حين أمره بها والامر كلام والكلام ينافي الخطبة فكان عليه الصلاة والسلام أراد أن يشهره ليرى حاله من الفاقة والبذاذة ليعتبر به أو ليتصدق عليه وأمهله حتى يفرغ فإذا احتمل ذلك فلا يترك المقطوع به بالمحتمل

قال رحمه الله (وعن الجمع بين صلاتين في وقت بعذر) يعني منع عن الجمع بينهما في وقت واحد بسبب العذر احترز بقوله في وقت عن الجمع بينهما فعلا بأن صلى كل واحد منهما في وقتها بأن يصلي الاولى في آخر وقتها والثانية في أول وقتها فإنه جمع في حق الفعل وإن لم يكن جمعا في الوقت واحترز بقوله بعذر عن الجمع في عرفة والمزدلفة فإن ذلك يجوز وإن لم يكن لعذر وقال الشافعي يجوز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بعذر المطر والمرض والسفر لحديث أبي الطفيل عن معاذ بن جبل أنه عليه الصلاة والسلام في غزوة تبوك إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أخر الظهر حتى يجمعها مع العصر فيصليهما جميعا وإذا ارتحل بعد زيغ الشمس صلى الظهر والعصر جميعا ثم سار وكان إذا ارتحل قبل المغرب أخر المغرب حتى يصليها مع العشاء وإذا ارتحل بعد المغرب عجل العشاء فصلاها مع المغرب رواه أحمد وغيره وقال نافع كان ابن عمر إذا جد به السير جمع بين المغرب والعشاء بعد أن يغيب الشفق ويقول إن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا جد به السير جمع بين المغرب والعشاء رواه أحمد وعن أنس أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا عجل السير يؤخر الظهر إلى أول وقت العصر فيجمع بينهما ويؤخر المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء حين يغيب الشفق وقالت عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤخر الظهر ويقدم العصر ويؤخر المغرب ويقدم العشاء وعن ابن مسعود مثله ولنا النصوص الواردة بتعيين الاوقات نحو قوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غير ذلك من الآيات والاخبار فلا يجوز تركه إلا بدليل مثله وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه والذي لا إله غيره ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة قط إلا لوقتها إلا صلاتين جمع بين الظهر والعصر بعرفة وبين المغرب والعشاء بجمع رواه البخاري ومسلم وعن ابن عمر أنه قال ما جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين المغرب والعشاء قط في السفر إلا مرة واحدة ولأن التأخير حتى يخرج وقت الاولى وتدخل الثانية تفريط وقد قال عليه الصلاة والسلام ليس في النوم تفريط إنما التفريط في اليقظة بأن يؤخر الصلاة إلى وقت الاخرى رواه مسلم وقال أبو جعفر وقد قال ذلك وهو مسافر فدل على أنه أراد به المسافر والمقيم فعلم بذلك أنه عليه الصلاة والسلام لم يجمع احترازا عن التفريط وتأويل ما روي من الجمع إن صح أنه عليه الصلاة والسلام صلى الظهر في آخر وقتها والعصر في أول وقتها وكذا فعل بالمغرب والعشاء فيصير جامعا فعلا لا وقتا ويحمل تصريح الراوي بخروج وقت الاولى على أنه تجوز لقربه منه كقوله تعالى فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن أي قاربن بلوغ الاجل إذ لا يقدر على الامساك بعد بلوغ الاجل أو يحمل على أن الراوي ظن ذلك ونظيره ما روي عن إمامة جبريل عليه السلام أنه صلى بالنبي صلى الله عليه وسلم الظهر في اليوم الثاني في الوقت الذي صلى فيه عصر أمس أي قريبا منه أو ظن الراوي أنهما وقعا في وقت واحد والدليل على صحة هذا التأويل ما روى ابن جابر عن نافع قال خرجت مع ابن عمر في سفر وغابت الشمس فلما أبطأ قلت الصلاة يرحمك الله فالتفت إلي ومضى حتى إذا كان في آخر الشفق نزل فصلى المغرب ثم أقام

(قوله لما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يخطب فدخل رجل في هيئة بذة) البذاذة التواضع في اللبس وعدم الزينة وفي الحديث البذاذة من الإيمان اهـ غاية

(قوله مثل ما صنعت وهذا) أي قوله ثم انتظر حتى غاب الشفق وصلى العشاء أصرح في الفصل بين الصلاتين من الحديث الأول حيث لم يصرح فيه بالانتظار اه (قوله تحرج أمته) أي تقع في الحرج

باب الاذان

(قوله الأذان الاعلام) هذا في اللغة وشرعا اعلام مخصوص في أوقات مخصوصة اه ع وفي شرح الطحاوي الافضل أن يكون المؤذن عالما بالسنة وبمواقيت الصلاة وان يكون جهير الصوت أسمع للجيران والمواظب عليه أولى من الذي لا يواظب عليه في جميع الصلوات اه قال في الهداية والامامة أفضل من الاذان لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليها وكذا الخلفاء الراشدين بعده وقول عمر لولا الخليفى لأذنت لا يستلزم تفضيله عليها بل مراده لأذنت مع الامامة لا مع تركها فيفيد أن الافضل كون الامام هو المؤذن هذا مذهبنا وعليه كان أبو حنيفة كما يعلم من أخباره اه فتح قال في الدراية والامامة أفضل من الاذان عندنا وعند الشافعي في أصح قوليه لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليها وكذا الخلفاء بعده وفي قوله الآخر الاذان أفضل اه وصححه النووي في المنهاج اه فان قلت هل أذن النبي صلى الله عليه وسلم قلت روى الترمذي أن النبي صلى الله عليه وسلم أذن في سفر وصلى بأصحابه وهم على رواحلهم السماء من فوقهم والبلة من أسفلهم وذكر النووي الحديث وصححه وخرجه أحمد بن حنبل كذا في شرح مغلطاي قال في البدائع

العشاء وقد توارى الشفق فصلى بنا ثم أقبل علينا فقال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا عجل به السير صنع هكذا وهذا حديث صحيح قال عبد الحق وهذا نص على أنه صلى الله عليه وسلم صلى كل واحدة منهما في وقتها وقال نافع وعبد الله بن واقد إن مؤذن ابن عمر رضي الله عنهم قال الصلاة قال سر حتى اذا كان قبل غيوب الشفق نزل فصلى المغرب ثم انتظر حتى غاب الشفق وصلى العشاء ثم قال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا عجل به السير صنع مثل ما صنعت وهذا أصرح من الاول وروى عن ابن عمر ألفاظ مختلفة في وقت الجمع وذكر عبد الحق في الاحكام كل ما روى عن ابن عمر في وقت جمعه بين هاتين الصلاتين فاسناده صحيح ورواته كلهم ثقات ولكن فيه وهم والصحيح منها رواية ابن جابر وما كان في معناها وقد روى أن كل واحدة منهما صلاها في وقتها وما رواه الشافعي من حديث أبي الطفيل قال الترمذي فيه هو غريب وقال أبو داود ليس في تقديم الوقت حديث قائم وقال الحاكم حديث أبي الطفيل موضوع وأما حديث أنس فيحتمل أن يكون الجمع من كلام الزهري كان كثيرا ما يصل الحديث بكلامه حتى يوهم أن ذلك في الحديث وقد أنكرت عائشة على من يقول بالجمع في وقت واحد وحديثها المتقدم حجة لنا أيضا لانه ليس فيه الاذكر التأخير والتقديم وذلك لا ينافي ما قلنا والدليل على صحة ما قلنا ما رواه مسلم عن ابن عباس أنه قال جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة في غير خوف ولا مطر قيل له ما أراد بذلك قال أن لا تحرج أمته وعنه أنه قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر والعصر جمعا والمغرب والعشاء جمعا في غير خوف ولا سفر ولا يرى الشافعي الجمع من غير عذر فكل جواب له عن هذا الحديث الصحيح فهو جوابنا عن كل ما رويه في الجمع وهو غير صحيح على ما بينا ومن العجب أن أبا عمر بن عبد البر أنكر تأويلنا فقال معلوم أن الجمع للمسافر رخصة ولو كان الجمع على ما ذكر ومن مراعاة آخر الاول وأول الثاني لكان ذلك أضيقا وأكثر حرجا من اتيان كل واحدة منهما في وقتها لان وقت كل صلاة أوسع ومراعاته أمكن من مراعاة طرفي الوقتين وقال أيضا ان ذلك ليس بجمع اذا كان يأتي بكل واحدة في وقتها ثم لما جاء الى حديث ابن عباس المخالف لمذهبه أوله بما أولناه وقال الرخصة في التأخير الى آخر الوقت فقد أوله بما أنكره على خصمه فقلنا اذا كان المقيم يترخص بالتأخير فالمسافر أولى على أن هذا الانكار حرج منه عن سهو لان ما ذكره من الحرج انما يلزم أن لو كان تأخير الاولى الى آخر الوقت وتقديم الثانية في أوله واجبا عليه ونحن لا نقول بهوانما نقول له أن يقدم ويؤخر ان شاء رخصة فانتفى الحرج والله أعلم

باب الأذان

الاذان الاعلام وسببه أنه عليه الصلاة والسلام اهتم للصلاة كيف يعلمون بها فذكر له راية فلم يعجبه

وأما بيان ما يجب على السامعين عند الاذان فالواجب الاجابة لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أربعة من الجفاء من بال قائما ومن مسح جبهته قبل الفراغ من الصلاة ومن سمع الاذان ولم يجب ومن سمع ذكري ولم يصل علي والاجابة ان يقول مثل ما قال المؤذن لقوله صلى الله عليه وسلم من قال مثل ما قال المؤذن غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر فيقول مثل ما يقول الا قوله حي على الصلاة حي على الفلاح فانه يقول مكانه لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فان اعادة ذلك يشبه المحاكاة والاستهزاء وكذا اذا قال المؤذن الصلاة خير من النوم لا يعيده السامع لما قلنا ولكنه يقول صدقت وبررت أو ما يؤجر عليه ولا ينبغي أن يتكلم السامع في الاذان والاقامة ولا يشتغل بقراءة القرآن ولا بشيء من الاعمال سوى الاجابة ولو كان في القرآن ينبغي أن يقطع ويشتغل بالاستماع والاجابة كذا قالوا في الفتاوى

(قوله فذكر له الشبور) قال في المغرب شيء ينفخ فيه وليس بعربي محض اه (قوله فأرى الاذان الى آخره) ولا استبعاد في ثبوت الاذان بالرؤيا لان النبي صلى الله عليه وسلم قال انها رؤيا حق والرؤيا التي أخبر النبي صلى الله عليه وسلم بحقيقتها ملحقة بالوحي وقد تأيدت رؤيا ابن زيد برؤيا من تنطق السكينة على لسانه وهو عمر رضي الله تعالى عنه قال السهيلي ما حاصله ان الحكمة في ثبوته بالرؤيا دون الوحي أن تعظيم الانسان على لسان غيره أعظم وأقرب الى القبول فاظهاره لغيره لا يجوز أن يكون في اليقظة لانه وحي والوحي مختص بالانبياء صلى الله وسلم عليهم فتعين أن يكون في المنام وكان صلى الله عليه وسلم سمع الاذان في السماء ولم يعلم أنه سنة في الارض وبهذه الرؤيا تبين ان مراد الله تعالى بما أراه ان يكون سنة في الارض وقيل انه ثبت بأذان الملك الذي خرج من الحجاب ليلة الاسراء وقيل بتأذين جبريل ليلة الاسراء ورد بأن الاذان شرع بالمدينة والاسراء كان بمكة فكيف تأخر وكيف اهتموا لتعيين العلامة واختلف آراؤهم فيها وأجيب بأن المسموع من الملك لا يلزم ان يكون مشروعا في حق البشر فتأخر الامر الى أن أذن له بذلك وحيا أو رؤيا صادقة ملحقة بالوحي هكذا وجدت بخط الشيخ العلامة نظام الدين يحيى السيرامي رحمه الله وكتبت من خطه رحمه الله ما نصه أقول ثبوت الاذان وهو من معالم الدين بالرؤيا فيه فوائد الدلالة على أن الرؤيا أمر محقق لا خيال باطل كما ذهب اليه جمهور المتكلمين وظهور ثبوته مناما كما ظهرت يقظة وتعظيم شأن الدين رؤي هذه الرؤيا حيث ثبت بها ما هو من شعائر الاسلام ومعالم الدين اه يحيى (قوله ولم يذكرهما له) أي الاذان والاقامة (قوله للاستحباب) أي بدليل حديث الاعرابي اه (قوله تثبت بالمواظبة) أي لا بالامر (قوله بلا ترجيع) الترجيع ان يرفع صوته بالشهادتين بعد ان خفض بهما (قوله ولحن) قال الشيخ باكير رحمه الله عند قوله بلا ترجيع ولحن يقال لحن في القراءة طرب وترنم الكتاب مأخوذ من ألحان الاغاني فلا ينقص شيأ من حروفه ولا يزيد في أثنائه حرفا وكذا لا يزيد ولا ينقص من كيفيات الحروف كالحركات والسكنات والمدات وغير ذلك لتحسين الصوت فأما مجرد تحسين الصوت بلا تغيير فانه حسن اه (قوله لحديث أبي محذورة) فان قيل أذان أبي محذورة بعد فتح مكة وحديث عبد الله بن زيد في أول شرع الاذان فيكون منسوخا قيل له أليس قد رجع النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة وبلال يؤذن معه وبالمدينة بعد رجوعه الى أن توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم بلا ترجيع فقد أقره عليه الصلاة والسلام على الاذان الذي هو أذان عبد الله بن زيد ولان ما يخفض به صوته لا يحصل به فائدة الاذان وهو الاعلام فلا يعتبر اه سروجي (قوله حياء من قومه الى آخره) وفي شرح المجمع والتأويل الاول أشبه فان أبا محذورة كان أخاص في ايمانه من ان يبقى معه حياء من قومه اه كاكي (قوله ارجع فمد بها صوتك) وقد سئل الامام أحمد عنه في القراءة فكرهه ومنعه فقيل له لم فقال للسائل ما اسمك قال محمد فقال أيعجبك ان يقال لك يا موحامد واذا لم يحل هذا في الاذان ففي قراءة القرآن أولى اه فتح

فذكر له الشبور فقال هو من أمر اليهود فذكر له الناقوس فقال هو من أمر النصارى فذكر له النار فقال هو للمجوس فانصرف عبد الله بن زيد وهو مهتم لهمه عليه الصلاة والسلام فأرى الاذان فغدا الى النبي صلى الله عليه وسلم فاخبره بذلك فأمره عليه الصلاة والسلام أن يلقيه على بلال قال رحمه الله (سن للفرائض) أي الاذان وهو سنة مؤكدة عند عامة المشايخ وكذا الاقامة وقال بعضهم إنه واجب لقوله عليه الصلاة والسلام اذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم وليؤمكم أكبركم أمر وهو للوجوب وعن محمد ما يدل على الوجوب فانه قال لو أن أهل بلدة اجمعوا على ترك الاذان لقاتلتهم عليه ولو تركه واحد اضربته وحبسته عليه وانما يقاتل على ترك الفروض وقيل لا يدل قوله على الوجوب فانه روي عنه أنه قال لو تركوا سنة من سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم عليها ولو ترك واحد ضربته وقيل عن محمد فرض كفاية وقيل اذا كانت السنة من شعائر الدين يقاتل عليها وقال ابن المنذر هو فرض في حق الجماعة وأوجبه مالك في مسجد الجماعة وقال عطاء ومجاهد لا تصح الصلاة بغير أذان ولنا أنه عليه الصلاة والسلام علم الاعرابي كيف يصلي وذكر له الوضوء واستقبال القبلة وأركان الصلاة ولم يذكرهما له ولو كانا فرضا لذكره ولان الاصل براءة الذمة وخبر الواحد لا يكون حجة فيما تعم به البلوى والامر المذكور في الحديث للاستحباب والسنة تثبت بالمواظبة قال رحمه الله (بلا ترجيع ولحن) أما كونه بلا ترجيع فمذهبنا وقال الشافعي فيه الترجيع لحديث أبي محذورة أنه عليه الصلاة والسلام أمره بذلك ولنا حديث عبد الله بن زيد من غير ترجيع وأذان بلال بحضرة النبي عليه الصلاة والسلام حضرا وسفرا من غير ترجيع الى أن توفي عليه الصلاة والسلام وتلقينه صلى الله عليه وسلم لابي محذورة كان تعليما فظنه هو ترجيعا وقيل انه كان في يوم أسلم أخفى كلمة الشهادتين حياء من قومه على ما ذكر في القصة فقال له عليه الصلاة والسلام ارجع فمد بها صوتك ولان المقصود من الاذان الاعلام ولا يحصل ذلك بالاخفاء فصار كسائر كلمات الاذان وأما اللحن المراد به التطريب فلما روي عن ابن عباس أنه قال كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم مؤذن يطرب فنهاه عن ذلك وروي أن رجلا قال لابن عمر إني لاحبك في الله فقال له أنا أبغضك في الله انك تتغنى في أذانك أي تطرب ويحتمل أن يكون مراد صاحب

الكتاب الخطأ في الاعراب وهو مكروه أيضا وكذا لا يحل الترجيع في قراءة القرآن ولا التطريب فيه ولا يحل الاستماع اليه لان فيه تشبها بفعل الفسقة في حال فسقهم وهو التغني واحترز بقوله الفرائض عن التراويح والسنن الرواتب والمنذور وصلاة الجنازة والكسوف والاستسقاء وصلاة العيدين والضحى والافزاع والوتر لان أذان العشاء لا يقع له على الاصح قال رحمه الله (ويزيد بعد فلاح أذان الفجر الصلاة خير من النوم مرتين) لما روى أن بلالا جاء الى حجرة عائشة رضي الله عنها بعد الاذان فقال الصلاة يا رسول الله فقالت له إن الرسول نائم فقال الصلاة خير من النوم فلما انتبه أخبرته بذلك فاستحسنه عليه الصلاة والسلام وقال اجعله في أذانك ولانه وقت نوم وغفلة فخص بزيادة الاعلام قال رحمه الله (والاقامة مثله) أي مثل الاذان في عدد الكلمات قال رحمه الله (ويزيد بعد فلاحها قد قامت الصلاة مرتين) وهو مذهب علي وابن مسعود وأصحابهما وجماعة من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم وقال الشافعي انها فرادى لما روى أن بلالا أمر بان يشفع الاذان ويوتر الاقامة ولنا ما اشتهر عن بلال أنه كان يثني الاقامة الى أن توفي والملك النازل من السماء أقام كذلك وقال أبو محذورة علمني النبي صلى الله عليه وسلم الاذان تسع عشرة كلمة والاقامة سبع عشرة كلمة وانما قال تسع عشرة كلمة بالترجيع وقد تقدم تأويله وروى البيهقي عن النخعي باسناده أن أول من نقص الاقامة معاوية بن أبي سفيان وقال أبو الفرج كان الاذان والاقامة مثنى مثنى فلما قام بنو أمية أفردوا الاقامة وعن إبراهيم كانت الاقامة مثل الاذان حتى كان هؤلاء الملوك فجعلوها واحدة واحدة للسرعة اذا خرجوا وقال الطحاوي كان بلال بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤذن مثنى ويقيم مثنى بتواتر الآثار ولانها لو كانت فرادى لافرد قوله قد قامت الصلاة اذ هي الاصل فيها وما سميت الاقامة الا لاجلها تسمية للكل باسم البعض ولا حجة للشافعي فيما رواه لانه لم يذكر الآمر فيحتمل أن يكون الآمر غير النبي عليه الصلاة والسلام وليس فيه أن بلالا امتثل لامره أيضا بل نقل الينا مخالفته فعلا فكيف يحتج به مع مخالفته المتواتر عنه قال رحمه الله (ويترسل فيه) أي في الاذان (ويحدر فيها) أي في الاقامة لقوله عليه الصلاة والسلام يا بلال اذا أذنت فترسل في أذانك واذا أقمت فاحدر واجعل بين أذانك واقامتك قدر ما يفرغ الآكل من أكله والشارب من شربه والترسل التمهل يقال على رسلك وجاء فلان على رسله والحدر الاسراع يقال حدر في قراءته وحده أن يفصل بين كلمتي الاذان بسكتة بخلاف الاقامة ويسكن كلماتهما لما روى عن ابراهيم النخعي أنه قال شيآن يجزمان كانوا لا يعربونهما الاذان والاقامة يعني على الوقف لكن في الاذان حقيقة وفي الاقامة ينوي الوقف قال رحمه الله (ويستقبل بهما القبلة) لان بلالا كان يؤذن ويقيم مستقبل القبلة والملك النازل أذن وأقام كذلك ولانهما مشتملان على الثناء وأحسن أحوال الذاكرين استقبال القبلة ولو ترك الاستقبال جاز لحصول المقصود وهو الاعلام ويكره لتركه المتوارث قال رحمه الله (ولا يتكلم فيهما) لما فيه من ترك الموالاة ولانه ذكر معظم كالخطبة ويكره رد السلام فيه وقال الثوري يرد لانه واجب والاذان سنة قلنا يمكنه الرد بعد الفراغ منه والتأخير لعذر الاذان قال رحمه الله (ويلتفت يمينا وشمالا بالصلاة والفلاح) لما روى أن بلالا لما بلغ حي على الصلاة حي على الفلاح حول وجهه يمينا وشمالا ولم يستدر ولانه خطاب للقوم فيواجههم فيه ولا يحول وراءه لما فيه من استدبار القبلة ولا أمامه لحصول الاعلام في الجملة بغيرها من كلمات الاذان وقال الحلواني اذا كان وحده لا يحول لانه

(قوله وكذا لا يحل الترجيع في قراءة القرآن) لعله التلحين كما صرح به في المجتبى ومعراج الدراية كيف وقد ثبت في الصحيح أن النبي قرأ سورة الفتح فرجع فيها اه قال في فتاوى قاضيخان في باب الاذان ولا بأس بالتطريب في الاذان وهو تحسين الصوت من غير أن يتغير فان تغير بلحن أو مد أو ما أشبه ذلك كره وكذلك قراءة القرآن وقال شمس الأئمة الحلواني انما يكره ذلك فيما كان من الاذكار أما في قوله حي على الصلاة حي على الفلاح لا بأس به بادخال مد ونحوه اه وفيه قبيل فصل سجدة التلاوة ولو قرأ القرآن في صلاته بالالحان ان غير الكلمة تفسد صلاته لما عرف فان كان ذلك في حرف المد واللين وهي الياء والالف والواو لا يغير المعنى إلا إذا فحش وإن قرأ بالالحان في غير الصلاة اختلفوا في جوازه وعامة المشايخ كرهوا ذلك وكرهوا الاستماع أيضا لانه تشبه بالفسقة بما يفعلونه في فسقهم وكذا الترجيع بالاذان وقد مر من قبل اه فقوله وكذا الترجيع بالاذان مراده به التلحين والتطريب وفي باب الكراهية من الخلاصة ما نصه وفي المنتقى الترجيع بالقراءة هل يكره كان يقرأ عند أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رضي الله تعالى عنهم بالالحان وقال أكثر المشايخ مكروه لا يحل ولا يجب الاستماع اليه ولهذا المعنى يكره هذا النوع في الاذان اه وهو كما ترى يفيد أن الترجيع هو التلحين والله الموفق اه (قوله في المتن ويحدر فيها) هو من باب نصر ينصر بالدال المهملة (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام يا بلال الى آخره) رواه الترمذي وروى أحمد بن عدي واذا أقمت فاحدر بالحاء المهملة وكسر الدال المهملة أي أسرع اه غاية (قوله لكن في الاذان حقيقة) أي لانه يفصل بين الكلمتين فيثبت الوقف حقيقة بخلاف الاقامة اه (قوله لتركه المتوارث) أي المعهود في زمنه صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم اه (قوله ويكره رد السلام فيه) أي ولا يجب الرد بعده على الاصح اه (قوله ولا يحول وراءه) أي وإن كان فيه قوم اه ((قوله ولا أمامه) أي لا يأتي بهما أمامه اه

لا حاجة اليه والصحيح أنه يحول لانه صار سنة الاذان فلا يترك وكيفيته أن تكون الصلاة في اليمين والفلاح في الشمال وقيل إن الصلاة في اليمين والشمال والفلاح كذلك والصحيح الاول قال رحمه الله (ويستدير في صومعته) هذا اذا لم يمكنه مع ثبات قدميه بان كانت الصومعة متسعة فيستدير ويخرج رأسه منها ليحصل المقصود به وأما اذا أمكنه فلا يستدير لما روينا من أذان بلال قال رحمه الله (ويجعل إصبعيه في أذنيه) لما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال لبلال اجعل إصبعيك في أذنيك فانه أرفع لصوتك وان لم يفعل فحسن لانه ليس بسنة أصلية اذ ليس هو في أذان صاحب الرؤيا ولم يشرع لاصل الاعلام بل للمبالغة فيه ألا ترى أنه عليه الصلاة والسلام نبه على العلة وبين الحكمة بقوله فانه أرفع لصوتك وان جعل يديه على أذنيه فحسن لان أبا محذورة ضم أصابعه الاربع ووضعها على أذنيه وعن أبي حنيفة أنه إن جعل احدى يديه على أذنيه فحسن قال رحمه الله (ويثوب) ومعناه العود الى الاعلام بعد الاعلام وهو رواية البلخي وأبو يوسف عن أصحابنا قال وهو أن يقول في نفس أذان الفجر بعد الفلاح الصلاة خير من النوم وقال الطحاوي هو قول الثلاثة وذكر محمد رحمه الله في الاصل أن التثويب الاول كان في الفجر بعد الاذان الصلاة خير من النوم فأحدث الناس هذا التثويب حي على الصلاة حي على الفلاح مرتين بين الاذان والاقامة وهو اختيار علماء الكوفة وهو حسن وقال قاضيخان والاصح أنه بعد الاذان لانه مأخوذ من الرجوع والعود الى الاعلام وذلك انما يكون بعد الفراغ وتثويب كل بلاد على ما تعارف أهلها وتفسيره أن يؤذن للفجر ثم يقعد قدر ما يقرأ عشرين آية ثم يثوب ثم يقعد مثل ذلك ثم يقيم وهو في الفجر خاصة وكره في غير الفجر من الصلوات الا في قول أبي يوسف في حق أمراء زمانه خصهم بذلك لاشتغالهم بامور المسلمين وليس أمراء زماننا مثلهم فلا يخصون بشئ والمتأخرون استحسنوه في الصلوات كلها لظهور التواني في الامور الدينية ولهذا أطلقه في الكتاب قال رحمه الله (ويجلس بينهما الا في المغرب) أي بين الاذان والاقامة لما روينا ولما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال لبلال اجعل بين أذانك واقامتك نفسا يفرغ المتوضئ من وضوئه مهلا والمتعشي من عشائه ولان المقصود الاعلام بدخول الوقت ليتأهب السامعون بالطهارة ونحوها فيفصل بينهما ليحصل به المقصود ولم يذكر في ظاهر الرواية مقدار الفصل وروى الحسن عن أبي حنيفة في الفجر قدر ما يقرأ عشرين آية وفي الظهر قدر ما يصلي أربع ركعات يقرأ في كل ركعة عشر آيات وفي العصر بقدر ركعتين يقرأ فيهما عشرين آية والعشاء كالظهر والاولى أن يصلي بينهما لقوله عليه الصلاة والسلام بين كل أذانين صلاة ان شاء وفي المغرب لا يجلس عند أبي حنيفة وعندهما يجلس جلسة خفيفة لان الوصل مكروه ولا يحصل الفصل بالسكتة لوجودها بين كلمات الأذان فيجلس كما بين الخطبتين وكما في سائر الصلوات ولابي حنيفة أن التأخير مكروه فيكتفى بادنى الفصل احترازا عنه بخلاف الخطبة لان المكان فيها متحد وكذا النغمة فيها متحدة وفي مسئلتنا كلاهما مختلف وهذا لان السنة أن يكون الاذان في المنارة والاقامة في المسجد وأن يترسل في الاذان ويحدر في الاقامة ومقدار السكتة عنده قدر ما يتمكن من قراءة ثلاث آيات قصار أو آية طويلة وروى عنه قدر ما يخطو ثلاث خطوات وعندهما يجلس مقدار الجلسة بين الخطبتين وذكر الحلواني أن الاختلاف في الافضلية وقال الشافعي يصلي ركعتين لاطلاق ما روينا ولنا أنه عليه الصلاة والسلام لم يفعلها مع حرصه على الصلاة ولانه يؤدي الى تأخير المغرب وهو مكروه وعلى ما بينا قال رحمه الله (ويؤذن للفائتة ويقيم) لما روى أنه عليه الصلاة والسلام قضى الفجر غداة ليلة التعريس باذان واقامة وهو حجة على الشافعي في اكتفائه بالاقامة والضابط عندنا أن كل فرض كان أداء أو قضاء يؤذن له ويقام سواء أداه منفردا أو بجماعة الا الظهر يوم الجمعة في المصر فان أداءه باذان واقامة مكروه ويروى ذلك عن علي رضي الله عنه قال رحمه الله (وكذا الاولى الفوائت) يعني وكذا اذا فاتته صلوات يؤذن للاولى منها ويقيم لما روينا ولما نروي قال رحمه الله (وخير فيه) أي في الاذان (للباقي) أي فيما عدا الاولى ان شاء أذن

(قوله والصحيح أنه يحول لانه صار سنة الأذان) حتى قالوا في الذي يؤذن للمولود ينبغي أن يحول وجهه يمنة ويسرة عند هاتين الكلمتين كذا في المحيط اه ابن فرشتا وفي البستان لا يحول في الاقامة الا لاناس ينتظرون ذكره الترتاشي اه كاكي (قوله إذا لم يمكنه) أي إذا لم يمكنه الاذان بحيث يسمع سائر الجوانب اه (قوله وأما إذا أمكنه) أي مع ثبات قدميه بان كانت صومعته صغيرة اه (قوله فحسن) أي الاذان حسن لا ترك الفعل لانه أمر به صلى الله عليه وسلم بلالا فلا يليق ان يوصف تركه بالحسن اه كاكي (قوله أصابعه الاربع) أي الابهام والسبابة من كل يد (قوله وليس أمراء زماننا الى آخره) أي لانهم يشتغلون بامور دنياهم اه (قوله بين كل أذانين) هو من التغليب إذ المراد الاذان والاقامة اه (قوله لان الوصل) أي بين الاذان والاقامة (قوله إلا الظهر يوم الجمعة) أي وإلا ما تؤديه النساء أو تقضيه بجماعتهن لان عائشة رضي الله عنها أمتهن بغير أذان ولا إقامة حين كانت جماعتهن مشروعة وهذا يقتضي أن المنفردة أيضا كذلك لان تركهما لما كان هو السنة حال شرعية الجماعة كان حال الانفراد أولى والله أعلم اه فتح (قوله ولما نروي) أي من حديث الخندق اه

وان

وان شاء تركه وأما الاقامة فلا بد منها لما روى أنه عليه الصلاة والسلام شغله المشركون يوم الخندق عن أربع صلوات فأذن وأقام وصلى الظهر ثم أقام فصلى العصر ثم أقام فصلى المغرب ثم أقام فصلى العشاء ولان الاذان للاستحضار وهم حضور فلا حاجة اليه أو ليكون القضاء على حسب الاداء وهم محتاجون اليه فيميل الى أيهما شاء وعن محمد رحمه الله في غير رواية الاصول أن الاولى تقضى بأذان واقامة والباقى بالاقامة لا غير وقال أبو بكر الرازى إن ما قاله محمد هو قول الكل والمذكور في الظاهر محمول على صلاة واحدة كذا ذكره في الغاية وهو مشكل لان الصلاة الواحدة لا خلاف فيها قال رحمه الله (ولا يؤذن قبل وقت ويعاد فيه) أى يعاد في الوقت إذا أذن قبل الدخول وقال أبو يوسف والشافعى يجوز للفجر في النصف الاخير من الليل وفى رواية عندهم جميع الليل وقت لأذان الصبح لهما قوله عليه الصلاة والسلام ان بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن ام مكتوم ولانه وقت نوم وغفلة فيقدم على الوقت ليتأهبوا ولنا قوله عليه الصلاة والسلام يا بلال لا تؤذن حتى يطلع الفجر أخرجه البيهقى قال في الامام ورجال اسناده ثقات وروى عن عبد العزيز بن أبى رواد عن نافع عن ابن عمر أن بلالا أذن قبل طلوع الفجر فغضب النبى صلى الله عليه وسلم وروى البيهقى عن ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام قال له ما حملك على ذلك قال استيقظت وأنا وسنان فظننت أن الفجر طلع فأمره عليه الصلاة والسلام أن ينادى ان العبد قد نام وليس لهما فيما روياه حجة لوجوه أحدها أنه ليس له فيه الا اخباره عليه السلام بفعل بلال ونهاه أيضا عن ذلك وفعله لا يعارض نهيه عليه الصلاة والسلام والثانى أن أذانه كان على ظن أن الفجر طالع ولهذا عتب عليه النبى صلى الله عليه وسلم حتى بكى وقال ليت بلالا لم تلده أمه والدليل عليه أن عائشة قالت لم يكن بين أذانهما الا مقدار ما ينزل هذا ويصعد هذا وهذا دليل على أنهما كانا يقصدان وقتا واحدا وهو طلوع الفجر فيصيبه أحدهما ويخطئه الآخر والثالث قال صاحب الامام قوله عليه الصلاة والسلام ان بلالا ينادى بليل لم يكن في سائر العام انما كان ذلك في رمضان قلنا هذا لم يكن أذانا وانما كان تذكيرا وتسحيرا كالعادة الفاشية بينهم في رمضان وانكار السلف على من أذن بليل دليل على أنه لم يجز قبل الوقت وهو من أقوى الحجج ومنه ما ذكره أبو عمر بسنده عن ابراهيم قال كانوا اذا أذن المؤذن بليل قالوا له اتق الله وأعد أذانك وسمع علقمة مؤذنا يؤذن بليل فقال أما هذا فقد خالف سنة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو كان نائما لكان خيرا له وأمثاله كثيرة عن الصحابة والتابعين ولان جوازه في الليل كله يؤدى الى التباس أذان الفجر بأذان المغرب والى وقوع أذان الفجر قبل العشاء وهذا محال فلا يخفى على أحد فساده وهذه التوقيتات التى وقتوها من الثلث والنصف وجميع الليل مخترعة لم ترو عنه عليه الصلاة والسلام ولا عن أصحابه قال رحمه الله (وكره أذان الجنب واقامته واقامة المحدث وأذان المرأة والفاسق والقاعد والسكران) أما أذان الجنب واقامته فلقوله عليه الصلاة والسلام لا يؤذن الا متوضئ ولانه يصير داعيا الى ما لا يجيب بنفسه فيكرهان رواية واحدة ويعادان في رواية ولا يعادان في أخرى والاشبه أن يعاد الاذان دون الاقامة لان تكرار الاذان مشروع في الجملة كما في الجمعة دون الاقامة وان لم يعد أجزأه الاذان والصلاة وأما اقامة المحدث فلما روينا ولما فيه من الفصل بينهما وقيل لا تكره اقامته وفى كراهية أذان المحدث روايتان كاقامته والفرق على احداهما بينه وبين الجنابة أن للأذان شبها بالصلاة

(قوله يوم الخندق) أى وهو يوم الاحزاب اه غاية (قوله أو ليكون القضاء الى آخره) أى ان شاء مال الى ايقاع القضاء على وفق الاداء فيؤذن ويقيم وان شاء مال الى كون الاذان للاستحضار وهم حضور فيكتفى بالاقامة قيل اذا كان الرفق متعينا في أحد الامرين لا يجوز التخيير بينهما كقصر الصلاة للمسافر والرفق هنا متعين في مجرد الاقامة فلا يتخير وأجيب بأن الاصل المذكور في الفرائض والاذان والاقامة سنة اه (قوله هو قول الكل والمذكور) أى من التخيير اه (قوله في الظاهر) أى ظاهر الرواية اه (قوله لا خلاف فيها) أى في أنه يؤذن ويقيم بلا تخيير اه (قوله في النصف الاخير من الليل الى آخره) ذكر في الفتاوى الظهيرية في أول كتاب الوقف أن أبا يوسف كان يقول أولا بقول أبى حنيفة رحمه الله في الوقف انه لا يكون لازما ولكنه لما حج مع الرشيد رأى وقوف الصحابة بالمدينة ونواحيها رجع فأفتى بلزوم الوقف ورجع عند ذلك عن ثلاث مسائل احداها هذه والثانية تقديره الصاع بثمانية أرطال والثالثة أذان الفجر قبل طلوع الفجر اه ومثله في المبسوط (قوله عن (٢) أبى رواد) كذا بخط المصنف وصوابه ابن (قوله ان العبد قد نام) أى قد أذن في حال النوم والغفلة اه روى الطحاوى باسناده عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يغرنكم أذان بلال فان في بصره شيأ اه غاية (قوله ما ينزل هذا) أى بلال (قوله ويصعد هذا) أى ابن ام مكتوم (قوله فيصيبه أحدهما) وهو ابن أم مكتوم لانه كان لا يؤذن حتى يقول له الجماعة أصبحت أصبحت اه غاية (قوله ويخطئه الآخر) وهو بلال لما بيصره اه غاية (قوله من أقوى الحجج ومنه) أى من انكار السلف اه (قوله الا متوضئ) فالاقامة أولى لاتصالها بالصلاة اه (قوله وان لم يعد) أى الاذان (قوله من الفصل بينهما) أى بين الاقامة والصلاة بالوضوء اه

---

(٢) هذا مخالف للنسخ التى بأيدينا من الشرح اه كتبه مصححه

(قوله من حيث إن كل واحد الى آخره) أى لان الاذان ليس بصلاة حقيقة لكنه شبيه بها فبالنظر الى الحقيقة قلنا لا يكره مع الحدث وبالنظر الى الشبه قلنا يكره مع الجنابة وإنما لم يعكس لانه لو اعتبر الشبه فى الحدث وقلنا بالكراهة ففى الجنابة تثبت الكراهة بالطريق الاولى فيلغو العمل بجانب الحقيقة اه (قوله وشبهها بغيرها) أى بغير الصلاة اه (قوله يشترط لهما) أى الاذان والاقامة (قوله ويعاد أذانها استحبابا الى آخره) قال فى شرح الطحاوى يستحب إعادة أذان أربعة الجنب والمرأة والسكران والمجنون اه كاكى (قوله ولا بأس أن يؤذن لنفسه قاعدا الى آخره) قال الشيخ باكير وأما المسافر فلا بأس أن يؤذن راكبا لما روى أن بلالا أذن راكبا فى السفر ولان له أن يترك الاذان أصلا فى السفر فكان له أن يأتى به راكبا بطريق الاولى وينزل للاقامة اه

ثم قال رحمه الله تعالى وأذان الصبى العاقل يجوز بلا كراهة فى ظاهر الرواية لكن أذان الرجل أفضل اه (قوله فى المتن وكره تركهما للمسافر) قال فى الهداية ولو اكتفى بالاقامة جاز قال الكمال لما ثبت فى غير موضع سقوط الاذان دون الاقامة كما بعد أولى الفوائت وما نحن فيه وثانى الصلاتين بعرفة صرح ظهير الدين فى الحواشى بأن الاقامة آكد من الاذان نقلا من المبسوط اه وكتب ما صه وكره تركهما أى لانه مخالفة للامر المذكور فى حديث مالك بن الحويرث ولان السفر لا يسقط الجماعة فلا تسقط لوازمها الشرعية أعنى دعاءهم فاترك الكل حينئذ ترك للجماعة صورة وتشبها إن كان منفردا وترك لمجموع لوازمها إن كانت بجماعة من غير ضرورة وذلك مكروه بخلاف تاركهما فى بيته فى المصر حيث لا يكره لان أذان المحلة وإقامتها كأذانه وإقامته اه فتح

من حيث ان كل واحد منهما يشترط له دخول الوقت واستقبال القبلة وشبهها بغيرها فيشترط لهما الطهارة عن أغلظ الحدثين دون أخفهما عملا بالشبهين وأما أذان المرأة فلانه لم ينقل عن السلف حين كانت الجماعة مشروعة فى حقهن فيكون من المحدثات لاسيما بعد انتساخ جماعتهن ولان المؤذن يستحب له أن يشهر نفسه ويؤذن على المكان العالى ويرفع صوته والمرأة منهية عن ذلك كله ولهذا جعل النبى عليه الصلاة والسلام التسبيح للرجال والتصفيق للنساء ويعاد أذانها استحبابا ليقع على الوجه المسنون وأما الفاسق فلان قوله لا يوثق به ولا يقبل فى الامور الدينية ولا يلزم أحدا فلم يوجد الاعلام وأما القاعد فلان الملك النازل أذن قائما ولان القائم أبلغ ولا بأس أن يؤذن لنفسه قاعدا مراعاة لسنة الاذان وعدم الحاجة الى الاعلام وأما السكران فلفسقه أو لعدم معرفته بدخول الوقت ويستحب اعادته قال رحمه الله (لا أذان العبد وولد الزنا والاعمى والاعرابى) أى لا يكره أذان هؤلاء لان قولهم مقبول فى الامور الدينية فيكون ملزما فيحصل به الاعلام بخلاف الفاسق قال رحمه الله (وكره تركهما للمسافر) أى ترك الاذان والاقامة لقوله عليه الصلاة والسلام لابنى أبى مليكة اذا سافرتما فأذنا وأقيما ولان السفر لا يسقط الجماعة فلا يسقط ما هو من لوازمها ولا يكره لهم ترك الاذان ويكره لهم ترك الاقامة لقول على رضى الله عنه المسافر بالخيار ان شاء أذن وأقام وان شاء أقام ولم يؤذن ولان الاذان للاعلام بدخول الوقت ليحضر المتفرقون فى أشغالهم والرفقة حاضرون والاقامة لاعلام الافتتاح وهم اليه محتاجون قال رحمه الله (لا لمصل فى بيته فى المصر) أى لا يكره تركهما لمن يصلى فى المصر اذا وجدا فى مسجد المحلة لان المقيم قد وجد الاذان والاقامة فى حقه ولهذا قال ابن مسعود أذان الحى يكفينا وهذا لانه لما نصبوا مؤذنا صار فعله كفعلهم حكما بالاستنابة وروى أبو يوسف عن أبى حنيفة فى قوم صلوا فى المصر فى منزل واكتفوا بأذان الناس أجزأهم وقد أساؤا ففرق بين الواحد والجماعة فى هذه الرواية قال رحمه الله (وندب لهما لا للنساء) أى ندب الاذان والاقامة للمسافر والمقيم فى بيته لما ذكرنا وليكون الاداء على هيئة الجماعة قوله لا للنساء لانهما من سنن الجماعة المستحبة وعن أنس وابن عمر رضى الله عنهما كراهيتهما لهن وليس على العبيد أذان ولا اقامة على ما قالوا لانهما من سنن الجماعة وجماعتهم غير مشروعة ولهذا لم يشرع التكبير عقيبها فى أيام التشريق والله أعلم

(باب شروط الصلاة)

قال (قوله لابنى أبى مليكة) الصواب مالك بن الحويرث وابن عم له اه فتح (قوله قال ابن مسعود الى آخره) روى عن ابن مسعود رضى الله عنه أنه صلى بعلقمة والاسود بغير أذان ولا إقامة وقال يكفينا أذان الحى وإقامتهم ولان مؤذن الحى نائب عن أهل المحلة فى الاذان والاقامة لانهم هم الذين نصبوه للاذان والاقامة فكان أذانه وإقامته كأذان الكل وإقامتهم وعن هذا وقع الفرق بين هذا وبين المسافر إذا صلى وحده

قال رحمه الله (هى) أى شروط الصلاة (طهارة بدنه من حدث وخبث وثوبه ومكانه) لقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا ولقوله عليه الصلاة والسلام لفاطمة بنت أبى حبيش اغسلى عنك الدم وصلى قال رحمه الله (وستر عورته) لقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد أى محل زينتكم والمراد ما يوارى عورته عند كل صلاة اطلاقا فالاسم الحال على المحل فى الاول وعكسه فى الثانى ولقوله عليه الصلاة والسلام لايقبل الله صلاة حائض الا بخمار أى البالغة والثوب الرقيق الذى يصف ما تحته لاتجوز الصلاة فيه لانه مكشوف العورة معنى وشرط بعض المشايخ ستر عورته عن نفسه حتى لو رأى فرجه من زيقه أو كان بحيث يراه لو نظر اليه لم تجز صلاته ما لم يلتصق بصدره ومنهم من قال ان كان كثيف اللحية وسترها تجوز صلاته لوجود الستر بها ومنهم من قال لاتجوز وعامتهم لم يشترطوا الستر عن نفسه لانها ليست بعورة فى حق نفسه لانه يحل له مسها والنظر اليها وروى ابن شجاع نصا عن أبى حنيفة وأبى يوسف أنه لو كان محلول الجيب فنظر الى عورة نفسه لاتفسد صلاته ولو صلى فى قميص واحد لايرى أحد عورته لكن لو نظر اليه انسان من تحته رأى عورته لاتفسد صلاته لانه ليس بكاشف العورة والافضل أن يصلى فى ثوبين لقوله عليه الصلاة والسلام اذا كان لاحدكم ثوبان فليصل فيهما وعن أبى حنيفة الصلاة فى السراويل وحدها تشبه فعل أهل الجفاء قال رحمه الله (وهى ما تحت سرته الى تحت ركبته) أى ما بينهما هو العورة لقوله عليه الصلاة والسلام عورة الرجل ما بين السرة الى الركبة ويروى ما دون سرته حتى يجاوز ركبته وكلمة الى نحملها على كلمة مع عملا بكلمة حتى

(قوله فى المتن من حدث) أى أصغر أو أكبر اه ع قيل انما قدم الحدث لانه أقوى لان قليله ليس بعفو بخلاف القليل من النجس ورد بأن القطرة من الخمر أو الدم أو البول اذا وقعت فى البئر تنجس والجنب أو المحدث إذا أدخل يده فى الاناء لاينجس والاولى أن يقال ليس فيه تقديم لان الواو لمطلق الجمع ﴿فرع﴾ النفل والفرض فى شرائط الصلاة وسننها سواء إلا فى ستة أشياء ثلاثة فى الفرض وثلاثة فى السنة فأما الفرض فترك القيام فيها بغير عذر وجوازها على الراحلة بالايماء حيثما توجهت وجوازها بنية مطلقة وأما السنة فكراهة فعلها فى جماعة وأن لايؤذن لها وأن يقعد فى تشهدها كيف شاء كالمريض لايسن له قعود دون قعود اه صلاة جلابى (قوله فى المتن وخبث) بفتحتين وهو النجاسة مغلظة كانت أو مخففة اه ع (قوله فى المتن ومكانه) فهل يشترط طهارة مكان الميت لجواز الصلاة عليه ينظر فى فصل الصلاة عليه على الهامش ﴿مسئلة﴾ صلى على بساط وعلى جانبه نجاسة كثيرة وقيامه على الطاهر اختلف المشايخ فيه قال بعضهم تجوز الصلاة صغيرا كان البساط أو كبيرا وقال بعضهم إن كان البساط كبيرا تجوز صلاته وإن كان صغيرا لاتجوز صلاته والحد الفاصل بين الصغير والكبير هو أنه لو رفع أحد طرفيه لايتحرك الطرف الآخر فهو كبير وان كان يتحرك الطرف الآخر فهو صغير واستدلوا بمسئلة ذكرها فى كتاب الزيادات قال إن كان ثوب طويل على أحد طرفيه نجاسة كثيرة ووضع بطرفه الطاهر وصلى وطرفه النجس ملقى على الارض فانه ينظر إن كان الطرف النجس الملقى على الارض يتحرك لاتجوز صلاته وإن كان لايتحرك تجوز صلاته فجعلوا حكم البساط على ذلك اه طح (قوله إطلاقا فالاسم الحال على المحل) أى لان أخذ عين الزينة لايتصور فأريد محلها وهو الثوب اه كافى (قوله وعكسه فى الثانى) أى فان الستر لايجب لعين المسجد بدليل جواز الطواف عريانا فيعلم من هذا أن ستره للصلاة لا لاجل الناس حتى لو صلى وحده ولم يستر عورته لم تجز صلاته وإن لم يكن عنده أحد فان قيل الآية وردت فى الطواف قاله ابن عباس لا فى حق الصلاة فكيف يجوز التمسك بها قلنا العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وهاهنا اللفظ عام لانه قال عند كل مسجد فمنع القصر على مسجد واحد وهو المسجد الحرام فان قيل لو وردت الآية فى سبب ينبغى الحكم فيما سواه على حسب ذلك الحكم وإن عم اللفظ وهاهنا تناولت الطواف الذى وردت لاجله بطريق الوجوب لا الافتراض حتى لو طاف عريانا يعتد به فكان يجب أن يكون فى حق الصلاة كذلك قلنا الامر يحمل على الافتراض الا إذا قام دليل على عدمه وقد قام الدليل على عدم فرضية الستر فى الطواف وهو الاجماع ولا دليل فى حق الصلاة فبقى الامر فرضا اه كاكى قوله وهو الاجماع دعوى الاجماع ممنوعة اه كمال (قوله البالغة) هو من اطلاق اسم السبب على المسبب اذ الحيض أحد أسباب البلوغ أو ذكر الملزوم وأراد به اللازم فان كل حائض بالغة ولا ينعكس اه كاكى (قوله لاتجوز الصلاة فيه) أى وتجوز عليه إذا كان تحته نجاسة وفيه خلاف اه قنية (قوله إذا كان لاحدكم ثوبان) أى إزار ورداء (قوله أهل الجفاء) أى الغلظة والمراد العوام (قوله فى المتن وهى ما تحت سرته إلى تحت ركبته) وفى الفتاوى الظهيرية قال الفضلى ما تحت السرة إلى نبات الشعر من العانة ليست بعورة لتعامل العمال فى الابداء عنه عند الاتزار وفى المنع عن العادة الظاهرة نوع حرج وهو ضعيف اذا التعامل بخلاف النص لايعتبر اه كاكى (قوله عملا بكلمة حتى) أى دفعا للتناقض عن صاحب الشرع اه كاكى قال الكمال وحديث حتى يجاوز ركبته لم يعرف وعلى هذا يسقط ترتيب البحث المذكور أعنى قوله وكلمة الى الى آخره لان تمامه متوقف على كون حديث الركبة مما يحتج وله طريقان معنويان وهما أن الغاية قد تدخل وقد تخرج والموضع موضع الاحتياط فحكمنا بدخولها احتياطا وان الركبة ملتقى عظم العورة وغيرها فاجتمع الحلال والحرام ولا يميز وهذا فى التحقيق وجه كون الموضع موضع الاحتياط اه كمال

(قوله عملا بقوله عليه الصلاة والسلام الركبة من العورة) هذا الحديث رواه عقبة بن علقمة عن على رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال الكمال وعقبة هذا هو اليشكرى ضعفه أبو حاتم والدارقطنى اه (قوله فى المتن الا وجهها وكفيها) فيه اشارة الى ان ظهر الكف عورة كذا فى المستصفى وفى الدراية واعترض ان استثناء الكف لا يدل على ان ظهر الكف عورة لانه لغة يتناول الظاهر والباطن ولهذا يقال ظهر الكف وأجيب بأن الكف عرفا واستعمالا يتناول ظهره اه قال الكمال ومن تأمل قول القائل الكف يتناول ظاهره أغناه عن توجيه الدفع اذ اضافة الظاهر الى مسمى الكف يقتضى انه ليس داخلا فيه اه وفى الدراية وفى مختلفات قاضى الغنى ظاهر الكف وباطنه ليس بعورتين الى الرسغ وفى ظاهر الرواية ظاهر الكف عورة وباطنه ليس بعورة وعن أبى يوسف أن ذراعها ليس بعورة كذا فى الخبازية والكاكى وفى المبسوط فى الذراع روايتان والاصح أنها عورة اه قال الكمال واعلم أنه لا ملازمة بين كونه ليس عورة وجواز النظر اليه فحل

النظر منوط بعدم خشية الشهوة ومع انتفاء العورة ولذا حرم النظر الى وجهها و وجه الامرد اذا شك فى الشهوة ولا عورة اه (قوله فى الآية الا ما ظهر) أى فالقدم ليس موضع الزينة الظاهرة عادة ولهذا قال تعالى ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن يعنى قرع الخلخال قال فأفاد أنه من الزينة الباطنة اه كمال (قوله بالمخيط) ليس له معنى اه قارئ الهداية (قوله انكشاف الاكثر) أى أكثر الساق (قوله لخروجه عن حد القلة) لان المعفو هو القليل والنصف ليس بقليل لان ما يقابله ليس بكثير فلا يكون عفوا اه (قوله فى حد الكثرة) أى لان النصف ليس بكثير لان ما يقابله ليس بكثير اه (قوله وعنده) أى عند أبى يوسف عضو كامل أى ولهذا لو حلق شعرها ولم ينبت تجب كل الدية وفى الخبازية جعل الشعر من الاعضاء للتغليب أو لانه جزء من الآدمى حتى لا يجوز بيعه اه كاكى (قوله ما استرسل) أى وهو ما نزل تحت أصل الاذنين وأما الذى على الرأس فتابع له (قوله لا ما استرسل منه) أى فانه ليس بعورة على قول هذا البعض اه (قوله وقد سوى فى المختصر الى آخره) أى حيث قال وكشف ربع ساقها يمنع (قوله ما لا يكون أكثر من قدر الدرهم) وهو الدبر اه (قوله أو أكثرها لا يمنع) وقد يقال انه قيل ان الغليظة القبل والدبر مع ما حولهما فيجوز كونه اعتبر ذلك فلا يلزم ما ذكر اه فتح والانكشاف القليل فى الزمن الكثير أيضا لا يفسد اه كمال (قوله لا تفسد صلاته) أى وان كشفها بفعله فسدت فى الحال اه قنية (قوله والركبة تعتبر بانفرادها) أى فكشف ربعها يمنع (قوله والفخذ عورة) أى فخذ الرجل عورة وساقه ليس بعورة والركبة بينهما وانما جعلت تبعا للفخذ دون الساق فجعلت عورة تغليبا للمحرم اه (قوله فيغلب المحرم) أى فتجعل الركبة من الفخذ لا من الساق

أو عملا بقوله عليه الصلاة والسلام الركبة من العورة وبهذا تبين أن السرة ليست من العورة والركبة منها خلافا للشافعى فيهما قال رحمه الله (وبدن الحرة عورة الا وجهها وكفيها وقدميها) لقوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها والمراد محل زينتهن وما ظهر منها الوجه والكفان قاله ابن عباس وابن عمر واستثنى فى المختصر الاعضاء الثلاثة للابتلاء بابدائها ولانه عليه الصلاة والسلام نهى المحرمة عن لبس القفازين والنقاب ولو كان الوجه والكفان من العورة لما حرم سترهما بالمخيط وفى القدم روايتان والاصح أنها ليست بعورة للابتلاء بابدائها قال رحمه الله (وكشف ربع ساقها يمنع) يعنى جواز الصلاة لان ربع الشئ يحكى حكاية الكل كما فى حلق الرأس فى الاحرام حتى يصير به حلالا فى أوانه ويلزمه الدم قبله وعند أبى يوسف يعتبر انكشاف الاكثر لان الشئ انما يوصف بالكثرة اذا كان ما يقابله أقل منه وفى النصف عنه روايتان فى رواية يمنع لخروجه عن حد القلة ولا يمنع فى أخرى لعدم دخوله فى حد الكثرة قال رحمه الله (وكذا الشعر والبطن والفخذ والعورة الغليظة) يعنى ربع كل واحد منها يمنع عندهما وعنده يعتبر الاكثر لان كل واحد من هذه الاشياء عضو كامل على حدة والمراد بالشعر ما استرسل من الرأس هو الصحيح وذكر بعضهم أن المراد ما على الرأس لا ما استرسل منه والغليظة القبل والدبر وما حولهما والخفيفة ما عدا ذلك من الرجل والمرأة وقد سوى فى المختصر بين الغليظة والخفيفة فى اعتبار الربع وقال الكرخى يعتبر فى الغليظة ما زاد على قدر الدرهم اعتبارا بالنجاسة المغلظة وهذا غلط لان تغليظه يؤدى الى تخفيفه أو الى الاسقاط لان من العورة الغليظة ما لا يكون أكثر من قدر الدرهم فيؤدى الى أن كشف جميع الغليظة أو أكثرها لا يمنع وربع الخفيفة يمنع فهذا أمر شنيع والانكشاف الكثير فى الزمن القليل لا يمنع الجواز حتى لو انكشفت عورته كلها وغطاها فى الحال لا تفسد صلاته والقليل مقدر بما لا يؤدى فيه الركن وان أحرم مكشوف العورة لا يصير شارعا فيها وكذا مع النجاسة المانعة والذكر يعتبر بانفراده وكذا الانثيان وهو الاصح كما فى الدية ومنهم من قال يضم الذكر الى الانثيين لان نفعهما واحد وهو الايلاد واختلفوا فى الدبر هل هو عورة مع الاليتين أو كل الية منهما عورة على حدة والدبر ثالثهما والصحيح أنه ثالثهما والركبة تعتبر بانفرادها فى رواية والاصح أنها تبع للفخذ لانها ليست بعضو على حدة فى الحقيقة وانما هى ملتقى عظم الفخذ والساق والفخذ عورة فيغلب المحرم عند تعذر التمييز وثدى المرأة ان كانت ناهدة فهى تبع لصدرها وان كانت منكسرة فهى

أصـل بنفسها وأذن المرأة عورة بانفرادها وان انكشفت العورة من مواضع متفرقة تجمع لان محمدا رحمه الله ذكر في الزيادات امرأة صلت وانكشف شيء من شعرها وشيء من ظهرها وشيء من فرجها وشيء من فخذها ولو جمع يبلغ ربع أدنى عضو منها منع جواز الصلاة وكذا الطيب المتفرق في حق المحرم والنجاسة المتفرقة ﴿قال الراجي عفو ربه﴾ ينبغي أن يعتبر بالأجزاء لان الاعتبار بالادنى يؤدي الى أن القليل يمنع وان لم يبلغ ربع المنكشف بيانه أنه لو انكشف نصف ثمن الفخذ مثلا ونصف ثمن الأذن يبلغ ربع الأذن أو أكثر ولم يبلغ ربع جميع العورة المنكشفة ومثله نصف عشر كل منهما و بطلان الصلاة بذلك القدر يخالف القاعدة قال رحمه الله (والأمة كالرجل) يعني في العورة لقول عمر رضي الله عنه ألق عنك الخمار يا دفار أتتشبهين بالحرائر ولانها تخرج لحاجة مولاها في ثياب مهنتها عادة فاعتبر حالها بذوات المحارم في حق الاجانب دفعا للحرج قال رحمه الله (وظهرها وبطنها عورة) لأن لهما مزية كذوات المحارم ولهذا لو جعل امرأته كظهر أمه الامة كان مظاهرا منها والظهار لا يكون إلا بما لا يحل النظر اليه فاذا حرم على الابن فعلى الاجنبي أولى أن يحرم ويدخل في هذا الجواب أم الولد والمدبرة والمكاتبة والمستسعاة عند أبي حنيفة لوجود الرق ولو أعتقت الامة في صلاتها أو بعد ما أحدثت فيها قبل أن تتوضأ أو بعده تقنعت بعمل رفيق من ساعتها وبنت على صلاتها وان أدت ركنا بعد العلم بالعتق بطلت صلاتها والقياس أن تبطل في الوجه الاول أيضا كالعريان إذا وجد ثوبا في صلاته وجه الاستحسان أن فرض الستر لزمها في الصلاة وقد أتت به والعريان لزمه قبل الشروع فيها فيستقبل كالمتيمم اذا وجد فيها ماء قال رحمه الله (ولو وجد ثوبا ربعه طاهر وصلى عريانا لم يجز) لان ربع الشيء يقوم مقام كله فصار كما لو كان كله طاهرا قال رحمه الله (وخير إن طهر أقل من ربعه) أي إذا كان الطاهر أقل من الربع يخير بين أن يصلي فيه وهو الافضل لما فيه من الاتيان بالركوع والسجود وستر العورة وبين أن يصلي عريانا قاعدا يومي بالركوع والسجود وهو يلي الاول في الفضل لما فيه من ستر

(قوله وأذن المرأة عورة) أي كل من الاذنين عضو على حدة كذا في القنية (قوله ولو جمع يبلغ ربع أدنى عضو الخ) أي اقل عضو من الاعضاء التي انكشف أبعاضها اه (قوله قال الراجي عفو ربه الى آخره) قال قارئ الهداية رحمه الله ومن خطه نقلت أقول ان اعتبر أدنى عضو من المنكشف لا يرد الاشكال وهو المراد لانه تردد بين البطلان وعدمه فيبطل احتياطا اه ﴿فرع﴾ ذكره النووي إذا قال لامته إن صليت صلاة صحيحة فأنت حرة قبلها فصلت مكشوفة الرأس إن كانت في حال عجزها عن السترة صحت صلاتها وعتقت وإن كانت قادرة على السترة صحت صلاتها ولا تعتق لانها لو عتقت لصارت حرة قبل الصلاة وحينئذ لا تصح صلاتها مكشوفة الرأس وإذا لم تصح لا تعتق فاثبات العتق يؤدي إلى بطلانه وبطلان الصلاة فبطل العتق وصحت الصلاة وعندنا في التعليقات المحضة يقتصر العتق على الشرط ولا يتقدم المعلق عليه فحينئذ تصح صلاتها وتعتق بعد وجود الصلاة وهذه القاعدة معروفة في الجامع اه غاية السروجي (قوله أن يعتبر بالاجزاء الى آخره) أي بأجزاء العورات المنكشفة لا بأدنى عضو منها فلو بلغ المجموع قدر ربع تلك الاجزاء منع والا فلا اه (قوله بيانه الى آخره) أي بيان كونه مؤديا الى ذلك المحذور اه (قوله أنه لو انكشف نصف ثمن الفخذ الى آخره) قال صاحب القنية نقلا من الروايات انكشف شيء من شعرها في صلاتها ومن فخذها شيء ومن ساقها شيء ومن ظهرها شيء ومن بطنها فلو جمع يكون قدر ربع شعرها أو ربع فخذها أو ربع ساقها لم تجز صلاتها لان كلها عورة واحدة قال رضي الله عنه هذا نص على أمرين والناس عنهما غافلون أحدهما أن الجمع لا يعتبر بالاجزاء كالاسداس والاتساع بل بالقدر والثاني ان المكشوف من الكل لو كان قدر ربع أصغر الاعضاء المكشوفة يمنع الجواز حتى لو انكشف من الاذن تسعها ومن الساق تسعها يمنع لان المكشوف قدر ربع الاذن اه قوله كلها عورة واحدة أي كل واحد من هذه الاعضاء عورة واحدة وقد بلغ المجموع ربعه فيمنع اه (قوله ولم يبلغ ربع جميع العورة) وهو جميع الفخذ والاذن اه (قوله نصف عشر كل منها) أي من الاعضاء اه (قوله يخالف القاعدة) وهي بطلان الصلاة بانكشاف ربع الجميع اه (قوله لقول عمر الى آخره) هذا المروي عن عمر قال السروجي لم أجده في كتب الحديث وقال الكمال فيه والله أعلم به اه (قوله يا دفار) أي يا منتنة (قوله مهنتها) بفتح الميم وكسرها الخدمة من مهن القوم خدمهم وأنكر الاصمعي الكسر كذا في الصحاح اه كاكي (قوله لان لهما مزية) أي على بقية الاعضاء في الاشتهاء اه (قوله والمستسعاة) المستسعاة المرهونة اذا أعتقها الراهن وهو معسر حرة بالاتفاق اه سروجي (قوله تقنعت) هو جواب لو وقوله بعمل رفيق أي بأن تقنعت بيدها الواحدة (قوله ولو وجد ثوبا ربعه طاهر الى آخره) قال في الدراية ولو وجد ثوبا حريرا لا يصلي عريانا بل يصلي فيه الا عند أحمد اه (قوله وصلى عريانا الى آخره) ذكر في الغاية في آخر كتاب صلاة المريض عريان معه ثوب ديباج وثوب كرباس فيه نجاسة أكثر من قدر الدرهم يتعين الصلاة في الديباج اه (قوله ان طهر أقل من ربعه) أي أو كان كله نجسا اه غاية قال في الدراية ولو ستر عورته بجلد ميتة غير مدبوغ وصلى معه لا يجوز بخلاف ما لو صلى مع الثوب النجس لان نجاسة الجلد أغلظ بدليل أنها لا تزول بالغسل ثلاثا بخلاف نجاسة الثوب اه

(قوله وقال محمد ومن تابعه) قال فى الدراية نقلا عن الاسرار ولكن قول محمد أحسن اهـ (قوله لا يجوز له أن يصلى عريانا) أى سواء كان قائما أو قاعدا اهـ (قوله ان من ابتلى ببليتين الى آخره) قال السروجى رحمه الله فى باب صلاة المريض ان صوابه من خير بين بليتين أو ابتلى باحدى بليتين غير عين لان من ابتلى بهما لا يسلم منهما فكيف يختار أحدهما اهـ (قوله فان قام وقرأ وركع الى آخره) أى وان قام أو قعد سلس بوله وان استلقى لم يسلس يصلى قائما أو قاعدا مع البول وان استوى الكل فى عدم الجواز عند الاختيار لكن فيما قلنا احراز الاركان ولهذا يصلى العريان قاعدا بالايماء ولا يجوز مستلقيا وروى ابن رستم عن محمد انه يصلى مستلقيا لان الصلاة مع الاستلقاء معتبر تشرعا عند العذر ولا تعتبر مع الحدث فكان هذا أيسر على ما تقدم من القاعدة اهـ غاية فى باب

العورة الغليظة وبين أن يصلى قائما عريانا بركوع وسجود وهو دونهما فى الفضل وفى ملتقى البحار ان شاء صلى عريانا بالركوع والسجود أو موميا بهما اما قائما أو قاعدا فهذا نص على جواز الايماء قائما وما ذكر من هذا فى الهداية وغيرها يمنع ذلك فانه قال فى الذى لا يجد ثوبا فان صلى قائما أجزأه لان فى القعود ستر العورة الغليظة وفى القيام أداء هذه الاركان فيميل الى أيهما شاء ولو كان الايماء جائزا حالة القيام لما استقام هذا الكلام وقال محمد ومن تابعه لا يجوز له أن يصلى عريانا لان خطاب التطهر سقط عنه لعجزه ولم يسقط عنه خطاب الستر لقدرته عليه فصار بمنزلة الطاهر فى حقه ولنا أن المأمور به هو الستر بالطاهر فاذا لم يقدر عليه سقط فيميل الى أيهما شاء ولا يقال فى الصلاة عريانا ترك فروض وهو القيام والركوع والسجود وفى الصلاة فيه ترك فرض واحد وهو طهارة الثوب فكان أولى لانا نقول لا نمنعه عن الاتيان بها قائما وان صلى قاعدا فقد أتى ببدلها وهو الايماء فلا يكون تاركا لها القيام البدل مقام الاصل ثم الاصل فى جنس هذه المسئلة أن من ابتلى ببليتين وهما متساويتان يأخذ بأيهما شاء وان اختلفا يختار أهونهما لان مباشرة الحرام لا تجوز الا للضرورة ولا ضرورة فى حق الزيادة مثاله رجل عليه جرح لو سجد سال جرحه وان لم يسجد لم يسل فانه يصلى قاعدا يومئ بالركوع والسجود لان ترك السجود أهون من الصلاة مع الحدث ألا ترى أن ترك السجود جائز حالة الاختيار فى التطوع على الدابة ومع الحدث لا يجوز بحال فان قام وقرأ وركع ثم قعد وأومأ للسجود جاز لما قلنا والاول أفضل وكذا شيخ لا يقدر على القراءة قائما ويقدر عليها قاعدا يصلى قاعدا لانه يجوز حالة الاختيار فى النفل ولا يجوز ترك القراءة بحال ولو صلى قائما مع الحدث فى الفصلين وترك القراءة لم يجز ولو كان معه ثوبان بنجاسة كل واحد منهما أكثر من قدر الدرهم يتخير ما لم يبلغ أحدهما ربع الثوب لاستوائهما فى المنع ولو كان دم أحدهما قدر الربع ودم الآخر أقل يصلى فى أقلهما دما ولا يجوز عكسه لان للربع حكم الكل ولو كان فى كل واحد منهما قدر الربع أو كان فى أحدهما أكثر لكن لا يبلغ ثلاثة أرباعه وفى الآخر قدر الربع صلى فى أيهما شاء لاستوائهما فى الحكم والافضل أن يصلى فى أقلهما نجاسة ولو كان ربع أحدهما طاهرا والآخر أقل من الربع يصلى فى الذى هو ربعه طاهر ولا يجوز العكس ولو أن امرأة لو صلت قائمة ينكشف من عورتها قدر ما يمنع جواز الصلاة ولو صلت قاعدة لا ينكشف منها شئ فانها تصلى قاعدة لما ذكرنا أن ترك القيام أهون ولو كان الثوب يغطى جسدها وربع رأسها فتركت تغطية الرأس لا يجوز ولو كان يغطى أقل من الربع لا يضرها تركه لان للربع حكم الكل وما دونه لا يعطى له حكم الكل والستر أفضل تقليلا للانكشاف قال رحمه الله (ولو عدم ثوبا صلى قاعدا موميا بركوع وسجود وهو أفضل من القيام بركوع وسجود) لما روى ابن عمر أن قوما من أصحاب النبى عليه الصلاة والسلام انكسرت بهم السفينة فخرجوا عراة فكانوا يصلون جلوسا يومئون بالركوع والسجود ايماء برؤسهم ولان الستر

صلاة المريض (قوله فى الفصلين الى آخره) أى صلى من به جرح قائما مع الحدث أو صلى الشيخ الذى لا يقدر على القراءة قائما بلا قراءة لم تجز صلاتهما اهـ (قوله لا يجوز ترك القراءة بحال) فيه نظر فان صاحب القنية نقل عن مشايخنا أن المصلى لو كان به وجع السن بحيث لا يطيقه الا بامساك الماء أو الدواء فى فمه وضاق الوقت فانه يقتدى بامام وان لم يجد يصلى بغير قراءة ويعذر اهـ يحيى وقد ذكر هذا الفرع فى الغاية والدراية فى باب صلاة المريض اهـ (قوله والستر أفضل) متعلق بقوله لا يضرها تركه اهـ (قوله فى المتن ولو عدم ثوبا الى آخره) قال شيخ الاسلام هذا اذا لم يجد ما يستر نفسه من الحشيش والكلا والنبات وعن الحسن المروزى لو وجد طينا يلطخ به عورته ويبقى عليه حتى يصلى به كذا فى الدراية

وفتح القدير وفيه ولو وجد ما يستر بعض العورة يجب استعماله ويستر القبل والدبر اهـ (قوله فى المتن قاعدا موميا الى آخره) لقائل أن يقول هذا تكرار لانه قد علم حكمه من قوله وخير ان طهر أقل من ربعه اهـ يحيى (قوله وهو أفضل من القيام الى آخره) وفى المبسوط والعراة يصلون وحدانا قعودا بالايماء وان صلوا بجماعة جازت لاحرازه فضيلة الجماعة وقام الامام وسطهم وان تقدمهم لاحراز سنة الجماعة جاز وبه قال الشافعى وأحمد وان كان منهم مكتس فالافضل ان يصلوا جماعة ويتقدمهم الامام المكتسى وتكون العراة صفا واحدا ان أمكن وصلاة العراة فرادى أفضل كالنساء وهو أحد الوجهين عند الشافعية وفى الوجه الثانى هما سواء وفى المرغينانى عارية الثوب تمنع من الصلاة عريانا كاباحة الماء واختلف المشايخ فى لزوم شراء الثوب بخلاف

الماء اهـ غاية وفى البحر المحيط يصلى العراة وحدانا متباعدين فإن صلوا بجماعة توسطهم الامام ويرسل كل واحد رجليه نحو القبلة ويضع يديه بين فخذيه يومئ إيماء وإن أومأ القاعد أو ركع وسجد القاعد جاز اهـ سيد (قوله نية الصلاة الى آخره) فى بعض النوازل لكن لا يقول نويت لانه يكون كذبا ان لم ينو ويقع إخبارا عن المحقق ان كان نوى من غير حاجة ولكن يقول اللهم انى أريد أن أصلى لك كذا فيسرها لى وتقبلها منى كما ورد عن محمد فى احرام الحج اهـ كاكى (فرع) ذكر فى فتح القدير اذا نوى فرضا وشرع فيه ثم نسيه فظنه تطوعا فأتمه على انه تطوع فهو فرض مسقط لان النية المعتبرة انما يشترط قرانها بالجزء الاول ومثله اذا شرع بنية التطوع فأتمها على ظن المكتوبة فهى تطوع بخلاف ما لو كبر حين شك ينوى التطوع فى الاول أو المكتوبة فى الثانى حيث يصير خارجا الى ما نوى ثانيا لقران النية بالتكبير اهـ (قوله بالنية المتأخرة الى آخره) وعن الكرخى تجوز بالمتأخرة ما دام فى الثناء وقيل الى التعوذ وقيل الى ما بعد الفاتحة وقيل الى الركوع وهو مروى عن محمد اهـ كاكى (قوله جوزت للضرورة) أى لان وقت الشروع فيه وقت نوم وغفلة وهو وقت انفجار الصبح فلو شرطت وقت الشروع لضاق الامر على الناس ولا كذلك فى حق الصلاة لان وقت شروعها وقت انتباه ويقظة اهـ كاكى (قوله فى المتن والشرط أن يعلم) أى شرط صحة نيته ان يكون منويه معلوما عنده لا أن يكون مذكورا بلسانه فاندفع بهذا الاعتراض بأنه يقتضى تفسير النية بالعلم اهـ يحيى (قوله فليس بشرط) أى لصحة الشروع اهـ (قوله هو الصحيح) احترازا عن قول جماعة إنه لا يكفيه لأداء السنة لان السنة وصف زائد على أصل الصلاة كوصف الفرضية فلا تحصل بمطلق نية الصلاة والمحققون على عدم اشتراطها وتحقيق الوجه فيه أن معنى السنية كون النافلة مواظبا عليها من النبى صلى الله عليه وسلم بعد الفريضة المعينة أو قبلها فاذا أوقع المصلى النافلة فى ذلك الوقت صدق عليه انه فعل الفعل المسمى سنة فالحاصل أن وصف السنة يحصل بنفس الفعل الذى فعله النبى صلى الله عليه وسلم وهو انما كان يفعل على ما سمعت فانه صلى الله عليه وسلم لم يكن ينوى السنة بل الصلاة لله فعلم أنه وصف ثبت بعد فعله على ذلك الوجه تسمية بالفعل المخصوص لا انه وصف يتوقف حصوله على نيته وقد حصلت مقاولة فى كتابة بعض أشياخ حلب ان الاربعة التى تصلى بعد الجمعة ينوى بها آخر ظهر أدركت وقته ولم أره بعد فى موضع يشك فى صحة الجمعة اذا ظهرت صحة الجمعة تنوب عن سنة الجمعة وأنكره الآخر واستفتى بعض أشياخ مصر رحمه الله فأفتى بعدم الاجزاء فقلت هذه الفتوى تتفرع على اشتراط تعيين السنة فى النية وما قاله الحلبى بناء على التحقيق فانه اذا نوى آخر ظهر فقد نوى أصل الصلاة بوصف فاذا انتفى الوصف فى الواقع وقلنا على المختار من المذهب ان بطلان الوصف لا يوجب بطلان أصل الصلاة بقى نية أصل الصلاة وبها يتأدى السنة ثم راجعت المفتى المصرى وذكرت له هذا فرجع دون توقف هذا الامر الجائز فأما الاحتياط فانه ينوى فى السنة الصلاة متابعة للنبى صلى الله عليه وسلم ولا يخفى تقييد وقوعها من السنة اذا صحت الجمعة بما اذا لم يكن عليه ظهر فائت اهـ كمال (قوله لان فرض الوقت فى هذه الحالة غير الظهر) أى وهو العصر (قوله يجوز مطلقا) أى قبل خروج الوقت وبعده اهـ

آكد من القيام ألا ترى أن القيام يسقط فى النفل حالة الاختيار دون الستر وكذا الستر لا يختص بالصلاة والقيام يختص بها فكان أقوى وكيفية القعود أن يقعد مادا رجليه فى القبلة ليكون أستر ذكره فى خير مطلوب قال رحمه الله (والنية) لقوله عليه الصلاة والسلام إنما الاعمال بالنيات ويحتاج هنا إلى ثلاث نيات نية الصلاة التى يدخل فيها ونية الاخلاص لله تعالى ونية استقبال القبلة عند الجرجانى وفى المبسوط الصحيح أن استقبالها يغنى عن النية والاول ذكره المرغينانى وقيل إن كان يصلى فى المحراب لا يشترط وفى الصحراء يشترط قال رحمه الله (بلا فاصل) يعنى بلا فاصل بين النية والتكبير والفاصل عمل لا يليق فى الصلاة كالاكل والشرب ونحو ذلك واذا فصل بينهما بعمل يليق فى الصلاة مثل الوضوء والمشى الى المسجد فلا يضره حتى لو نوى ثم توضأ أو مشى إلى المسجد فكبر ولم تحضره النية جاز لعدم الفصل بينهما بعمل لا يليق فى الصلاة ألا ترى أن من أحدث فى الصلاة له أن يفعل ذلك ولا يمنعه من البناء ولا يعتد بالنية المتأخرة عن التكبير الا عند الكرخى لان ما مضى لم يقع عبادة وفى الصوم جوزت للضرورة ولا ضرورة هنا وكذا يجوز تقديم النية فى الحج حتى لو خرج من بيته يريد الحج فأحرم ولم تحضره النية جاز وكذا الزكاة تجوز بنية وجدت عند الافراز قال رحمه الله (والشرط أن يعلم بقلبه أى صلاة يصلى) وأدناه أن يصير بحيث لو سئل عنها أمكنه أن يجيب من غير فكرة وأما التلفظ بها فليس بشرط ولكن يحسن لاجتماع عزيمته قال رحمه الله (ويكفيه مطلق النية للنفل والسنة والتراويح) هو الصحيح لان وقوعها فى أوقاتها يغنى عن التعيين وبه صارت سنة لا بالتعيين قال رحمه الله (والفرض شرط تعيينه كالعصر مثلا) لان الفروض متزاحمة فلا بد من تعيين ما يريد أداءه حتى تبرأ ذمته ولان فرضا من الفروض لا يتأدى بنية فرض آخر فوجب التعيين ويكفيه أن ينوى ظهر الوقت مثلا أو فرض الوقت والوقت باق لوجود التعيين ولو كان الوقت قد خرج وهو لا يعلم به لا يجوز لان فرض الوقت فى هذه الحالة غير الظهر ولو نوى ظهر يومه يجوز مطلقا ولو كان الوقت قد خرج لانه قد نوى ما عليه وهو مخلص لمن يشك فى خروج الوقت والخطأ فى عدد الركعات لا يضره حتى لو نوى الفجر أربعا والظهر ركعتين أو ثلاثا أو خمسا جاز

(قوله وتلغو نيــة التعيين) فى نسخة أخرى التغيير (قوله ومنهم من أجازه) وفى فتاوى العتابى الاصح انه يجزئه به اهـ فتح (قوله وتعيين قضاء ما شرع فيه) أى وشرط تعيين وفى نسخة ويعين (قوله فى المتن والمقتدى ينوى المتابعة) الا فى الجمعة قال فى الغاية ولو نوى الجمعة ولم ينو الاقتداء بالامام قيل تجزيه لانها لا تصح الا مع الامام اهـ (قوله أو نوى الشروع فى صلاة الامام الى آخره) قال رحمه الله ومن اقتدى بامام ينوى صلاته ولم يدر أنها الظهر أو الجمعة أجزأه أيهما كان لانه بنى صلاته على صــلاة الامام وذلك معلوم عند الامام فالعلم فى حق الاصل يغنى فى حق التبع (قوله وان لم يكن للمقتدى علم) قال فى الفتح قبيل باب الحدث لو شرع ناويا ان لا يؤم أحدا فاقتدى به رجــل صح اقتداؤه اهـ (قوله لتنوع المؤدى) أى الى فرض ونفل (قوله بل عين صــلاته) كذا فى مبسوط شيخ الاسلام وفى شرح الطحاوى لو نوى صلاة الامام أجزأه وقام مقام نيتين وبه قال السرخسى والكرمانى والجلابى اهـ كاكى قوله كذا فى مبسوط شيخ الاسلام أى والخلاصة أيضا اهـ (قوله لانه نوى الاقتداء بالغائب) قال فى الفتح ولو كان يرى شخصه فنوى الاقتــداء بهــذا الامام الذى هو زيد فاذا خلف جاز لانه عرفــه بالاشارة فلغت التسميــة اهـ وفى المجتــبى ولو قال نويت الاقتــداء بهذا الشاب فاذا هو شيخ يجوز لانه يجوز بفرضيته بخلاف ما اذا نوى الاقتداء بالشيخ فاذا هو شاب اهـ (قوله فى المــتن فالمكى فرضه) أى فرض الاستقبال اهـ ع (قوله فى المتن اصابة عينها الى آخره) أى اصابة عــين الكعبة بأنه لو أخرج خط مستقيم منه وقع على الكعبة أو هوائها اذ القبلة هى العرصة الى عنان السماء حتى لو رفع البناء وصلى الى هوائه جاز بالاجماع وكذا لو صــلى على أبى قبيس جاز وهو أعلى من البناء واصابة الجهــة بأنه لو أخرج خــط مستقيم منه وقع على الكعبة أو هوائها أو منحرفا عنها الى جهة اليمين أو الشمــال اهـ يحيى وكتب أيضا رحمه الله ما نصه قوله اصابة عينها أى حتى لو صــلى مكى فى بيتــه ينبــغى أن يصــلى بحيث لو أزيلت الجــدران يقع استــقباله على شطر الكعبة بخــلاف الآفاقى كذا فى الكافى وفى الدراية من كان بينــه هو وبين الكعبة حائل الاصح انه كالغائب ولو كان الحائل أصليا كالجبــل كان له أن يجتهد والاولى أن يصــعد ليصل الى اليقــين وفى النظم الكعبة قبلة من بالمسجد والمسجد قبلة من بمكة ومكة قبلة الحرم والحرم قبلة العالم قال المصنف فى التجنيس هذا يشير الى من كان بمعاينــة الكعبة فالشرط اصابة عينها ومن لم يكن بمعاينتها فالشرط اصابة جهتها هو المختار اهـ قال الشيخ عبــد العزيز البخارى هــذا على التقريــب والا فالتحقيق أن الكعبة قبلة العالم اهـ وعندى فى جواز التحرى مع امكان صعوده اشكال لان المصير الى الدليل الظنى وترك القاطع مع امكانه لا يجوز وما أقرب قوله فى الكتاب الاستخبار فوق التحرى فاذا امتنع المصــير الى الظنى مع امكان ظنى أقوى منه فكيف يترك اليقين مع امكانه للظن اهـ فتح القــدير (قوله حتى لو اجتهد) أى عند تحقق الحائل اهـ (قوله وعلى هذا) أى على الاختلاف اهـ (قوله الفرض اصابة عينها) أى نية لا توجها وسيأتى اهـ قال فى الظهيرية ومن صــلى الى غير جهة الكعبة لا يكفر هو الصحيح لان ترك جهة الكعبة جائز فى الجملة اهـ

وتلغو نيــة التعيين ولو نوى الظهر مطلقا ولم ينو ظهر الوقت ولا ظهر اليوم اختلفوا فيــه فمنهم من منع ذلك لاحتمال أن يكون عليــه ظهر آخر فلا يقع بها التمييز ومنهــم من أجازه لانه المشروع فى الوقت والقضاء عارض فكان المشروع فيه أولى وتعيين قضاء ما شرع فيــه من النفل ثم أفسده والنذر والوتر وصلاة العيدين وفى الغاية أنه لا ينوى فيــه انه واجب للاختلاف فيه قال رحمه الله (والمقتدى ينوى المتابعة أيضا) لانه يلزمه الفساد من جهة إمامه فلا بد من التزامه والافضل أن ينوى الاقتداء بعد تكبير الامام حتى يكون مقتديا بالمصــلى ولو نواه حين وقف الامام موقف الامامة جاز عند عامة المشايخ وقال بعضهم لا يجوز لانه نوى الاقتــداء بغير المصلى ولو نوى الاقتداء بالامام ولم يعين الظهر أو نوى الشروع فى صــلاة الامام أو نوى الاقتــداء به لا غــير قيــل لا يجزيه لتنوع المؤدى والاصح أنه يجزيه وينصرف إلى صــلاة الامام وان لم يكن للمقتدى عــلم بها لانه جعل نفسه تبعا للامام مطلقا بخلاف ما لو نوى صلاة الامام حيث لا يجزيه لانه لم يقتــد به بل عين صــلاته والافضــل للمقتــدى أن يقول اقتديت بمن هو امامى أو بهذا الامام ولو قال مع هذا الامام جاز ولو اقتدى بالامام ولم يخطر بباله أزيد هو أم عمرو جاز ولو نوى الاقتداء به وهو يظن أنه زيد فاذا هو عمرو جاز ولو نوى الاقتداء بزيد فاذا هو عمرو لا يجوز لانه نوى الاقتداء بالغائب قال رحمــه الله (والجنازة ينوى الصلاة لله تعالى والدعاء للميت) لانه الواجب عليه فيجب عليــه تعيينه واخــلاصه لله تعالى قال رحمه الله (واســتقبال القبلة) لقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام أى نحوه وجهته قال رحمه الله (فالمكى فرضه اصابة عينها) أى عين الكعبة لانه يمكنه اصابة عينها بيقين ولا فرق بين أن يكون بينها وبينــه حائل من جــدار أو لم يكن حتى لو اجتهد وصــلى وبان خطؤه يعيد على ما ذكره الرازى رحمه الله وذكر ابن رستم عن محمد أنه لا إعادة عليــه قال وهو الاقيس لانه أتى بما فى وسعه فلا يكلف بما وراءه عليــه وعلى هذا اذا صلى فى موضع عرف القبلة فيه بيقين بالنص كالمــدينة قال رحمه الله (ولغــيره اصابة جهتها) أى لغير المكى فرضه اصابة جهة الكعبة وهو قول عامة المشايخ وهو الصحيح لان التكليف بحسب الوسع وقال الجرجانى الفــرض إصابة عينها فى حق الغائب أيضا لانه لا فصــل فى النص بين الحاضر والغائب ولان استقبال البيت لحرمة البقعة وذلك فى العين دون الجهة ولان الفرض لو كان

(قوله لانه انتقل من اجتهاد الى يقين) أى لانه يمكنه معرفة الجهة يقينا اه (قوله وقد انتقل من اجتهاد الى اجتهاد) اذ لا يمكنه معرفة العين يقينا اه (قوله على قول من يرى وجوب النية) أى نية العين اه (قوله فى المتن والخائف يصلى الى أى جهة قدر) والفقه فيه أن المصلى فى خدمة الله تعالى فلا بد من الاقبال عليه والله سبحانه منزه عن الجهة فيستحيل الاقبال عليه فابتلانا بالتوجه الى الكعبة لا أن العبادة لها حتى لو سجد للكعبة يكفر فلما اعتراه الخوف تحقق العذر فأشبه حالة الاشتباه فى تحقق العذر فيتوجه الى أى جهة قدر لان الكعبة لم تعتبر لعينها بل للابتلاء فيتحقق المقصود بالتوجه الى أى جهة قدر اه كاكى فتصير ان جهة الاستقبال على أربع مراتب عين الكعبة وجهتها وجهة التحرى وأى جهة كانت والكل فى حالة الامن الا الاخير فانه حالة الخوف اه (قوله لتحقق العجز) قال العينى وكذا المريض اذا لم يجد من يحوله اليها اه (قوله يصلى على دابته) أى بالايماء الى أى جهة اه غاية (قوله اذا انحرف الى القبلة) أى فيصلى حيثما كان وجهه اه (قوله ولم يقدر على الركوع) ليس فى مسودة الشارح اه (قوله فى المتن ومن اشتبهت عليه القبلة تحرى الى آخره) لو تحرى ولم يقع تحريه على شئ يؤخر الصلاة وقيل يصلى الى أربع جهات وقيل يتخير اه زاد الفقير (قوله كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم) أى فى سفره اه غاية (قوله على حياله) أى قبالته اه مغرب (قوله فثم وجه الله) أى قبلته التى أمر بها وارتضى بها ذكره فى الكشاف وفى شرح التأويلات أى فثم قبلة الله اه (قوله كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى آخره) قال الترمذى هذا الحديث ليس اسناده بذاك لانعرفه مرفوعا الا من حديث أشعث بن سعيد السمان وهو مضعف فى الحديث اه غاية (قوله اذا لم يكن بحضرته من يسأله الى آخره) فى التقييد بحضرته اشارة الى أنه لا يلزمه الطلب لو لم يكن بحضرته أحد كذا فى الدراية اه قال فى الغاية عن ابراهيم بن أبى يوسف لو أن أعمى صلى ركعة لغير القبلة فجاء رجل وسواه الى القبلة واقتدى به جازت صلاته دون المقتدى قيل هذا اذا لم يجد الاعمى من يسأله عن القبلة عند الشروع أما اذا وجد ولم يسأله لم تجز صلاته اه (قوله وأما اذا كان بحضرته من يسأله الى آخره) أى فان كان بحضرته أناس فلم يسألهم حتى تحرى وصلى الى الجهة التى وقع عليها تحريه ثم سألهم عن القبلة فلم يعلموا أيضا جهة القبلة فصلاته جائزة لانه تبين انه لا فائدة فى السؤال فترك السؤال لم يغير الحكم وان كانوا يعلمون جهة القبلة نظر ان تبين أنه أصاب تمت صلاته وان تبين انه أخطأ القبلة فى الصلاة أو بعدها يعيد ولا عبرة بالتحرى لانه حصل لا فى موضعه ولو سألهم قبل الشروع فلم يخبروه فتحرى وصلى الى جهة جازت صلاته وان تبين انه أخطأ القبلة وان تبين أنه أخطأ فى الصلاة يحول وجهه الى القبلة ولا يستقبل الصلاة لانه فعل ما عليه وهو السؤال اه طح (قوله ملزما له ولغيره) أى كما فى خبر رؤية الهلال ورواية الحديث اه غاية

هو الجهة لو جب عليه الاعادة اذا تبين خطؤه فى الاجتهاد لانه انتقل من اجتهاد الى يقين فلما لم يلزمه الاعادة دل على أن فرضه العين وقد انتقل من اجتهاد الى اجتهاد وجه قول العامة قوله عليه الصلاة والسلام ما بين المشرق والمغرب قبلة ولان التكليف بحسب الوسع على ما تقدم ولهذا قال بعضهم البيت قبلة من يصلى فى مكة فى بيته أو فى البطحاء ومكة قبلة أهل الحرم والحرم قبلة الآفاق وعن أبى حنيفة المشرق قبلة أهل المغرب والمغرب قبلة أهل المشرق والجنوب قبلة أهل الشمال والشمال قبلة أهل الجنوب وثمرة الخلاف تظهر فى اشتراط نية عين الكعبة فى حق الغائب أو نية الجهة تكفيه على قول من يرى وجوب النية قال رحمه الله (والخائف يصلى الى أى جهة قدر) لتحقق العجز ويستوى فيه الخوف من عدو أو سبع أو لص حتى اذا خاف أن يراه اذا توجه الى القبلة جاز له أن يتوجه الى أى جهة قدر ولو خاف أن يراه العدو ان قعد صلى مضطجعا بالايماء وكذا الهارب من العدو راكبا يصلى على دابته وكذا اذا كان على خشبة فى البحر وهو يخاف الغرق اذا انحرف الى القبلة ولو كان فى طين لا يقدر على النزول عن الدابة جاز له الايماء على الدابة واقفة اذا قدر والا فسائرة ويتوجه الى القبلة ان قدر والا فلا وان قدر على النزول ولم يقدر على الركوع والسجود نزل وأومأ قائما وان قدر على القعود دون السجود أومأ قاعدا ولو كانت الارض ندية مبتلة بحيث لا يغيب وجهه فى الطين صلى على الارض وسجد قال رحمه الله (ومن اشتبهت عليه القبلة تحرى) لما روى عن عامر بن ربيعة أنه قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ليلة مظلمة فلم ندر أين القبلة فصلى كل رجل منا على حياله فلما أصبحنا ذكرنا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت فأينما تولوا فثم وجه الله وقال على رضى الله عنه قبلة المتحرى جهة قصده ولان العمل بالدليل الظاهر واجب اقامة للواجب بقدر الوسع هذا اذا لم يكن بحضرته من يسأله عن القبلة وأما اذا كان بحضرته من يسأله عنها وهو من أهل المكان عالم بالقبلة فلا يجوز له التحرى لان الاستخبار فوق التحرى لكون الخبر ملزما له ولغيره والتحرى ملزم له دون غيره فلا يصار الى الادنى مع امكان الاعلى ولا يجوز التحرى مع المحاريب قال رحمه الله (وان أخطأ لم يعد) وقال الشافعى يعيد اذا استدبرها لانه ظهر خطؤه بيقين فصار كما لو صلى الفرض قبل دخول وقته على ظن أنه

دخل أو صام قبل أوانه أو صلى في ثوب نجس أو توضأ بماء نجس بالاجتهاد أو حكم الحاكم باجتهاد في قضية ثم وجد نصا بخلافه ولنا ما روينا من الخبر والأثر ولان التكليف مقيد بالوسع وليس في وسعه الا التوجه الى جهة التحري بخلاف ما ذكر من المسائل لانه لو استقصى غاية الاستقصاء لعلم حقيقته وهذا لان جهل القاضي بالنص كان بتقصير منه وكذا الجهل بالنجس والوقت لامكانه أن يسأل غيره ممن اطلع عليه بخلاف القبلة حيث لا يمكنه أن يسأل عمن اطلع عليها الان علمها مبني على علم العلامات من النجوم ونحوه فاذا زالت بالغيم عم العجز الجميع فصار نظير ما لو أسلم الحربي في دار الحرب حيث لا تلزمه الاحكام لعجزه والذمي لو أسلم يلزمه لقدرته على التحصيل لان الدار دار العلم فاذا لم يحصل كان التقصير من جهته فلا يعذر ولانه لو سأل غيره وأخبره لأخبره عن اجتهاد مثل اجتهاده لا عن يقين فلا تقصير من جهته ولو عرف بعد ما صلى انما يعرف بالاجتهاد وهو لا ينقض ما مضى من الاجتهاد ولان القبلة تقبل الانتقال من جهة الى جهة كما في حالة الركوب والخوف فكذا في حالة الاشتباه فلا يعيد قال رحمه الله (فان علم به في صلاته) أي علم بالخطا (استدار) لان تبدل الاجتهاد بمنزلة تبدل النسخ وقد روي أن قوما من الانصار كانوا يصلون بمسجد قباء الى الشام فأخبروا بتحول القبلة فاستداروا كهيئتهم وفيه دليل على جواز نسخ السنة بالكتاب اذ لا نص على بيت المقدس في القرآن فعلم أنه كان ثابتا بالسنة ثم نسخ بالكتاب وعلى ان حكم النسخ لا يثبت حتى يبلغ المكلف وعلى أن خبر الواحد يوجب العمل ثم مسائل جنس التحري في القبلة لا تخلو إما أن لم يشك ولم يتحر أو شك وتحرى أو شك ولم يتحر أما اذا لم يشك وصلى الى جهة في ليلة مظلمة من غير تحر فهو على الجواز حتى يظهر خطؤه بيقين أو بأكبر رأيه لان من ظاهر حال المسلم أداء الصلاة اليها فيجب حمله على الجواز وان ظهر خطؤه يلزمه الاعادة ولو بعد الفراغ منها لان الثابت باستصحاب الحال يرتفع بالدليل اذ ما ثبت بالدليل فوق ما ثبت باستصحاب الحال وأما اذا شك وتحرى فحكمه ما ذكر في الكتاب وأما اذا شك ولم يتحر فانه يعيدها لان التحري افترض عليه فيفسد بتركه الا اذا علم بعد الفراغ أنه أصاب القبلة لحصول المقصود لان ما افترض لغيره يشترط حصوله لا غير كالسعي الى الجمعة وان علم في الصلاة يستقبل وعند أبي يوسف يبني لما ذكرنا ونحن نقول ان حالته قويت بالعلم وبناء القوي على الضعيف لا يجوز فصار كالامي اذا تعلم سورة والمومي اذا قدر على الركوع والسجود

(قوله أو صلى في ثوب نجس أو توضأ الى آخره) فان قيل اذا تحرى في الاواني والثياب ثم ظهر أنه أخطأ تجب الاعادة فهل وجبت الاعادة هنا قلنا الاصل أن ما يحتمل الانتقال بعد الثبوت لا تجب الاعادة وأمر القبلة بهذه الصفة ألا ترى أنها تحولت من بيت المقدس الى الكعبة ثم منها الى جهتها وما لا يحتمل الانتقال بعد الثبوت تجب الاعادة وطهارة الاواني والثياب لا تحتمل الانتقال فتجب الاعادة وهذا لان ما يحتمل التحول يجب القول بالتحول للضرورة ولا كذلك ما لا يحتمل التحول اه سيد (قوله وليس في وسعه الا التوجه الى جهة التحري) فتعينت قبلة له في هذه الحالة فنزلت هذه الجهة حالة العجز منزلة عين الكعبة والمحراب حال القدرة وانما عرف التحري شرطا نصا بخلاف القياس لا لأصل القبلة وبه تبين انه ما أخطأ قبلة لان قبلته جهة التحري وقد وصل اليها بخلاف مسئلة الثوب لان الشرط هنالك هو الصلاة بالثوب الطاهر حقيقة لكنه أمر باصابته بالتحري فاذا لم يصب انعدم الشرط فلم تجز أما ههنا فالشرط استقبال القبلة وقبلته هذه في هذه الحالة وقد استقبلها فهو الفرق اه بدائع قال في القنية في كتاب التحري ومن لم يكن له رأي في القبلة فقد قيل لا يصلي وقد قيل يصلي الى أربع جهات وقيل يخير وكذا لو صلى ركعة بالتحري الى جهة ثم تحول رأيه الى جهة أخرى فصلى الركعة الثانية الى الجهة الثانية ثم تذكر أنه ترك سجدة من الركعة الاولى اختلف المشايخ فيه والصحيح انه تفسد صلاته اه (قوله فكذا في حالة الاشتباه الى آخره) بخلاف طهارة الثوب والماء فانها لا تقبل الانتقال فيعيد اه (قوله علم بالخطا استدار) أي ويتم الصلاة بخلاف ما اذا تحرى في الثوبين فصلى في أحدهما ثم تحول تحريه الى ثوب آخر وكل صلاة صلاها في الثوب الاول جازت دون الثاني اه ظهيرية (قوله بمنزلة تبدل النسخ) أي وهو لا يبطل الماضي لان أثر النسخ يظهر في المستقبل دون الماضي (قوله فأخبروا بتحول القبلة الى آخره) وتحول القبلة كان في المدينة على رأس ستة عشر شهرا أو سبعة عشر شهرا يوم الاثنين في رجب في صلاة الفجر أو يوم الثلاثاء في شعبان في صلاة الظهر اه (قوله وفيه) أي في حديث تحول القبلة (قوله على جواز نسخ) وعلى جواز الاجتهاد بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم حيث بنوا على صلاتهم بالاجتهاد اه (قوله حتى يبلغ المكلف) اذ لو ثبت قبله من وقت نزول الناسخ لاستأنفوا صلاتهم اه (قوله وأما اذا شك ولم يتحر الى آخره) قال في الظهيرية ولو صلى من غير التحري بعد ما شك ان أصاب أي ان علم انه أصاب القبلة بعد الفراغ جازت وان علم أنه أصاب القبلة في خلال الصلاة استقبل الصلاة اه (قوله لان ما افترض) أي وهو التحري اه (قوله لغيره) أي وهو استقبال القبلة اه (قوله يشترط حصوله) أي ان التحري لم يفرض عليه الا لتحصيل جهة القبلة فاذا حصلت من غير تحر حصل المقصود اه (قوله وان علم في الصلاة) أي انه أصاب القبلة (قوله وعند أبي يوسف يبني) قال في البدائع وان علم في الصلاة روي عن أبي يوسف انه يبني على صلاته لما قلنا وفي ظاهر الرواية يستقبل اه (قوله لما ذكرنا) أي من انه بمنزلة تبدل النسخ اه

(قوله هو يقول ان المقصود قد حصل) قال في البدائع وصار كما اذا تحرى في الاواني فتوضأ بغير ما وقع عليه التحري ثم تبين أنه أصاب تحريه كذا هذا اه أجيب بان الشرط هنا هو التوضؤ بالطاهر حقيقة وقد وجد والله الموفق اه (قوله أو صلى وعنده أنه محدث الى آخره) أي كما اذا تحرى في الاواني فتوضأ بغير ما وقع عليه التحري اه (قوله وهذه المخالفة لا تمنع) أي صحة الاقتداء اه (قوله ولو قام اللاحق الى آخره) هذا الفرع كتبه على هامش الصفحة السابقة نقلا عن الظهيرية (قوله كان على الخطا بطلت صلاته) أي لان اللاحق وهو النائم يصلي مثل ما فاته مع الامام كأنه خلفه ولو أمرناه أن يصلي مثل ما صلى الامام لكان يصلي الى غير القبلة ولو أمرناه أن يحول وجهه الى القبلة يصير مخالفا لامامه كذا في المحيط (قوله بخلاف المسبوق الى آخره) لانه ليس خلف امام فلا يضره كون امامه على الخطا اه

والسجود وان تحرى ووقع تحريه الى جهة فصلى الى جهة أخرى لا تجزيه أصاب أو لم يصب أما اذا لم يصب فظاهر وكذا اذا أصاب لان الجهة التي أدى اليها اجتهاده صارت قبلة له قائمة مقام الكعبة في حقه فلا يجوز تركها وفيه خلاف أبي يوسف رحمه الله هو يقول ان المقصود قد حصل على ما بينا وجوابه ما بينا وعلى هذا لو صلى في ثوب وعنده انه نجس ثم ظهر أنه طاهر أو صلى وعنده انه محدث ثم ظهر انه طاهر أو صلى الفرض وعنده أن الوقت لم يدخل ثم ظهر أنه صلى بعد الدخول لا يجزيه لانه حكم بفساد صلاته بناء على دليل شرعي وهو تحريه فلا تنقلب جائزة وان ظهر بخلافه قال رحمه الله (ولو تحرى قوم جهات وجهلوا حال امامهم يجزيهم) أي تحرى جماعة من الناس في ليلة مظلمة فصلى إمامهم الى جهة وصلى كل واحد من المأمومين الى جهة ولا يدرون ما صنع الامام يجزيهم اذا كانوا خلف الامام لان كل واحد منهم متوجه الى القبلة وهي جهة التحري وهذه المخالفة لا تمنع كما في جوف الكعبة ومن علم منهم حال إمامه تفسد صلاته لاعتقاده أن إمامه على الخطأ وكذا اذا كان متقدما عليه لتركه فرض المقام وفي التجنيس رجل تحرى القبلة فأخطأ فدخل في الصلاة وهو لا يعلم ثم علم وحول وجهه الى القبلة ثم دخل رجل في صلاته وقد علم حالته الاولى لا تجوز صلاة الداخل لانه دخل في صلاته وعلم أن الامام كان على الخطا في أول صلاته ولو قام اللاحق للقضاء فعلم أن إمامه كان على الخطا بطلت صلاته بخلاف المسبوق والله أعلم

(باب صفة الصلاة)

قال رحمه الله (فرضها التحريمة) أي فرض الصلاة لقوله تعالى وربك فكبر وهي شرط عندنا وانما ذكرها في هذا الباب لاتصالها بالاركان وقال الشافعي هي ركن الصلاة لقوله عليه الصلاة والسلام ان هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هي التسبيح والتكبير وقراءة القرآن فدل على ان التكبير كالقراءة ولانه يشترط لها ما يشترط للصلاة من استقبال القبلة والطهارة وستر العورة وهي آية الركنية ولانه لا يجوز أداء صلاة بتحريمة صلاة أخرى ولولا أنها من الاركان لجاز كسائر الشروط ولنا قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى عطف الصلاة على الذكر والمراد به التحريمة ومقتضى العطف المغايرة اذ الشيء لا يعطف على نفسه وقال عليه الصلاة والسلام تحريمها التكبير فأضاف التحريم الى الصلاة والمضاف غير المضاف اليه لان الشيء لا يضاف الى نفسه وما رواه متروك الظاهر فان التسبيح ليس ركنا اجماعا أو هو محمول على تكبير الانتقال وقوله يشترط لها ما يشترط للصلاة ممنوع فانه لو أحرم حاملا النجاسة فألقاها عند فراغه منها أو مكشوف العورة فسترها عند فراغه من التكبير بعمل يسير أو شرع في

(باب صفة الصلاة)

المراد بصفة الصلاة أركانها لان المذكور في هذا الباب هو الاركان غالبا وان ذكر فيه ما ليس بركن استطرادا كالتحريمة والقعود الاخير وانما أطلق الصفة على الاركان لانها صفة في ذاتها لكونها أعراضا قائمة بالمصلي اه يحيى (قوله في المتن فرضها التحريمة الى آخره) التحريم جعل الشيء محرما نقل لتكبيرة الافتتاح لانها تحرم ما ليس من أفعال الصلاة فألحق به تاء النقل تنبيها على النقل كتاء الحقيقة وتسمى تاء الاسمية أيضا لانه اسم للتكبير وقد كان مصدرا ففيه تحقيق ودلالة على اسميته اه يحيى (قوله فرض الصلاة) المراد بالصلاة الفرائض لان القيام في النافلة ليس بفرض اه غاية (قوله والمراد به التحريمة) أي باجماع أئمة التفسير ولان سائر التكبيرات ليس بفرض بالاجماع فتعين هذا للفريضة لئلا يؤدي الى تعطيل النص اه كاكي (قوله اذ الشيء لا يعطف على نفسه) أي وان كان تطير العام على الخاص لكن جوازه لنكتة بلاغية وهي مفقودة هنا اه فتح وكتب ما نصه ان الشافعي لم يجعل التحريمة نفس الصلاة بل جزأها والجزء ليس عين الكل فلا يلزم عطف الشيء على نفسه ولا اضافة الشيء الى نفسه فالاولى أن يقال العطف يقتضي خروج المعطوف عليه عن المعطوف وبالعكس فلا يجوز عطف الكل على الجزء ولا العكس وخروج المضاف عن المضاف اليه وبالعكس ولذا استدل أهل السنة على المعتزلة بعطف عمل الصالحات على الايمان وباضافته اليه على خروجه منه لكن يرد مثل قوله تعالى أو لحم خنزير اه يحيى (قوله عند فراغه منها جاز) قال في فتح القدير وذكر في الكافي أنها عند بعض أصحابنا ركن اه وهو ظاهر كلام الطحاوي فيجب على قول هؤلاء ان لا تصح هذه الفروع اه

(قوله عند صدر الاسلام) أى والجمهور على منعه اه فتح (قوله وعلى الظاهر) أى وهو عدم جوازه اه (قوله نعارضهم بالنية) فيه نظر لان النية نقض اجمالى يرد على دليل الشافعى لامعارضة وقد يقال أراد بها المعنى اللغوى وهو المخالفة اه يحيى (قوله وقوموا لله قانتين) أى مطيعين ولم يجب القيام فى غير الصلاة اجماعا فيجب فيها لئلا يؤدى الى تعطيل النص اه رازى وقيل ساكتين عن كلام الناس وقيل خاشعين اه (قوله وهو ركن فى الفرض الى آخره) قال الزاهدى رحمه الله عند قول القدورى رحمه الله ويصلى القائم خلف القاعد والتخيير بين القيام والقعود فى الفرائض كان مخصوصا بالنبى صلى الله عليه وسلم وهكذا صرح صاحب الدراية اه (قوله فاقرؤا ما تيسر من القرآن) فانها نزلت فى الصلاة ولانها لا تجب فى غيرها فتجب فيها اه رازى (قوله فى المتن والقعود الاخير الى آخره) قال الكمال ثم اختلف مشايخنا فى قدر الفرض من القعدة قيل قدر ما يأتى بالشهادتين والاصح انه قدر قراءة التشهد الى عبده ورسوله للعلم بان شرعيتها للقراءة وأقل ما ينصرف اليه اسم التشهد عند الاطلاق ذلك وعلى هذا ينشأ اشكال وهو أن كون ما شرع لغيره بمعنى أن المقصود من شرعيته غيره يكونا كد من ذلك الغير مما لم يعهد بل وخلاف المعقول فاذا كان شرعية القعدة للذكر أو السلام كانت دونهما فالاولى أن يعين سبب شرعيتها الخروج

اه وفى الدراية عن المجتبى ولو شرع المقتدى فى قراءة التشهد وفرغ عنه قبل امامه ثم تكلم وذهب فصلاته جائزة لانه تم عقدة الامامة فى حقه ولو سلم الامام أو تكلم قبل أن يتم المقتدى التشهد يتم وان لم يتم أجزأه اه مع حذف (قوله فى المتن قدر التشهد) الى قوله عبده ورسوله اه غاية (قوله وهو فرض الى آخره) قيل انه فرض عملى وهو ما يفوت الجواز بفواته (قوله وليس بركن الى آخره) أى لعدم توقف الماهية عليها شرعا لان من حلف لا يصلى يحنث بالرفع من السجود دون توقف على القعدة فعلم انها شرعت للخروج وهذا لان الصلاة أفعال وضعت للتعظيم وليس القعود كذلك بخلاف ماسواه اه فتح (قوله وقال مالك هو سنة الى آخره) لكن تفسد الصلاة بتركه عمدا عنده كذا فى غاية السروجى قال

(قوله وعلمه التشهد) قال فى البدائع وينبغى للرجل أن يؤدب ولده على الطهارة والصلاة اذا عقلهما لقول النبى صلى الله عليه وسلم مروا صبيانكم بالصلاة اذا بلغوا سبعا واضربوهم عليها اذا بلغوا عشرا ولا تفترض عليه الا بعد البلوغ ولو احتلم الصبى بالليل ثم انتبه قبل طلوع الفجر قضى صلاة العشاء بلا خلاف لانه حكم ببلوغه بالاحتلام وقد انتبه والوقت قائم فيلزمه الصلاة أن يؤديها وان لم ينتبه حتى طلع الفجر اختلف المشايخ فيه اه (قوله اذا قلت الى آخره) قال النووى اتفق الحفاظ على انها مدرجة والحق ان غاية الادراج هنا أن تصير موقوفة والموقوف فى مثله له حكم الرفع اه فتح وكتب ما نصه قيل هذا خبر الواحد فكيف يثبت به الفرضية وأجيب بانه مشهور فتجوز الزيادة به على نص الكتاب ولو سلم انه خبر الواحد فنص الكتاب مجمل فيلحق به خبر الواحد بيانا قيل فيلحق قوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب بيانا فيكون قراءة الفاتحة فرضا (وأجيب) بانه محتمل لجواز أن يكون المنفى الفضيلة فلا يصلح بيانا ولو سلم انه محكم فنص القراءة ليس بمجمل ولا يخفى ان جميع واجبات الصلاة يصدق عليها ان الفرض لا يتم الا بها فيلزم ان يكون فرضا اه يحيى (قوله أو قعدت ولم تقل الى آخره) فصار التخيير فى القول لا فى الفعل اذ الفعل ثابت فى الحالين اه

التكبير قبل طهور الزوال مثلا ثم ظهر عند فراغه منها أو منحرفا عن القبلة فاستقبلها عند الفراغ منها جاز ولئن سلم فانما يشترط لما يتصل به من الاداء الا ان التحريمة من الصلاة وقوله لا يجوز أداء صلاة بتحريمة صلاة أخرى ممنوع أيضا فانه يجوز أن يؤدى النفل بتحريمة صلاة أخرى اجماعا بين أصحابنا وأداء فرض بتحريمة فرض آخر يجوز عند صدر الاسلام وعلى الظاهر نعارضهم بالنية فانها شرط وليست من الاركان بالاجماع ومع هذا لا يجوز أداء الفرض بنية صلاة أخرى اجماعا فكذا التحريمة والجامع ان كل واحد منهما عقد على الاداء وليس من الاداء قال رحمه الله (والقيام) لقوله تعالى وقوموا لله قانتين وهو ركن فى الفرض دون النفل قال رحمه الله (والقراءة) لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن ولقوله عليه الصلاة والسلام ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن وعلى فرضيته انعقد الاجماع قال رحمه الله (والركوع والسجود) لقوله تعالى واركعوا واسجدوا وللاجماع على فرضيتهما قال رحمه الله (والقعود الاخير قدر التشهد) وهو فرض وليس بركن وقال مالك رحمه الله هو سنة لقوله عليه الصلاة والسلام اذا رفع رأسه من آخر السجود فقد مضت صلاته اذا هو أحدث ولنا أنه عليه الصلاة والسلام أخذ بيد عبد الله بن مسعود رضى الله عنه وعلمه التشهد الى قوله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ثم قال اذا فعلت هذا أو قلت هذا فقد مضت صلاتك ان شئت أن تقوم فقم وان شئت أن تقعد فاقعد علق تمام الصلاة به وما لا يتم الفرض الا به فهو فرض ولا يقال ان كلمة أو لاحد الشيئين فيكون معناه اذا قلت هذا ولم تقعد أو قعدت ولم تقل فليس فيه دلالة على ما قلتم لانا نقول ان قراءة التشهد لو وجدت فى غير حال القعود لا تعتبر اجماعا فتعين ما قلنا وصار كأنه قال اذا قلت هذا وأنت قاعد أو قعدت ولم تقل قال رحمه الله (والخروج بصنعه) أى الخروج من الصلاة بصنع المصلى فرض عند أبى حنيفة على تخريج البردعى أخذ من الاثنى عشرية قال ولو لم يبق عليه فرض لما بطلت صلاته فيها وعلى تخريج الكرخى ليس بفرض وهو الصحيح على ما نبينه فى موضعه ان شاء الله تعالى

(قوله في المتن وواجبها قراءة الفاتحة وضم سورة) وهل وجوب الضم في الفرض فقط أم فيه وغيره فالذي كان يفيده شيخنا العلامة المحقق قاضي القضاة شمس الدين الغزي رحمه الله تعالى انه لافرق بين الفرض وغيره في وجوب الضم أخذا من اطلاقات المشايخ فلم يخصوا ذلك بالفرض وقد وقفت في القنية على مايقتضي تخصيص ذلك بالفرض قال فيها في باب السنن مانصه ولو خاف انه لو صلى سنة الفجر بوجهها تفوته الجماعة ولو اقتصر فيها بالفاتحة وتسبيحة في الركوع والسجود يدركها فله أن يقتصر عليها لان ترك السنة جائز لادراك الجماعة فترك سنة السنة أولى وعن القاضي الزرنجري لو خاف أن يفوته الركعتان يصلي السنة ويترك الثناء والتعوذ وسنة القراءة ويقتصر على آية واحدة ليكون جمعا بينهما وكذا في سنة الظهر اه وفي اليتيمة سئل عبد الرحيم عمن نسي قراءة السورة في الركعتين الاخيرتين من التطوع هل يلزمه سجود السهو فقال يلزمه قيل له فلو تركها عامدا قال يكره اه تاتارخانية وكتب أيضا مانصه أو ثلاث آيات كما سيأتي متنا وشرحا اه (قوله وقال الشافعي) أي ومالك وأحمد اه قال في القنية في باب القراءة بعد أن رقم لمجد الائمة الترجماني قراءة الفاتحة ثم السورة واجبة لكن قراءة الفاتحة أوجب حتى لو تركها في الصلاة يؤمر باعادة الصلاة ولو ترك السورة لم يؤمر اه (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام لاصلاة الا بفاتحة الى آخره) قيل هذا خبر الواحد فكيف يثبت به الفرضية وأجيب بانه مشهور فتجوز الزيادة به على نص الكتاب ولو سلم انه خبر الواحد فنص الكتاب مجمل فيلحق به خبر الواحد بيانا قيل فيلحق قوله صلى الله عليه وسلم لاصلاة الا بفاتحة الكتاب بيانا فتكون قراءة الفاتحة فرضا وأجيب بانه محتمل لجواز أن يكون لنفي الفضيلة فلا يصح بيانا ولو سلم أنه محكم فنص القراءة ليس بمجمل ولا يخفى ان جميع واجبات الصلاة يصدق عليها ان الفرض لا يتم الا بها فيلزم أن تكون فرضا اه يحيى (قوله وخطأ صاحب الهداية الى آخره) لم يخطئ السروجي رحمه الله صاحب الهداية بل قال ولم يقل أحد ان ضم السورة الى الفاتحة ركن فيما علمته ولا يلزم من هذا التخطئة كما لا يخفى (قوله في كل ركعة كالسجود الى آخره) المشروع في الصلاة فرضا أنواع مايتحد في كل الصلاة كالقعدة ومايتحد في كل ركعة كالقيام والركوع ومايتعدد في الصلاة كالركعات ومايتعدد في كل ركعة كالسجدة منبع قال في البدائع وبيان ذلك في مسائل إذا أدرك أول صلاة الامام ثم نام خلفه أو سبقه الحدث فسبقه الامام ببعض الصلاة ثم انتبه من نومه أو عاد من وضوئه فعليه أن يقضي ماسبقه الامام به ثم يتابع امامه لما ذكر ولو تابع إمامه أولا ثم قضى بعد تسليم الامام جاز عندنا وعند زفر لا يجوز وكذا لو زحمه الناس في صلاة الجمعة والعيدين فلم يقدر على أداء الركعة الاولى مع الامام بعد الاقتداء به وبقي قائما وأمكنه أداء الركعة الثانية فأدى الركعة الثانية مع الامام قبل أن يؤدي الاولى ثم قضى الاولى بعد تسليم الامام أجزأه عندنا وعند زفر لا يجوز وكذا لو تذكر سجودا في الركوع وقضاه أو سجدة في السجدة وقضاها فالافضل ان يعيد الركوع أو السجود الذي هو فيهما ولو لم يعتد بهما ولم يعد أجزأه عندهما وعند زفر لا يجوز له أن يعتد بهما وجه قول زفر أن المأتي به في هذه المواضع وقع في غير محله لان محله بعد أدائها عليه فاذا أتى به قبله لم يصادف محله فلا يقع معتدا به كما اذا قدم السجود على الركوع وجب عليه اعادة السجود لما قلنا كذا هذا ولنا قوله صلى الله عليه وسلم ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا والاستدلال به من وجهين أحدهما أنه أمر بمتابعة الامام فيما أدرك بحرف الفاء المقتضي للتعقيب بلا فصل ثم أمر بقضاء الفائت والامر دليل الجواز ولهذا يبدأ المسبوق بما أدرك الامام فيه لا بما سبقه وان كان ذلك أول صلاته وقد أخره والثاني انه جمع بينهما في الامر بحرف الواو وانه للجمع المطلق فأيهما فعل يقع مأمورا به فصار معتدا به الا أن المسبوق صار مخصوصا بقوله صلى الله عليه وسلم سن لكم معاذ بن جبل سنة حسنة فاستنوا بها والحديث حجة في المسئلتين الاولتين بظاهره وبضرورته في المسئلة الثالثة لان الركوع والسجود من أجزاء الصلاة فاسقاط الترتيب في نفس الصلاة اسقاط فيما هو من أجزائها ضرورة الا أنه لا يعتد بالسجود قبل الركوع لان السجود لتقييد الركعة بالسجدة وذلك لا يتحقق قبل الركوع اه بدائع

قال رحمه الله (وواجبها قراءة الفاتحة وضم سورة) وقال الشافعي قراءة الفاتحة ركن لقوله عليه الصلاة والسلام لاصلاة الا بفاتحة الكتاب ولقوله عليه الصلاة والسلام من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج وقال مالك قراءتهما ركن لقوله عليه الصلاة والسلام لاصلاة الا بفاتحة الكتاب وسورة معها هكذا ذكر في الهداية خلاف مالك في السورة وقال في الغاية لم يقل أحد ان ضم السورة واجب وخطأ صاحب الهداية فيه ولنا قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن والزيادة عليه بخبر الواحد لا تجوز ولكنه يوجب العمل به فقلنا بوجوبهما ولقوله عليه الصلاة والسلام اذا قمت الى الصلاة فأسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ولو كانت قراءة الفاتحة ركنا لعلمه اياها لجهله بالاحكام وحاجته اليها وقوله لاصلاة محمول على نفي الفضيلة كقوله لاصلاة لجار المسجد الا في المسجد وقوله عليه الصلاة والسلام فهي خداج لا دلالة فيه على عدم الجواز بدونها بل على النقص ونحن نقول به قال رحمه الله (وتعيين القراءة في الاولين) لقول علي بن أبي طالب رضي الله عنه القراءة في الاولين قراءة في الأخريين وعن ابن مسعود وعائشة التخيير في الاخريين ان شاء قرأ وان شاء سبح قال رحمه الله (ورعاية الترتيب في فعل مكرر) أي مكرر في كل ركعة كالسجود أو في جميع الصلاة كعدد ركعاتها

(قوله بطل القعود) فعليه ان يعيد القعود قدر التشهد (قوله بجزأ أو كلا) حال من قوله ما تعلق لان ما تعلق بالمتحد كل الصلاة كالقعدة الاخيرة أو جزؤها وهو الركعة كالقيام والركوع والحاصل ان المتحد لم يشرع شئ آخر من جنسه فى محله فان فات فات أصلا فيفوت ما تعلق به من جزء الصلاة أو كلها بخلاف المتكرر فانه لو فات أحد فعليه بقى الفعل الآخر من جنسه فلم يفت ما تعلق به كما لو أتى باحدى السجدتين فى ركعة وترك الاخرى وانما قال يراعى وجوده صورة ومعنى لان أحد فعلى المتكرر لو فات عن محله ثم أتى به فى محل آخر التحق بمحله الاول فكان موجودا فيه معنى وان لم يوجد صورة بخلاف المتحد فانه لم يلتحق بمحله الاول حيث فات بفواته فلم يوجد صورة ومعنى اه يحيى (قوله وقال أبو يوسف هو فرض الى آخره) قال العينى وقال أبو يوسف والشافعى هو فرض وهو المختار اه وفى الفتاوى الظهيرية قال أبو اليسر من ترك الاعتدال تلزمه الاعادة ولو أعاد يكون الفرض الثانى لا الاول وذكر السرخسى لزوم الاعادة ولم يتعرض الى أن الفرض أيهما اه كذا فى الدراية قال فى فتح القدير ولا اشكال فى وجوب الاعادة اذ هو الحكم فى كل صلاة أديت مع كراهة التحريم ويكون جابرا للاول لان الفرض لا يتكرر وجعله الثانى يقتضى عدم سقوطه بالاول وهو لازم ترك الركن لا الواجب الا ان يقال المراد ان ذلك امتنان من الله تعالى اذ يحتسب الكامل وان تأخر عن الفرض لما علم سبحانه انه سيوقعه اه منه وفى الاسبيجابى الطمأنينة ليست بفرض فى ظاهر الرواية وروى عن أبى يوسف انها فرض قال أبو الليث لم يذكر هذا الاختلاف فى الكتاب ولكن تلقيناه عن أبى جعفر اه غاية

حتى لو نسى سجدة من الركعة الاولى وقضاها فى آخر الصلاة جاز ولو كان الترتيب فرضا لما جاز وكذا ما يقضيه المسبوق بعد فراغ الامام أول صلاته عندنا ولو كان الترتيب فرضا لكان آخرا وأما ما شرع غير مكرر فى ركعة كالقيام والركوع أو فى جميع الصلاة كالقعدة الاخيرة فالترتيب فيه فرض حتى لو ركع قبل القيام أو سجد قبل الركوع لا يجوز وكذا لو قعد قدر التشهد ثم تذكر أن عليه سجدة أو نحوها بطل القعود لان الترتيب فيه فرض وانما كان فرضا الان ما اتحدت شرعيته يراعى وجوده صورة ومعنى فى محله تحرزا عن تفويت ما تعلق به جزأ أو كلا اذ لا يمكن استيفاء ما تعلق به جزأ أو كلا من جنسه لضرورة اتحاده فى الشرعية والافراد بالشرعية دليل توقف ذلك عليه قال رحمه الله (وتعديل الأركان) وهو تسكين الجوارح فى الركوع والسجود حتى تطمئن مفاصله وأدناه مقدار تسبيحة وهذا تخريج الكرخى وفى تخريج الجرجانى سنة لانه شرع لتكميل الاركان وليس بمقصود لذاته فيكون سنة وجه الاول أنه شرع لتكميل ركن فيكون واجبا كقراءة الفاتحة وقال أبو يوسف هو فرض لقوله عليه الصلاة والسلام لمن أخف الصلاة صل فانك لم تصل وقال عليه الصلاة والسلام لا تتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء الى أن قال ثم يكبر فيركع فيضع يديه على ركبتيه حتى تطمئن مفاصله ويسترخى الحديث ولنا قوله تعالى واركعوا واسجدوا أمرنا بالركوع وهو الانحناء لغة وبالسجود وهو الانخفاض لغة فتتعلق الركنية بالادنى منهما وفى آخر ما رواه سماه صلاة فقال له اذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك واذا انتقصت منها شيأ انتقص من صلاتك ولم تذهب كلها وقال أبو عمر بن عبد البر هذا حديث ثابت ذكره عبد الحق فى الاحكام وهذا نص فى موضع الخلاف ولا حجة له فى الحديث الثانى أيضا لان فيه وضع اليدين على الركبتين والثناء والتسميع وليست هذه الاشياء فرضا بالاجماع قال رحمه الله (والقعود الاول) وقال الطحاوى والكرخى هو سنة وقد عرف فى المطولات قال رحمه الله (والتشهد ولفظ السلام وقنوت الوتر وتكبيرات العيدين) هو الصحيح حتى يجب سجود السهو بتركها والقياس أنه لا يجب لانها من الاذكار كالتعوذ والثناء وهذا لان مبنى الصلاة على الافعال دون الاذكار ولم ينقل الينا انه عليه الصلاة والسلام سجد للسهو الا فى الافعال وجه الاستحسان أن هذه الاذكار تضاف الى جميع الصلاة يقال تشهد الصلاة وقنوت الوتر وتكبيرات العيدين فصارت من خصائصها بخلاف تسبيحات الركوع حيث تضاف الى الركوع فقط فلا يجب الجابر بتركها قال رحمه الله (والجهر والاسرار فيما يجهر ويسر) وعند بعضهم هما سنتان حتى لا يجب سجود السهو بتركهما لانهما ليسا مقصودين وانما المقصود القراءة فصارا كالقومة قال رحمه الله (وسننها رفع اليدين للتحريمة ونشر أصابعه) لما روى انه عليه الصلاة والسلام كان اذا كبر رفع يديه ناشرا أصابعه وكيفيته أن لا يضم كل الضم ولا يفرج كل التفريج بل يتركها على حالها منشورة قال

(قوله لمن أخف الصلاة الى آخره) اسمه خلاد بن رافع اه فتح (قوله سماه صلاة) والباطلة ليست بصلاة وجه أو يقال وصفها بالنقص والباطلة انما توصف بالانعدام فعلم انه صلى الله عليه وسلم انما أمره باعادتها ليوقعها على غير كراهة لا للفساد اه فتح (قوله انتقص من صلاتك) من زائدة أو تبعيضية اه (قوله فى المتن والتشهد) أى فى الاولى والثانية وهو ظاهر الرواية فلذلك أطلق والقياس أن يكون سنة فى الاولى وهو اختيار البعض اه ع (قوله فى المتن والجهر والاسرار الى آخره) لمواظبة النبى صلى الله عليه وسلم عليهما وهذا اذا كان اماما أما اذا كان منفردا فليس بواجب اه رازى (قوله فى المتن وسننها الى آخره) هى ثلاثة وعشرون على ما ذكره اه ع (قوله للتحريمة) أى ولتعين لفظة الله أكبر اه كنوز

رحمه الله (وجهر الامام بالتكبير) لحاجته الى الاعلام بالدخول والانتقال ولهذا سن رفع اليدين أيضا قال رحمه الله (والثناء والتعوذ والتسمية والتأمين سرا) للنقل المستفيض على ما يأتي بيان كل واحد في موضعه ان شاء الله تعالى وقوله سرا راجع الى الاربعة قال رحمه الله (ووضع يمينه على يساره تحت سرته) وقال الشافعي رحمه الله يضع على الصدر لما روى انه عليه الصلاة والسلام كان يضع على الصدر وهو في الصلاة ولان الوضع على الصدر أقرب الى الخضوع من الوضع على العورة ولنا حديث على بن أبي طالب رضي الله عنه ان من السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرة ولانه أقرب الى التعظيم كما بين يدي الملوك ووضعها على العورة لا يضر فوق الثياب فكذا بلا حائل لانها ليس لها حكم العورة في حقه ولهذا تضع المرأة يديها على صدرها وان كان عورة قال رحمه الله (وتكبير الركوع) لما روى انه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل رفع وخفض قال رحمه الله (والرفع منه) أي الرفع من الركوع سنة واعراب الرفع بالرفع عطفا على التكبير ولا يجوز خفضه لانه لا يكبر عند الرفع من الركوع وانما يأتي بالتسميع وروى عن أبي حنيفة أن الرفع منه فرض والصحيح الاول لان المقصود الانتقال وهو يتحقق بدونه بان ينحط من ركوعه قال رحمه الله (وتسبيحه ثلاثا) أي تسبيح الركوع لقوله عليه الصلاة والسلام اذا ركع أحدكم فليقل في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلاثا وذلك أدناه أي أدنى كمال السنة أو الفضيلة قال رحمه الله (وأخذ ركبتيه بيديه وتفريج أصابعه) لقوله عليه الصلاة والسلام لأنس اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفرج بين أصابعك قال رحمه الله (وتكبير السجود) لما روينا ولو قال وتكبير السجود والرفع منه كان أولى لان التكبير عند الرفع منه سنة وكذا الرفع نفسه وروى عن أبي حنيفة رحمه الله أنه فرض وجه الاول أن المقصود الانتقال وقد يتحقق بدونه بان سجد على الوسادة ثم تنزع ويسجد على الارض ثانيا ولكن لا يتصور وهذا الا عند من لا يشترط الرفع حتى يكون أقرب الى الجلوس قال رحمه الله (وتسبيحه ثلاثا) لقوله عليه الصلاة والسلام اذا سجد أحدكم فليقل سبحان ربي الأعلى ثلاثا قال رحمه الله (ووضع يديه وركبتيه) يعني وضعهما على الارض حالة السجود لقوله عليه الصلاة والسلام أمرت أن أسجد على سبعة أعظم وعد منها اليدين والركبتين وهو سنة عندنا لتحقق السجود بدون وضعهما وأما وضع القدمين فقد ذكر القدوري أنه فرض في السجود قال رحمه الله (وافتراش رجله اليسرى ونصب اليمنى) يعني في حالة القعود للتشهد لانه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك قال رحمه الله (والقومة والجلسة) أي القومة من الركوع والجلسة بين السجدتين وهما سنتان عندنا خلافا لابي يوسف وقد تقدم الوجه في تعديل الاركان

(قوله لحاجته الى الاعلام) أي ليعلم الاعمى اه (قوله ولهذا سن رفع اليدين) أي ليعلم الاصم اه (قوله في المتن والثناء والتعوذ الى آخره) قال الرازي رحمه الله وأما الثناء والتعوذ والتسمية والتأمين سرا مطلقا أي سواء كان اماما أو مقتديا أو منفردا فالنقل المستفيض اه (قوله في المتن والتسمية) سيأتي في سجود السهو أنه يجب سجود السهو بتركها اه (قوله في المتن سرا) وانتصابه على المصدرية والتقدير تسر هذه الاربعة سرا أو يسرها المصلي سرا اه ع (قوله ولنا حديث على رضي الله عنه الى آخره) لم يجب عن حديث الشافعي (قوله بالتسميع) ويجوز جره على ان يراد بالتكبير ذكر فيه تعظيم الله تعالى سواء كان فيه لفظ التكبير أو لم يكن ويلزم على وجه الرفع تكرار قوله بعده والقومة ويمكن دفعه بأن يراد من القومة القومة بعد الرفع من الركوع اه باكير (قوله اذا ركع أحدكم فليقل) ظاهره وهو الوجوب متروك اجماعا اه (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام أمرت أن أسجد الى آخره) وفي رواية على سبعة آراب أي أعضاء اه كاكي (قوله وأما وضع القدمين الى آخره) وسمي كل واحد من هذه الجملة عظما باعتبار الجملة وان اشتمل كل واحد منها على عظام ويحتمل أن يكون ذلك من باب تسمية الجملة باسم بعضها اه غاية (قوله فقد ذكر القدوري أنه فرض الى آخره) وفي الجلابي ما ذكر القدوري يقتضي انه اذا رفع أحد قدميه لا يجوز وقد رأيت في بعض النسخ أن فيه روايتين وفي الخلاصة ولو وضع احدى رجليه يجوز ولم يذكر الكراهة وذكر الكراهة في فتاوى قاضيخان وعدم الجواز عند ترك وضع الرجلين وفي جامع التمرتاشي لو لم يضع اليدين أو الرجلين جاز اه كاكي مع حذف قال الكمال وأما افتراض وضع القدم فلان السجود مع رفعهما بالتلاعب أشبه منه بالتعظيم والاجلال ويكفيه وضع إصبع واحدة اه (قوله في حالة القعود للتشهد) أي في القعدتين اه ع (قوله وهما سنتان) أي باتفاق المشايخ بخلاف الطمأنينة على ما سمعت من الخلاف اه فتح قال في فتح القدير وينبغي ان تكون القومة والجلسة واجبتين للمواظبة ولما روى أصحاب السنن الاربعة والدارقطني والبيهقي من حديث ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تجزى صلاة لا يقيم الرجل فيها ظهره في الركوع والسجود قال الترمذي حديث حسن صحيح ولعله كذلك عندهما ويدل عليه ايجاب سجود السهو فيه فيما ذكر في فتاوى قاضيخان في فصل ما يوجب السهو قال المصلي اذا ركع ولم يرفع رأسه من الركوع حتى خر ساجدا ساهيا تجوز صلاته في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وعليه السهو ويحمل قول أبي يوسف انها فرائض على الفرائض العملية وهي الواجبة فيرتفع الخلاف اه (قوله خلافا لابي يوسف) أي فانه يقول بالفرضية اه

وفى قوله القومة نوع اشكال فانه قد تقدم من قريب أن الرفع من الركوع سنة وهو القومة فيكون تكرارا قال رحمه الله (والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء) يعنى بعد التشهد فى القعدة الاخيرة لقوله عليه الصلاة والسلام اذا صلى أحدكم فليبدأ بالثناء على الله تعالى ثم بالصلاة ثم بالدعاء وقال الشافعى رحمه الله الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فرض لقوله تعالى صلوا عليه والامر للوجوب ولا تجب خارج الصلاة فتعينت فى الصلاة والا يلزم ترك الامر ولنا أنه عليه الصلاة والسلام علم الاعرابى فرائض الصلاة ولم يعلمه الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولو كان فرضا لعلمه وكذا لم يروفى تشهد أحد من الصحابة ومن أوجبها فقد خالف الآثار وقال جماعة من أهل العلم إن الشافعى رحمه الله خالف الاجماع فى هذه المسئلة وليس له سلف يقتدى به منهم ابن المنذر ومحمد بن جرير الطبرى والطحاوى رضى الله عنهم وليس فى الآية دلالة على ما قال لان الامر لا يقتضى التكرار بل يجب فى العمر مرة كما اختاره الكرخى أو كلما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم كما اختاره الطحاوى فعلى التقديرين قد وفينا بموجب الامر بقولنا السلام عليك أيها النبي فلا يجب ثانيا فى ذلك المجلس اذ لو وجب لما تفرغ لعبادة أخرى لان الصلاة لا تخلو عن ذكره عليه الصلاة والسلام فيكتفى بمرة فى كل مجلس ﷺ قال رحمه الله (وآدابها) أى آداب الصلاة (نظره الى موضع سجوده) أى فى حالة القيام وفى حالة الركوع الى ظهر قدميه وفى سجوده الى أرنبته وفى قعوده الى حجره وعند التسليمة الاولى الى منكبه الايمن وعند الثانية الى منكبه الايسر لان المقصود الخشوع وترك التكلف فاذا تركه وقع بصره فى هذه المواضع قصد أو لم يقصد قال رحمه الله (وكظم فمه عند التثاؤب) أى امساك فمه والمراد به سده لقوله عليه الصلاة والسلام التثاؤب فى الصلاة من الشيطان فاذا تثاءب أحدكم فليكظم ما استطاع ولقوله عليه الصلاة والسلام اذا تثاءب أحدكم فليرده بيده ما استطاع فان أحدكم اذا تثاءب ضحك منه الشيطان قال رحمه الله (واخراج كفيه من كميه عند التكبير) لانه أقرب الى التواضع وأبعد من التشبه بالجبابرة وأمكن من نشر الاصابع قال رحمه الله (ودفع السعال ما استطاع) لانه ليس من أفعال الصلاة ولهذا لو كان بغير عذر تفسد صلاته فيجتنبه ما أمكنه الاجتناب عنه قال رحمه الله (والقيام حين قيل حى على الفلاح) لانه أمر به فيستحب المسارعة اليه وان لم يكن الامام حاضرا لا يقومون حتى يصل اليهم ويقف مكانه فى رواية وفى أخرى يقومون اذا اختلط بهم وقيل يقوم كل صف ينتهى اليه الامام وهو الاظهر وان دخل من قدام وقفوا حين يقع بصرهم عليه وعند زفر يقومون حين قيل قد قامت الصلاة الاولى ويحرمون عند الثانية قلنا هذا إخبار عن قيام الصلاة فلا بد من القيام قبله ليكون صادقا فى إخباره

(قوله وفى قوله القومة نوع أشكال الى قوله تكرارا) ليس هو ثابت فى خط الشارح رحمه الله وانما هو موجود فى بعض نسخ الشرح التى ليست بخط الشارح فليعلم ذلك قلت وعلى تقدير ثبوتها فى خط الشارح فالمراد بالقومة حقيقتها وبالرفع ما ينطلق عليه اسم الرفع لا حقيقة القيام وبما ذكرنا يحصل الجواب عن المصنف ويرتفع الاشكال ودعوى التكرار والله أعلم بالصواب اه (قوله وهو القومة فيكون تكرارا الى آخره) تقدم الجواب عنه اه (قوله كما اختاره الطحاوى) أى لقوله عليه الصلاة والسلام من ذكرت عنده ولم يصل على فقد جفانى اه قال فى الفتح ظاهر السوق التقابل بين قول الطحاوى والقول بالمرة ولا ينبغى ذلك لان الوجوب مرة مراد قائله الافتراض ولا ينبغى ان يحمل قول الطحاوى عليه كلما ذكر لان مستنده خبر واحد وهو غير مخالف فى أنه لا اكفار بجحد مقتضاه بل التفسيق بل التقابل بين القول باستحبابه اذا ذكر وقول الطحاوى والاولى قول الطحاوى وجعل فى الفقه قول الطحاوى أصح واختيار صاحب المبسوط قول الكرخى بعد النقل عنهما ظاهر فى اعتبار التقابل ثم الترجيح وهو بعيد لما قلنا اه فتح قال الكمال رحمه الله وموجب الامر القاطع الافتراض مرة فى العمر فى الصلاة أو خارجها لانه لا يقتضى التكرار وقلنا به اه واعترض على قول الطحاوى فخر الاسلام فى الجامع الكبير بأن الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لم تخل عن ذكره فلو وجبت كلما ذكر لا نجد فراغا عن الصلاة عليه مدة عمرنا وأجيب عنه بأن الفراغ يوجد بالتداخل كما فى سجدة التلاوة اذا اتحد المجلس لكن لقائل أن يمنع هذا الجواب بأن التداخل يوجد فى حق الله والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم حقه وفى قوله جفانى دلالة عليه ولا تداخل فى حقوق العباد ولهذا قالوا من عطس وحمد الله مرارا فى مجلس ينبغى للسامع أن يشمته فى كل مرة ويجيب عن اعتراضه بأن قال نقول المراد من ذكر النبي صلى الله عليه وسلم الموجب للصلاة عليه الذكر المسموع فى غير ضمن الصلاة عليه قال الامام السرخسى والمختار انها مستحبة كلما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وعليه الفتوى اه ابن فرشتا (قوله وآدابها) هى ستة على ما ذكره اه ع (قوله فى المتن نظره الى موضع سجوده الى آخره) أى مطلقا سواء كان فى حال القيام أو الركوع أو التشهد وفى رواية فى حال القيام فقط اه رازى (قوله وفى قعوده الى حجره) قال الرازى فى شرحه ومن خطه نقلت وفى التشهد الى مسجده اه (قوله فى المتن واخراج كفيه من كميه عند التكبير) أى الاول إلا عند الخوف من البرد اه ع (قوله ولهذا لو كان بغير عذر) أى وحصلت منه حروف اه ع (قوله فى المتن والقيام) أى قيام الامام والقوم اه ع قال فى الوجيز والسنة أن يقوم الامام والقوم إذا قال المؤذن حى على الفلاح اهو مثله فى المبتغى اه

(قوله فيشرع) أى المصلى وهو الامام اه (قوله لهما الى آخره) هذا كله جواب عن قوله محافظة على فضيلة متابعة المؤذن وبقى الجواب عن قوله واعانة للمؤذن على الشروع اه

(فصل) أى فى بيان الشروع فى الصلاة وبيان احرامها وأحوالها اه عينى (قوله فى المتن واذا أراد) أى المكلف اه ع (قوله فى المتن فى الصلاة) أى أى صلاة كانت اه ع (قوله فى المتن كبر) الا أن يكون أخرس أو أميا لا يحسن شيأ كما يأتى قريبا اه ع (قوله حجة على من يقول يكون شارعا بالنية الى آخره) أى وهو الزهرى واسمعيل بن علية وأبو بكر الاصم والاوزاعى وطائفة اه غاية قال فى الدراية ولا يصح الافتتاح الا فى حالة القيام حتى لو كبر قاعدا ثم قام لا يصير شارعا ولو جاء الى الامام فحنى ثم كبر فان كان الى القيام أقرب يصح والا فلا اه (قوله ولا يلزمه التحريك باللسان) أى لان الواجب حركة بلفظ مخصوص فاذا تعذر نفس الواجب لا يحكم بوجوب غيره الا بدليل اه فتح (قوله فى المتن ورفع يديه) أى يجعل باطن كفيه نحو القبلة اه كاكى (قوله والاصح أنه يرفع أولا الى آخره) وظاهر كلام المصنف أنه يكبر أولا ثم يرفع لكن قد يقال إن الواو لا تقتضى الترتيب وحينئذ فيحمل كلام المصنف على الاصح اه (قوله لان فى فعله نفى الكبرياء عن غير الله تعالى) أى رفع اليد فى العرف يفيد الانكار والنفى فالمصلى بفعله ينفى الكبرياء عن غير الله تعالى وبقوله يثبته له تعالى والنفى مقدم على الاثبات اه (قوله حتى يحاذى بابهاميه شحمتى أذنيه) قال قاضيخان فى فتاواه ويرفع يديه حذاء أذنيه ويمس طرف ابهاميه شحمة أذنيه باصابعه فوق أذنيه اه (قوله والصحيح أنها ترفع الى آخره) قال فى القنية بعد أن رقم لشرح البقالى ترفع المرأة يديها فى التكبير الى منكبيها حذاء ثديبها قيل هو السنة فى الحرة فأما الامة فكالرجل لان كفها ليست بعورة اه (قوله فى المتن ولو شرع بالتسبيح الخ) أى بأن قال سبحان الله عوض الله أكبر اه ع (قوله فى المتن أو بالتهليل) أى بأن قال لا إله إلا الله اه (قوله فى المتن أو بالفارسية) أى بأن قال خداى بزرك بمعنى الله أكبر وكذا سائر لغات العجم مثل السريانية والعبرانية والتركية والهندية كما سيأتى اه (قوله ذكر صاحب الذخيرة أنه يكره) أى لتركه السنة المتواترة اه غاية قال الكمال وهو الاولى اه (قوله الاصح أنه لا يكره) أى لما روى عن مجاهد أنه قال كان الانبياء عليهم الصلاة والسلام يفتتحون الصلاة بلا اله الا الله ونبينا من جملتهم اه كاكى (قوله أو الله كبير الى آخره) فيه انه لا بد من تقديم الجلالة وانه لا بد من هذه الالفاظ وقد روى الاول عن أبى يوسف فلو قال أكبر الله لا يجوز والثانى ليس بلازم

قال رحمه الله (وشروع الامام مذ قيل قد قامت الصلاة) وهذا عندهما وقال أبو يوسف يشرع اذا فرغ من الاقامة محافظة على فضيلة متابعة المؤذن واعانة للمؤذن على الشروع معه لهما أن المؤذن أمين وقد أخبر بقيام الصلاة فيشرع عنده صونا لكلامه عن الكذب وفيه مسارعة الى المناجاة وقد تابع المؤذن فى الاكثر فيقوم مقام الكل على أنهم قالوا المتابعة فى الاذان دون الاقامة

(فصل) قال رحمه الله (واذا أراد الدخول فى الصلاة كبر) لما تلونا ولقوله صلى الله عليه وسلم اذا قمت الى الصلاة فأسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر والامر للوجوب فيكون حجة على من يقول يكون شارعا بالنية وحدها وفى المبسوط ولو نوى الاخرس والامى الذى لا يحسن شيأ يكون شارعا بالنية ولا يلزمه التحريك باللسان قال رحمه الله (ورفع يديه حذاء أذنيه) لما روينا وهذا اللفظ لا يقتضى المقارنة ولا المفارقة لان الواو لمطلق الجمع وقال الصفار وشيخ الاسلام المعروف بخواهر زاده يرفع يديه مقارنا للتكبير وهو مروى عن أبى يوسف لان رفع اليدين سنة التكبير فيقارنه كتكبيرات الركوع والسجود والاصح أنه يرفع أولا ثم يكبر لان فى فعله نفى الكبرياء عن غير الله تعالى والنفى مقدم كما فى كلمة الشهادة وكيفيته أن يرفع يديه حتى يحاذى بابهاميه شحمتى أذنيه وبرؤس الاصابع فروع أذنيه وقال الشافعى يرفع يديه الى منكبيه وعلى هذا تكبيرة القنوت والاعياد له ما روى أنه عليه الصلاة والسلام رفع يديه الى منكبيه ولنا حديث وائل بن حجر وأنس والبراء بن عازب رضى الله عنهم أن النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا كبر رفع يديه حذاء أذنيه ولان رفع اليد لاعلام الاصم وهو بما قلنا وما رواه محمول على حالة العذر لان وائلا قال ثم أتيته من العام المقبل وعليهم الاكسية والبرانس فكانوا يرفعون فيها الى مناكبهم فعلم أن ذلك كان لعذر البرد ولو كبر ولم يرفع يديه حتى فرغ من التكبير لم يأت به لفوات محله وان ذكره فى أثناء التكبير رفع لانه لم يفت محله وان لم يمكنه الى الموضع المسنون رفعهما قدر ما يمكن وان أمكنه رفع احداهما دون الاخرى رفعها لقوله عليه الصلاة والسلام اذا أمرتكم بامر فأتوا منه ما استطعتم وان لم يمكنه الرفع الا بالزيادة على المسنون رفعهما لانه أتى بالمسنون ولا يستطيع الامتناع عما زاد والمرأة كالرجل فى الرفع فيما روى الحسن عن أبى حنيفة لان يدها ليست بعورة والصحيح أنها ترفع الى منكبيها لانه أستر لها قال رحمه الله (ولو شرع بالتسبيح أو بالتهليل أو بالفارسية صح كما لو قرأ بها عاجزا) أى لو قرأ القرآن بالفارسية عاجزا عن القراءة بالعربية بشرط العجز لتصح بالاجماع أما الافتتاح فالمذكور هنا قول أبى حنيفة ولكن الاولى أن يشرع بالتكبير وهل يكره الشروع بغيره أم لا ذكر صاحب الذخيرة أنه يكره فى الاصح وقال السرخسى الاصح أنه لا يكره وقال أبو يوسف ان كان يحسن التكبير لم يجز الا الله أكبر أو الله الاكبر أو الله كبير أو الله الكبير وقال الشافعى لا تجوز

بل لو قال كبيراً والكبار جاز عنده أيضا اه فتح (قوله وجه قول الشافعي رضي الله عنه ان زيادة الالف واللام لاتزيد الاتأكيدا) أي لانه يفيد الحصر اه (قوله وقد جاء) أي أفعل (قوله ولابي حنيفة قوله تعالى وربك فكبر) أي وقوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى اه (قوله والاصل في النصوص أن تكون معللة) أي والتعبد على خلاف الاصل اه (قوله والمقصود من التكبير الى آخره) حتى يقتصر على لفظ أكبر بل الواجب تعظيم الله تعالى ولو كبر متعجبا ولم يرد به التعظيم لم يجز اه غاية (قوله حتى يقولوا لااله الا الله الى آخره) ثم لو قال لااله الا الرحمن أو العزيز كان مسلما فاذا جاز ذلك في الايمان الذي هو أصل ففي فروعه أولى اه غاية (قوله ثم الاصل عندهما) أي أبي حنيفة ومحمد اه

(قوله أن ما تجرد للتعظيم) أي لايخالطه شئ آخر اه (قوله وما كان خبرا) أي عن أمر غير التعظيم اه (قوله يصير شارعا عند أبي حنيفة) وفي الذخيرة والبدائع ان صحة الشروع بالاسم وحده رواية الحسن عن أبي حنيفة وبشر عن أبي يوسف عن أبي حنيفة وفي ظاهر الرواية لايصير شارعا واعتبر الاسم مع الصفة فيه اه غاية (قوله الا بالاسم والصفة) أي لان الحكم بشئ على شئ انما يتم بالخبر والتعظيم حكم على المعظم فلابد من لفظ يدل عليه اه كاكي وفائدة الخلاف على تلك الرواية تظهر في حائض طهرت وفي الوقت ما يسع الاسم فقط تجب الصلاة عنده خلافا لهما اه فتح قال العيني رحمه الله ولو أبدل الكاف قافا يصير شارعا لان العرب تفعله اه (قوله وفي فتاوى الفضلي بالرحمن يصير شارعا) أي لانه لم يستعمل في غيره في كلام المسلمين اه

الا بالاولين وقال مالك لايجوز الا بالاول لانه المنقول عنه عليه الصلاة والسلام والتعليل للتعدية يؤدي الى تعطيل المنقول فلا يجوز وجه قول الشافعي أن زيادة الالف واللام لاتزيده الاتأكيدا فيجوز وجه قول أبي يوسف أن أفعل تقتضي الزيادة بعد مشاركة غيره اياه في الصفة وفي صفات الله لايمكن فكان بمعنى فعيل اذ لايشاركه فيها أحد وقد جاء في كلامهم بمعنى فعيل قال الشاعر

ان الذي سمك السماء بنى لنا * بيتا دعائمه أعز وأطول

أي عزيز طويل وقال تعالى لايصلاها الا الاشقى أي الشقي وقال عز وجل وسيجنبها الاتقى أي التقي وقال عز من قائل وهو أهون عليه أي هين عليه ومحمد مع أبي حنيفة في العربية حتى يكون شارعا بأي لفظ كان من العربية اذا كان يراد به التعظيم ومع أبي يوسف في الفارسية حتى لايكون شارعا في الصلاة اذا كان يحسن العربية لان للعربية مزية على غيرها ولابي حنيفة قوله تعالى وربك فكبر أي فعظم وهو يحصل بأي لسان كان والاصل في النصوص أن تكون معللة لما عرف في موضعه فلا يعدل عنه الا بدليل والمقصود من التكبير والصلاة التعظيم وقد حصل فلا معنى لايجاب المعين مع علمنا أنه لم يجب لعينه فصار نظير قوله عليه الصلاة والسلام أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لااله الا الله فلو آمن بغير العربية جاز اجماعا لحصول المقصود وكذا التلبية في الحج والتسمية عند الذبح يجوز بها بالاجماع فكذا هذا وعلى هذا الخلاف الخطبة والقنوت والتشهد وفي الاذان يعتبر المتعارف ثم الاصل عندهما أن ما تجرد للتعظيم من أسماء الله تعالى جاز الافتتاح به نحو الله اله أو سبحان الله ولا اله الا الله وما كان خبرا لم يجز نحو لاحول ولاقوة الا بالله أو ماشاء الله كان ومالم يشأ لم يكن ولو قال بسم الله الرحمن الرحيم لايصير شارعا لانه للتبرك فكأنه قال اللهم بارك لي وقيل يصير شارعا ولو ذكر الاسم دون الصفة بأن قال الله أو الرحمن أو الرب أو الكبير أو أكبر أو الاكبر ولم يزد عليه يصير شارعا عند أبي حنيفة ولايصير شارعا عند محمد الا بالاسم والصفة ومراده المبتدأ والخبر وفي الينابيع لو قال أجل أو أعظم لايصير شارعا اجماعا وفي فتاوى الفضلي بالرحمن يصير شارعا وبالرحيم لا لانه مشترك ولو افتتح باللهم لايصير شارعا في رواية لان معناه اللهم أمنا بخير عند الكوفيين ويصير شارعا في أخرى لان معناه يا الله عند البصريين فيكون تعظيما خالصا وأما القراءة بالفارسية فجائزة في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد لاتجوز اذا كان يحسن العربية لان القرآن اسم لمنظوم عربي لقوله تعالى انا جعلناه قرآنا عربيا وقال تعالى انا أنزلناه قرآنا عربيا والمراد نظمه ولابي حنيفة قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين ولم يكن فيها بهذا النظم وقوله تعالى ان هذا لفي الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى فصحف ابراهيم كانت بالسريانية وصحف موسى بالعبرانية فدل على كون ذلك قرآنا وماتلياه لاينفي كون

(قوله ويصير شارعا في أخرى الى آخره) قال في الذخيرة والمحيط وهو الاصح اه غاية (قوله لان غير معناه يا الله) لان الميم بدل من حرف النداء اه غاية قال في الدراية قال شيخي رحمه الله والاصح قول أهل البصرة بدليل قوله تعالى واذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك الى قوله بعذاب أليم فلو كان معناه اللهم اقصدنا بالخير لفسد معنى الآية لان سؤال العذاب مع قولهم اقصدنا بالخير متناقض اه (قوله فصحف ابراهيم كانت بالسريانية الى آخره) قال ابن سلام انما سميت اللغة سريانية لان الله تعالى حين علم آدم الاسماء علمه سرا من الملائكة وأنطقه بها وقال محمد بن حزم انما نطق ابراهيم بالعبرانية حين عبر النهر فارا من نمرود وقد كان نمرود قال للذين أرسلهم خلفه اذا رأيتم فتى يتكلم بالسريانية فردوه فلما أدركوه استنطقوه فحول الله لسانه عبرانيا وذلك حين عبر النهر فسميت لذلك عبرانية أول ش بخاري العيني

غير العربية قرآنا لانه مسكوت عنه ويجوز بأى لسان كان سوى الفارسية هو الصحيح لان المنزل هو المعنى عنده وهو لا يختلف باختلاف اللغات والصحيح أن القرآن هو النظم والمعنى جميعا عندهما لانه معجزة النبي صلى الله عليه وسلم والاعجاز وقع بهما جميعا الا أنه لم يجعل النظم ركنا لازما في حق جواز الصلاة خاصة رخصة لانها ليست بحالة الاعجاز وقد جاء التخفيف في حق التلاوة ألا ترى أنه عليه الصلاة والسلام قال أنزل القرآن على سبعة أحرف فكذا هنا والخلاف في الجواز اذا اكتفى به ولا خلاف في عدم الفساد حتى اذا قرأ معه بالعربية قدر ما تجوز به الصلاة جازت صلاته ويروى رجوعه الى قولهما وعليه الاعتماد ولا يجوز بالتفسير بالاجماع لانه غير مقطوع به قال رحمه الله (أو ذبح وسمى بها) أى بالفارسية وهو جائز بالاتفاق لان الشرط فيه الذكر وهو حاصل بأى لغة كان قال رحمه الله (لا باللهم اغفر لى) أى لا يكون شارعا بقوله اللهم اغفر لى لانه مشوب بحاجته فلم يكن تعظيما خالصا ولو قال اللهم ولم يزد عليه اختلفوا فيه وقد بيناه قال رحمه الله (ووضع يمينه على يساره تحت سرته مستفتحا) لما روينا وهو سنة القيام الذى فيه ذكر حتى يضع كما فرغ من التكبير وفى القنوت وتكبيرات الجنائز ولا يضع فى القومة وتكبيرات العيد وقيل سنة القيام مطلقا حتى يضع فى الكل وقيل سنة القراءة فقط حتى لا يضع حالة الثناء واختلفوا فى كيفية الوضع قيل يضع الكف على الكف واختار بعضهم وضعها على المفصل وعند أبى يوسف يقبض بيده اليمنى على رسغ يده اليسرى وقال محمد يضعها كذلك و يكون الرسغ وسط الكف واختار الهندوانى قول أبى يوسف وقال صاحب المفيد يأخذ رسغها بالخنصر والابهام وهو المختار لانه يلزم من الاخذ الوضع ولا ينعكس وقوله مستفتحا هو حال من الواضع أى يضع قائلا سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك ولا يزيد عليه فى الفرض وعن أبى يوسف يضم اليه وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض حنيفا وما أنا من المشركين ان صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين ويبدأ بأيهما شاء لما روى جابر أنه عليه الصلاة والسلام كان يجمع بينهما وقال الشافعى يأتى بالتوجه فقط لما روى عن على رضى الله عنه انه عليه الصلاة والسلام كان اذا قام الى الصلاة كبر ثم قال وجهت وجهى الى آخره ولنا ما روى عن عائشة رضى الله عنها انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلاة قال سبحانك اللهم الى آخره رواه الجماعة وهو مذهب أبى بكر الصديق وعمر وابن مسعود وجمهور التابعين رضى الله عنهم فيكون حجة عليهما ورواية جابر محمولة على التهجد وما رواه الشافعى كان فى الابتداء ثم نسخ وعن أصحابه فى قوله تعالى فسبح بحمد ربك حين تقوم قالوا يقول حين يقوم للصلاة سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره ولان ما قلنا ثناء الله تعالى فكان أولى من اخبار حاله كما فى حالة الركوع والسجود حيث لا يشتغل باخبار حاله فيقول اللهم لك ركعت أو سجدت وانما يشتغل بالتسبيح والاولى أن لا يأتى بالتوجه قبل التكبير لانه يؤدى الى تطويل القيام مستقبل القبلة وهو مذموم شرعا قال عليه الصلاة والسلام مالى أراكم سامدين أى متحيرين وقيل لا بأس به بين النية والتكبير لانه أبلغ فى العزيمة قال رحمه الله (وتعوذ سرا للقراءة فيأتى به المسبوق لا المقتدى ويؤخر عن تكبيرات العيد)

(قوله سوى الفارسية هو الصحيح) احترازعن تخصيص البردعى قول أبى حنيفة بالفارسية اه فتح (قوله أنزل القرآن على سبعة أحرف) أى لغات (قوله جازت صلاته) أى بالاتفاق اه (قوله و يروى رجوعه الى آخره) قال العينى رحمه الله وأما الشروع بالفارسية أو القراءة بها فهو جائز عند أبى حنيفة مطلقا وقالا لا يجوز الا عند العجز وبه قالت الثلاثة وعليه الفتوى وصح رجوع أبى حنيفة الى قولهما اه (قوله لانه غير مقطوع به) لجواز أن يكون مراده تعالى غير ذلك التفسير ولانه كلام الناس والاختلاف فيما اذا بدل لفظا عربيا بلفظ عجمى يماثله وزنا ومعنى اه (قوله ولا يضع فى القومة) أى من الركوع والسجود قال فى فتح القدير ثم الارسال فى القومة بناء على الضابط المذكور يقتضى أن ليس فيها ذكر مسنون وانما يتم اذا قيل بان التحميد والتسميع ليس سنة فيها بل فى نفس الانتقال اليها لكنه خلاف ظاهر النصوص والواقع انه قلما يقع التحميد الا فى القيام حالة الجمع بينهما اه (قوله وقيل سنة) وهو قول محمد اه (قوله على المفصل) أى مفصل الاصابع اه يحيى (قوله وقوله مستفتحا الى آخره) المقتدى هل يأتى بالثناء اذا أدرك الامام فى القيام أو الركوع ذكر الكرخى انى لا أحفظ فيه رواية عن أصحابنا الا أنى أتى ما لم يبدأ الامام بالقراءة وقال بعضهم اذا كانت الصلاة لا يجهر فيها أتى وان كان الامام يقرأ بخلاف صلاة الجهر وقال عيسى بن النضر الصحيح عندى أنه يثنى وان كان الامام فى القراءة أو فى الركوع ما لم يخف فوت الركوع وعن ابن المبارك انه لا يأتى وعن الجصاص انه يأتى اه صوى (قوله رواه الجماعة) كذا فى نسخة المصنف وأما ما فى بعض النسخ رواه الاربعة فمن الكاتب وهو الصواب لا ما وقع فى نسخة المصنف اذ لم يروه البخارى ولا مسلم عن عائشة رضى الله عنها مرفوعا وانما ذكره مسلم عن عمر من قوله وهو منقطع فان عبدة بن أبى لبابة يرويه عن عمر ولم يدركه والله أعلم اه (قوله ورواية جابر محمولة على التهجد) أى التنفل لانه مبنى على المساهلة فيؤتى فيه بما شاء وأما الفرائض فيقتصر فيها على ما اشتهر وانما لم يؤت بقوله جل ثناؤك فيها لانه لم يذكر فى المشاهير اه (قوله فى المتن وتعوذ سرا) وانتصاب سرا على الحال أو على انه صفة لمصدر محذوف أى تعوذ تعوذا سرا اه ع

لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم أى اذا أردت قراءة القرآن كما تقول اذا دخلت على السلطان فتأهب أى اذا أردت الدخول عليه وقالت الظاهرية يتعوذ بعد القراءة لظاهر النص وقد بينا معناه وقال مالك لا يتعوذ وكذا لا يأتى بالثناء لحديث أنس كنا نصلى خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وعمر وعثمان فكانوا يستفتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين وفى رواية بأم القرآن ولنا ما تلونا وحديث أبى سعيد أنه عليه الصلاة والسلام كان اذا قام الى الصلاة استفتح ثم يقول أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم وعليه الاجماع والمراد بالصلاة فيما روى القراءة بدليل رواية أنس انه عليه الصلاة والسلام وأبا بكر وعمر وعثمان كانوا يستفتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين والقراءة تسمى صلاة كما قال عليه الصلاة والسلام قال الله تعالى قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين أى قراءة الفاتحة بدليل سياقه وقال عطاء والثورى يجب التعوذ عند القراءة مطلقا رجوعا الى ظاهر الأمر وهو مخالف للاجماع ولا حجة لهما فى الآية لان الأمر قد يكون للاستحباب وانما يسر به لقول ابن مسعود أربع يخفيهن الامام وذكر منها التعوذ وقوله للقراءة هو قولهما وقال أبو يوسف للصلاة لانه لدفع وسوسة الشيطان فيها فيكون تبعا للثناء لانه من جنسه لا للقراءة فيتعوذ عنده كل من يثنى كالمقتدى ويقدم على تكبيرات العيد لكونه تبعا للثناء وعندهما تبعا للقراءة فيأتى به كل من يقرأ كالمسبوق اذا قام للقضاء ويؤخر عن تكبيرات العيد لانه تبع للقراءة ولا يأتى به المقتدى لانه لا يقرأ وكيفيته أن يقول أستعيذ بالله من الشيطان الرجيم على ما اختاره الهندوانى وهو اختيار حمزة من القراء لموافقته القرآن واختار شمس الائمة أن يقول أعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو قريب من الاول وهو ظاهر المذهب وهو اختيار أبى عمرو وعاصم وابن كثير من القراء قال رحمه الله (وسمى سرا فى كل ركعة) وقال الشافعى يجهر بالتسمية عند الجهر بالقراءة لما روى أبو هريرة انه عليه الصلاة والسلام كان يفتتح الصلاة ببسم الله الرحمن الرحيم وكان عمر وعثمان وعلى يجهرون بها ولنا ما روى عن أنس رضى الله عنه انه قال صليت خلف النبى صلى الله عليه وسلم وخلف أبى بكر وعمر وعثمان فلم أسمع أحدا منهم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم رواه مسلم وقال أبو هريرة كان النبى صلى الله عليه وسلم لا يجهر بها ذكره أبو عمر فى الانصاف وما رواه ليس فيه دلالة على الجهر أو يحمل على أنه كان يجهر بها أحيانا للتعليم كما كان يجهر أحيانا بالقراءة فى الظهر تعليما وما روى عن عمر وعثمان وعلى قال عمر بن عبد البر الطرق عنهم ليست بالقوية فالحاصل ان أحاديث الجهر لم تثبت عند أهل النقل وقوله فى كل ركعة أى فى أول كل ركعة وهو قول أبى يوسف ومحمد ورواية عن أبى حنيفة ولا يأتى بها الا فى الاولى فى رواية أخرى عنه جعلها كالتعوذ ولا يأتى بها بين السورة والفاتحة الا عند محمد فانه يأتى بها فى صلاة المخافتة ولا يأتى بها فى الجهرية لئلا يلزم الاخفاء بين الجهرين وهو شنيع قال رحمه الله (وهى آية من القرآن أنزلت للفصل بين السور ليست من الفاتحة ولا من كل سورة) أى البسملة آية من القرآن ليست من أول كل سورة ولا من آخرها وانما أنزلت للفصل وقال مالك ليست من القرآن الا فى النمل فانها بعض آية فيها لان القرآن لا يثبت الا بالقطع وذلك بالتواتر ولم يوجد وقد روى عن أنس بن مالك أنه عليه الصلاة والسلام كان يفتتح القراءة بالحمد لله رب العالمين وعن عائشة رضى الله عنها مثله وهذا دليل على انها ليست من القرآن وقال الشافعى هى من الفاتحة

(قوله بدليل رواية أنس الى آخره) لا يخفى أنه استدلال بالشئ على نفسه اه يحيى ولعل الشارح أراد الرواية الاخرى عن أنس الآتية فى دليل مالك انه عليه الصلاة والسلام كان يفتتح القراءة بالحمد لله رب العالمين وحينئذ يصح الاستدلال على الحمل المذكور (٢) كما ذكره هنا من سبق اليراع اه (قوله وقال أبو يوسف للصلاة) وهو الاصح كذا فى الخلاصة والذخيرة اه قال فى فتح القدير ثم على قول أبى يوسف يستعيذ المسبوق مرتين اذا افتتح واذا قرأ فيما يقضى ذكره فى الخلاصة اه (قوله وهو قريب من الاول) لانه طلب الاعاذة من حيث المعنى والمزيد قريب فى المعنى من الثلاثى اه كاكى ولاشتراكهما فى الحروف الاصول اه (قوله الا فى الاولى فى رواية الى آخره) هى رواية الحسن عنه اه فتح وفى شرح الزاهدى والاحسن أن يسمى فى أول الفاتحة فى كل ركعة فى قول أصحابنا كلهم لا تختلف الرواية عنهم ومن قال مرة فقد غلط انما الاختلاف فى وجوبها فعندهما تجب فى الثانية كالاولى وفى رواية هشام والمعلى عن أبى حنيفة أنها لا تجب الا مرة ثم قال الحسن والصحيح هو الوجوب فى كل ركعة اه ورأيت حاشية بخط العلامة ابن أمير حاج نصها وغلط المغلط بان الاتيان بها اما أن يكون على أنها من القرآن الواجب فى الصلاة أو من غيره فان كان الاول فقد أجمع العلماء على انه لا يجب فى الصلاة قرآن قبل الفاتحة وأجمع علماؤنا على أنها ليست من الفاتحة وعلى أنه لا يجب فى الصلاة ذكر غير التشهد والقنوت قولا وتكبيرات العيد وتكبيرة القنوت وأما النص على أنها سنة ففى عامة الكتب كالمفيد والبدائع وغيرها اه (قوله وقال مالك ليست من القرآن الى آخره) من أنكر كونها من القرآن لا يكفر عندنا وبيانه فى أول الكشف الكبير اه (قوله كان يفتتح القراءة بالحمد لله رب العالمين) قوله رب العالمين ليست فى نسخة المصنف اه

قولا واحدا وكذا من غيرها على الصحيح لاجماعهم على كتابتها فى المصاحف مع الامر بتجريد المصاحف وهو من أقوى الحجج ولنا ماروى عن ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام كان لا يعرف فصل السورة حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم رواه أبو داود والحاكم فى المستدرك وعن ابن عباس رضى الله عنهما كان المسلمون لا يعلمون انقضاء السورة حتى ينزل عليهم بسم الله الرحمن الرحيم وهذا نص على أنها أنزلت للفصل وأنها ليست من أول كل سورة ولا من آخرها بل هى آية منفردة وعن عائشة أنها قالت إن جبريل عليه السلام أتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال اقرأ باسم ربك الذى خلق ولم يذكر البسملة فى أولها وعن أبي هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال ان سورة من القرآن ثلاثين آية شفعت لرجل حتى غفر له وهى تبارك الذى بيده الملك وأجمعوا على أنها ثلاثون آية من غير البسملة ومن الدليل على أنها ليست من الفاتحة ماروى عن أبي هريرة أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين نصفها لى ونصفها لعبدى ولعبدى ما سأل يقول العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله تعالى حمدنى عبدى الحديث رواه مسلم فابتدأ القسمة بالحمد لله رب العالمين فلو كانت البسملة منها لابتدأ بها وقال عليه الصلاة والسلام لأبى بكر كيف تقرأ أم القرآن فقال الحمد لله رب العالمين ولم يذكر البسملة ولم ينكر عليه النبى صلى الله عليه وسلم وقول أنس وعائشة فيما رواه مالك كان النبى صلى الله عليه وسلم يفتتح الصلاة بالحمد لله محمول على الجهر أى كان يفتتح جهرا بالحمد لله ولم يجهر بالبسملة وترك الجهر لا يدل على أنها ليست من القرآن لقراءة الفاتحة فى الاخريين وكتابتها فى المصاحف لا تدل على أنها من أول السورة أو من آخرها ولهذا طولوا بإمها ليعلم أنها ليست منها ألا ترى أن كتاب المصاحف كلهم عدوا آيات السور فأخرجوها من كل سورة وكذا القراء وقال بعض أهل العلم ومن جعلها من كل سورة فى غير الفاتحة فقد خرق الاجماع لانهم لم يختلفوا فى غير الفاتحة فى أنها ليست من السورة واختلفوا فى الفاتحة فان قيل لو كانت آية من القرآن لجازت الصلاة بها عند أبي حنيفة اذ لا يشترط أكثر من آية قلنا انما لا تجوز الصلاة بها لاشتباه الآثار واختلاف العلماء فى كونها آية لا لأنها ليست من القرآن قال رحمه الله (وقرأ الفاتحة وسورة أو ثلاث آيات) أما الفاتحة والسورة فواجبتان على ما بينا لكن الفاتحة أوجب حتى يؤمر بالاعادة بتركها دون السورة وثلاث آيات تقوم مقام السورة فى الاعجاز فكذا هنا وكذا الآية الطويلة تقوم مقامها وهذا لبيان الواجب وأما لبيان الفرض والمستحب فيأتى فى فصل القراءة ان شاء الله تعالى قال رحمه الله (وأمن الامام والمأموم سرا) لقوله عليه الصلاة والسلام اذا أمن الامام فأمنوا فانه من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه رواه مسلم والبخارى ومالك فى الموطا وقالت المالكية فى رواية لا يأتى الامام بالتأمين وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة لقوله عليه الصلاة والسلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين قسم بينهما وهى تنافى الشركة ولان سنة الدعاء تأمين السامع لا الداعى وآخر الفاتحة دعاء فلا يؤمن الامام لانه داع والحجة عليهم مارويناه وقولهم سنة الدعاء تأمين السامع لا الداعى غلط لان التأمين ليس فيه الا زيادة الدعاء والداعى أولى به ولا حجة لهم فيما رووه فانه قال فى آخره فان الامام يقولها وقوله سرا هو مذهبنا وقال الشافعى يجهر بها عند الجهر بالقراءة لحديث وائل أنه قال سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقرأ غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقال آمين ومد بها صوته ولنا حديث وائل انه عليه الصلاة والسلام قال آمين خفض بها صوته رواه أحمد وأبو داود والدارقطنى وقال عمر

(قوله قسمت الصلاة) أى الفاتحة (قوله يفتتح جهرا بالحمد لله رب العالمين) رب العالمين ليس فى نسخة المصنف (قوله وسورة أو ثلاث ايات الى آخره) فى فتاوى أبى الليث سئل عن القراءة فى الركعتين من آخر السورة أفضل أم قراءة سورة بتمامها قال ان كان آخر السورة التى أراد قراءتها أكثر من السورة التى أراد قراءتها فالقراءة من آخر السورة أفضل وان كانت السورة أكثر آية فقراءتها أفضل وفى الذخيرة معزيا الى فتاوى أبى الليث ينبغى أن يقرأ فى الركعتين آخر سورة واحدة ولا ينبغى أن يقرأ فى كل ركعة آخر سورة على حدة فان ذلك مكروه عند أكثر مشايخنا قال شمس الائمة الحلوانى الاصح انه لا يكره اه (قوله فواجبتان على ما بينا) أى فى قوله وواجبها قراءة الفاتحة وضم سورة اه (قوله حتى يؤمر بالاعادة) أى باعادة الصلاة لا باعادة الفاتحة اه (قوله بالاعادة بتركها دون السورة) قال فى القنية فى باب القراءة بعد أن رقم لمجد الائمة الترجمانى قراءة الفاتحة ثم السورة واجبة لكن قراءة الفاتحة أوجب حتى لو تركها فى الصلاة يؤمر باعادة الصلاة ولو ترك السورة لا يؤمر اه وقد نقلت هذه العبارة عند قوله فيما تقدم وواجبها قراءة الفاتحة وضم سورة اه (قوله فى المتن وأمن الامام والمأموم سرا) وفى المحيط وفتاوى الظهيرية لو سمع المقتدى من الامام ولا الضالين فى صلاة لا يجهر فيها هل يؤمن قال مشايخنا لا يؤمن لان ذلك الجهر لغو فلا ينبغى وعند الهندوانى يؤمن لظاهر الحديث اه كاكى وفى الدراية أنه مسنون فى حق المنفرد والامام والمأموم والقارئ خارج الصلاة اه (قوله فانه من وافق تأمينه) أى فى الاخلاص اه يحيى (قوله وهى تنافى الشركة) وحملوا قوله عليه الصلاة والسلام اذا أمن على بلوغ موضع التأمين اه غاية

(قوله لاوهم أنها من القرآن فيمنع الى آخره) حتى قالوا بارتداد من قال انه منه اه كاكى (قوله وفى آمين لغتان المد الى آخره) وهو مختار الفقهاء اه يحيى (قوله والقصر) أى وهو اختيار أهل اللغة اه ع أى ومختار الادباء أيضا اه يحيى (قوله ومعناه استجب) أى دعاءنا (قوله وعليه الفتوى) قال الحلوانى له وجه لان معناه ندعوك قاصدين اجابتك لان معنى آمين قاصدين اه فتح قال الولوالجى المصلى اذا فرغ من قراءة فاتحة الكتاب فقال آمين بتشديد الميم فسدت صلاته لان هذا ليس بشئ وقيل عند أبى يوسف لا تفسد صلاته لانه يوجد مثله فى القرآن وعليه الفتوى و يقول أمين بغير مد ولا تشديد أو آمين بالمد دون التشديد

ابن الخطاب رضى الله عنه يخفى الامام أربعا التعوذ والبسملة وآمين وربنا لك الحمد ويروى مثل قوله عن جماعة من الصحابة بعضهم يقول أربع يخفيهن الامام وبعضهم يقول خمسة وبعضهم يقول ثلاثة وكلهم بعد التأمين منها ولانه دعاء فيكون مبناه على الاخفاء ولانه لو جهر بها عقيب الجهر بالقرآن لاوهم أنها من القرآن فيمنع منه دفعا للايهام ولهذا لم تكتب فى المصاحف وما رواه الشافعى ضعفه يحيى بن معين فلا يلزم حجة وفى آمين لغتان المد والقصر ومعناه استجب والتشديد خطأ فاحش وهو من لحن العوام حكاه ابن السكيت حتى لو قال آمين بالمد والتشديد قيل تفسد صلاته وقيل لا تفسد وعليه الفتوى لان بعض أهل العلم قال فيها لغة بالتشديد منهم الواحدى ولانه موجود فى القرآن ولو قال آمين بالمد وحذف الياء لا تفسد عند أبى يوسف لانه موجود فى القرآن ولو قال أمن بالقصر وحذف الياء ينبغى أن تفسد صلاته لانه لم يوجد فى القرآن وعلى هذا لو قال أمين بالقصر والتشديد ينبغى أن تفسد صلاته لما ذكرنا قال رحمه الله (وكبر بلا مد) لما روينا ولما روى عن عبد الله بن أبزى أنه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان لا يتم التكبير أى لا يمد وكان ابراهيم النخعى يقول التكبير جزم ويروى خذم بالخاء والذال أى سريع ولان المد ان كان فى أوله وهى همزة الله تفسد صلاته لانه استفهام وان تعمده يكفر لاجل الشك فى الكبرياء وان كان فى همزة أكبر فكذلك الجواب لما ذكرنا وان كان فى باء أكبر فقد قيل تفسد لانه خطأ من حيث اللغة لان أفعل التفضيل لا يحتمل المد ولان أكبار جمع كبر وهو الطبل فيخرج من معنى التكبير وقال بعضهم لا تفسد لان الالف نشأت من الاشباع وهذا بعيد لان الاشباع لا يجوز الا فى ضرورة الشعر وان كان المد فى لام الله فحسن ما لم تخرج عن حدها قال رحمه الله (وركع ووضع يديه على ركبتيه وفرج أصابعه) لما روينا من حديث أنس وما روى عن ابن مسعود والصحابة رضى الله عنهم من التطبيق وهو أن يضم احدى كفيه الى الاخرى و يرسلهما بين فخذيه منسوخ بما روينا بدليل ما روى عن مصعب ابن سعد بن أبى وقاص أنه قال جعلت يدى بين ركبتى فنهانى أبى وقال كنا نفعل هذا فنهينا ولا يندب الى التفريج الا فى هذه الحالة لانه أمكن من الاخذ بالركب وآمن من السقوط ولا الى ضم الاصابع الا فى حالة السجود ليكون أمكن من الادعام أى الاتكاء عليها لان قوتها تزداد بالضم وفيما عدا ذلك يترك على العادة ولا يتكلف شيأ لانه لا حاجة له اليها وما روى من نشر الاصابع فى رفع اليدين عند التحريمة محمول على النشر الذى هو ضد الطى قال رحمه الله (وبسط ظهره وسوى رأسه بعجزه) لما روى عن وابصة ابن معبد أنه قال رأيت النبى صلى الله عليه وسلم يصلى فكان اذا ركع سوى ظهره حتى لو صب عليه الماء لاستقر وروى أنه كان اذا ركع لو كان قدح ماء على ظهره لما تحول لاستواء ظهره وعن عائشة رضى الله عنها أنها قالت كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا ركع لم يشخص رأسه ولم يصوبه أى لم يرفع رأسه ولم يخفضه قال رحمه الله (وسبح فيه ثلاثا) أى فى الركوع لما روينا ولما روى عن عقبة بن عامر أنه قال لما أنزلت فسبح باسم ربك العظيم قال عليه الصلاة والسلام اجعلوها فى ركوعكم ولما

ومعناه يا آمين استجب لنا الا أنه أسقطت ياء النداء وادخلت المدة اه (قوله ولو قال آمين بالمد وحذف الياء) يشير الى قوله تعالى وبلك امن ان وعد الله حق اه (قوله فى المتن وكبر بلا مد لما روينا) أى من انه صلى الله عليه وسلم كان يكبر عند كل خفض ورفع اه (قوله بالخاء والذال) أى المعجمة (قوله لاجل الشك فى الكبرياء) وفيه نظر لان الهمزة يجوز أن تكون للتقرير فلا يكون هناك كفر ولا فساد قاله فى الغاية اه (قوله لان أفعل التفضيل لا يحتمل المد) أى حتى قال مشايخنا لو أدخل المد بين الباء والراء فى لفظ أكبر عند افتتاح الصلاة لا يصير شارعا بخلاف ما لو فعل المؤذن حيث لا تجب اعادة الاذان وان كان خطأ لان أمره أوسع اه كاكى (قوله نشأت من الاشباع) أى اشباع فتحة الباء اه (قوله فى المتن و وضع يديه على ركبتيه) أى ناصبا ساقيه وحنيهما شبه القوس كما يفعله عامة الناس مكروه ذكره فى روضة العلماء اه فتح (قوله لما روينا من حديث أنس) أى عند قوله وأخذ ركبتيه بيديه اه وقال الكمال و ينبغى أن يكون بين رجليه حالة القيام قدر أربع أصابع اه وفى الواقعات من أصابع اليد اه (قوله ليكون أمكن من الادعام) أى وليقع رؤس الاصابع مواجهة الى القبلة فقد قال عليه الصلاة والسلام إذا سجد أحدكم فليوجه من أعضائه الى القبلة ما استطاع اه كاكى (قوله محمول على النشر الذى هو ضد الطى) أى لا التفريج اه (قوله فى المتن وسوى رأسه بعجزه) أى وهو نصفه المؤخر اهع والعجز يذكر و يؤنث وهو للرجل والمرأة والعجيزة للمرأة خاصة ذكره فى الصحاح وفى المغرب العجيزة تستعار للرجل اه غاية

نزلت

نزلت سبح اسم ربك الأعلى قال اجعلوها في سجودكم ويكره أن ينقص التسبيح عن الثلاث أو يتركه كله وقال أبو مطيع لا تجوز صلاته لأمره عليه الصلاة والسلام بذلك على ما قدمناه وهو للوجوب ولنا أنه عليه الصلاة والسلام علم الاعرابي الصلاة ولم يذكره ولو كان واجبا لذكره وظاهر الآية يتناول الركوع والسجود دون تسبيحاتهما فلا يزاد عليه بخبر الواحد والامر قد يكون للاستحباب فيحمل عليه وانما يكره أن ينقص عن الثلاث لما روينا من الحديث ولو رفع الامام رأسه قبل أن يتم المقتدى ثلاثا أتم ثلاثا في رواية والصحيح أنه يتابعه وكلما زاد فهو أفضل للمنفرد بعد أن يكون الختم على وتر وأما الامام فلا يزيد على وجه يمل القوم منه ولا يأتي في الركوع والسجود بغير التسبيح وقال الشافعي يزيد في الركوع اللهم لك ركعت ولك خشعت ولك أسلمت وعليك توكلت وفي السجود سجد وجهي للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره فتبارك الله أحسن الخالقين لما روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه كان يقول ذلك وهو محمول على التهجد عندنا قال رحمه الله (ثم رفع رأسه) وقد بيناه في فصل الواجبات قال رحمه الله (واكتفى الامام بالتسميع والمؤتم والمنفرد بالتحميد) وقال أبو يوسف ومحمد يجمع الامام بين الذكرين لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام كان يجمع بينهما ولانه حرض غيره فلا ينسى نفسه وقال الشافعي رحمه الله يأتي الامام والمأموم بالذكرين لان المؤتم يتابع الامام فيما يفعل ولنا ما روى أبو هريرة وأنس بن مالك أنه صلى الله عليه وسلم قال اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد رواه البخاري ومسلم قسم بينهما والقسمة تنافي الشركة ولا يلزمنا قوله عليه الصلاة والسلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين حيث يؤمن الامام مع القسمة لانا نقول عرف ذلك من خارج وهو قوله عليه الصلاة والسلام فان الامام يقولها وقوله عليه الصلاة والسلام اذا أمن الامام فأمنوا فان قيل قد روي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال أربع يخفيهن الامام وقد عد منها التحميد فقد عرف التحميد أيضا من خارج فوجب أن لا يأتي به قلنا ما رويناه من حديث القسمة مرفوع وحديث ابن مسعود موقوف عليه فلا يعارض المرفوع وما ذكره الشافعي

(قوله قال أبو مطيع) هو البلخي تلميذ أبي حنيفة اه غاية (قوله لا تجوز صلاته) أي لان عنده الثلاث فرض اه كاكي (قوله والأمر قد يكون للاستحباب) أي بدليل حديث الاعرابي (قوله والصحيح أنه يتابعه) أي وعليه عامة المشايخ قال الفقيه أبو جعفر هذا هو الاشبه بمذهب أصحابنا لان متابعة الامام واجبة وتسبيحات الركوع سنة اه وفي الذخيرة سمع الامام في الركوع خفق النعال هل ينتظر أم لا قال أبو يوسف سألت أبا حنيفة وابن أبي ليلى عن ذلك فكرهاه وقال أبو حنيفة أخشى عليه أمرا عظيما يعني الشرك وروى هشام عن محمد أنه كره ذلك مقدار التسبيحة والتسبيحتين وقال بعضهم يطول التسبيحات ولا يزيد في العدد وقال أبو القاسم الصفار ان كان الجائي غنيا لا يجوز وان كان فقيرا جاز انتظاره وقال أبو الليث ان كان الامام عرف الجائي لا ينتظره وان لم يعرفه فلا بأس به اذ فيه إعانة على الطاعة اه وقيل ان أطال الركوع لادراك الجائي خاصة ولا يريد اطالة الركوع للتقرب الى الله فهذا مكروه اذا كان أول ركوعه لله وآخره للجائي فقد أشرك في صلاته غير الله تعالى وكان أمرا عظيما ولا يكفر لان اطالة الركوع لم تكن على وجه العبادة للقوم وانما كانت لاجل ادراك الركوع وان أطاله للتقرب الى الله كما شرع فيه ويدرك الجائي الركعة كان الركوع من أوله الى آخره خالصا لله تعالى فلا بأس به ألا ترى أن الامام يطيل الركعة الاولى من الفجر على الثانية ليدرك القوم الركعة اه غاية ثم قال ويكره قراءة القرآن في الركوع والسجود والتشهد باجماع الائمة الاربعة لقوله عليه الصلاة والسلام نهيت أن أقرأ القرآن راكعا أو ساجدا رواه مسلم اه كاكي قوله لان متابعة الامام واجبة قال في الذخيرة وإذا فرغ الامام من قراءة التشهد قبل فراغ المقتدى يتم قراءة التشهد ولا يتابع الامام في القيام إن كان في القعدة الاولى وان كان في الاخيرة ولم يفرغ من قراءة التشهد فقد قيل يتابعه وقيل يتم ما بقي قال الفقيه أبو الليث في النوازل إذا ترك الامام التشهد وقام أو سلم في آخر الصلاة المختار عندي أنه يتم تشهده وإن لم يفعل أجزأه ورأيت في موضع آخر المسبوق إذا فرغ الامام من قراءة التشهد ولم يفرغ هو قيل يتم التشهد وقيل لا يتم لانه انما يأتي بالتشهد هنا متابعة للامام وقد انقطعت المتابعة بسلام الامام وقد قيل يتم لانه بمنزلة ذكر واحد فلو قطعه تبطل بخلاف تسبيحات الركوع والسجود لان كل تسبيحة ذكر على حدة اه (قوله في المتن واكتفى الامام بالتسميع الى آخره) لكن يقول ربنا لك الحمد في نفسه قال في الهداية وقالا يقولها في نفسه اه (قوله ولانه حرض غيره) أي على انه يحمد بقوله سمع الله لمن حمده فيقول ربنا لك الحمد اه (قوله اذا قال الامام سمع الله الى آخره) أي قبل الله حمد من حمده والسماع يذكر ويراد به القبول مجازا كما يقال سمع الامير كلام فلان اذا قبل ويقال ما سمع كلامه أي رده فلم يقبله وان سمعه حقيقة وفي الحديث أعوذ بك من دعاء لا يسمع أي لا يستجاب وفي الفوائد الحميدية الهاء في حمده للسكتة والاستراحة لا للكناية كذا نقل عن الثقات وفي المستصفى الهاء للكناية كما في قوله تعالى واشكروا له اه كاكي (قوله فقولوا ربنا لك الحمد) تتمته فانه من وافق قوله قول الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه اه (قوله انه قال أربع) قال في الاسرار انه غريب اه كاكي (قوله ما رويناه من حديث القسمة مرفوع) أي برواية أبي موسى الاشعري اه كاكي

(قوله لانها تشبه المحاكاة) أي كما قلنا في جواب المؤذن في قوله حي على الصلاة حي على الفلاح اه غاية (قوله ومارويناه) أي أبو يوسف ومحمد اه (قوله محمول الى آخره) هذا الجواب المذكور ضعيف لانهم ترووا صلاته وحده صلى الله عليه وسلم الآن يحمل على النفل اه يحيى (قوله وكان الطحاوي رحمه الله يختار قولهما) أي في هذه المسئلة والفضلي وجماعة من المتأخرين اه كاكي (قوله وقد

بعيد لان الامام يحث من خلفه على التحميد فلا معنى لمقابلة القوم له على الحث بل يشتغلون بالتحميد لاغير لان اللائق بالحرض أن يأتي بالاجابة طاعة دون الاعادة لانها تشبه المحاكاة ومارويناه محمول على حالة الانفراد وكان الطحاوي رحمه الله يختار قولهما وهو رواية عن أبي حنيفة لما روينا أن المؤتم لا يختص بالذكر دون الامام وقد يختص الامام به كالقراءة وقوله والمنفرد بالتحميد أي اكتفى المنفرد بالتحميد وهو الذي عليه أكثر المشايخ وقال في المبسوط وهو الاصح لان التسميع حث لمن هو معه على التحميد وليس معه غيره ليحثه عليه ولانه لو جمع بين الذكرين وقع الثاني في حال الاعتدال وهو لم يشرع إلا في الانتقال وقال أبو بكر الرازي ينبغي أن يأتي بالتسميع لاغير على قياس قول أبي حنيفة لانه امام نفسه والامام يقتصر على التسميع عنده وهو رواية النوادر وروى الحسن عن أبي حنيفة أن المنفرد يجمع بين الذكرين وقال صاحب الهداية هو الاصح ووجهه انه امام نفسه فيأتي بالتسميع ثم بالتحميد لعدم من يمتثل به خلفه وقد اختلفت الاخبار في لفظ التحميد فقال في بعضها يقول ربنا لك الحمد وفي بعضها اللهم ربنا لك الحمد وفي بعضها ربنا ولك الحمد وقال في المحيط ربنا لك الحمد أفضل لزيادة الثناء وقال الفقيه أبو جعفر لا فرق بين قولك ربنا لك الحمد وبين قولك ربنا ولك الحمد واختلفوا في هذه الواو فقيل هي زائدة وقيل هي عاطفة تقديره ربنا حمدناك ولك الحمد قال رحمه الله (ثم كبر) لما روينا قال رحمه الله (ووضع ركبتيه ثم يديه) لما روى عن وائل أنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه واذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه رواه أبو داود قال رحمه الله (ثم وجهه بين كفيه) وقال الشافعي يضع يديه حذاء منكبيه لحديث أبي حميد أنه عليه الصلاة والسلام كان اذا سجد مكن جبهته وأنفه من الارض ونحى يديه عن جنبيه ووضع كفيه حذاء منكبيه رواه أبو داود والترمذي وصححه ولنا ما روى عن البراء بن عازب أنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يضع وجهه اذا سجد بين كفيه رواه الترمذي وقال حديث حسن وروى الاثرم باسناده عن وائل أنه عليه الصلاة والسلام سجد فجعل كفيه بحذاء أذنيه قال وروي ذلك عن ابن عمر وسعيد ابن جبير ولعل هذا الاختلاف مبني على الاختلاف في رفع اليدين عند الاحرام قال رحمه الله (بعكس النهوض) أي الهبوط بعكس النهوض حتى قالوا اذا أراد السجود يضع أولا ما كان أقرب الى الارض فيضع ركبتيه أولا ثم يديه ثم أنفه ثم جبهته وكذا اذا أراد الرفع يرفع أولا جبهته ثم أنفه ثم يديه ثم ركبتيه قالوا هذا اذا كان حافيا وأما اذا كان متخففا فلا يمكنه وضع الركبتين أولا فيضع اليدين قبل الركبتين ويقدم اليمنى على اليسرى قال رحمه الله (وسجد بأنفه وجبهته) أي على أنفه وجبهته لحديث أبي حميد أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا سجد مكن جبهته وأنفه من الارض وقال صلوا كما رأيتموني أصلي وهو أمر استحباب وعن عكرمة عن ابن عباس أنه عليه الصلاة والسلام رأى رجلا يصلي ولا يصيب أنفه الارض فقال لا صلاة لمن لا يصيب أنفه الارض وهي نفي الفضيلة والكمال دون الجواز قال رحمه الله (وكره بأحدهما) أي وكره الاقتصار على أحدهما لما روينا من حديث أبي حميد وقوله وكره بأحدهما يقتضي كراهة الاقتصار على أحدهما أيهما كان وهكذا ذكره في المفيد والمزيد أيضا فقال ووضع الجبهة وحدها أو الانف وحده يكره ويجزي عنده وعند صاحبيه لا يتأدى الا بوضعهما الا اذا كان بأحدهما عذر وفي البدائع والتحفة ان وضع الجبهة وحدها من غير عذر يجوز عند أبي حنيفة بلا كراهية

يختص الامام به كالقراءة) أي فكذا يجوز أن يختص بالجمع بين المذكورين اه (قوله وهو لم يشرع الا في الانتقال) أي لو جمع بين ذكرين كان الذكر الاول للانتقال من الركوع وأما الانتقال من القيام الى السجود فله ذكر وهو التكبير فالذكر الثاني يقع لمجرد اعتدال القيام لا للانتقال والذكر لم يسن الا للانتقال ولهذا لم يسن ذكر في حالة القعدة بين السجدتين اه يحيى (قوله ينبغي أن يأتي بالتسميع لاغير على قياس قول أبي حنيفة) قال في الذخيرة أما على قول أبي حنيفة فلا رواية فيه نصا عن أبي حنيفة على ما ذكره الطحاوي قال واختلف مشايخنا فيه والاصح أنه يأتي بهما اه غاية (قوله أن المنفرد يجمع بين الذكرين الى آخره) وأما المقتدي لا يأتي بالتسميع بلا خلاف اه غاية (قوله وفي بعضها ربنا ولك الحمد الى آخره) أي وفي بعضها اللهم ربنا ولك الحمد اه كاكي وغاية وفي البدائع الاشهر هو الاول اه وفي العناية وهو أظهر الروايات اه (قوله وقال في المحيط) أي والذخيرة اه غاية (قوله فقيل هي زائدة الى آخره) تقول العرب بعني هذا الثوب فيقول المخاطب نعم وهو لك بدرهم فالواو زائدة اه غاية (قوله وقيل هي عاطفة) أي على محذوف اه غاية (قوله في المتن بعكس النهوض) أي القيام اه عيني (قوله الا اذا كان بأحدهما عذر الى آخره) وفي البوبري لو كان بأحدهما عذر جاز السجود على الآخر بغير كراهة في قولهم جميعا ولو ترك السجود على المقدور منهما وأومأ لا يجوز اتفاقا وان كان بهما عذر يومئ ولا يسجد على غيرهما كالخد والذقن اه غاية

كراهية وفى الانف وحده يجوز مع الكراهية ولما ذكره فى المفيد والمزيد نظر فانه لم يجز الاقتصار على الجبهة عندهما وهو خلاف المشهور عنهما حتى حكى السغناقى فى شرح الهداية ان وضع الجبهة تتأدى به الصلاة باجماع الثلاثة وكذا ذكر صاحب الهداية الخلاف فى الاقتصار على الانف فعنده يجوز وعندهما لا يجوز لهما قوله عليه الصلاة والسلام أمرت أن أسجد على سبعة أعظم وعد منها الجبهة ولو كان الانف محلا للسجود لذكره فصار كالخد والذقن ولابى حنيفة ما روا مسلم عن عبد الله بن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أمرت أن أسجد على سبع ولا أكفف الشعر ولا الثياب الجبهة والانف واليدين والركبتين والقدمين وقال البخارى الجبهة وأشار بيده الى أنفه هكذا ذكره عبد الحق فى الاحكام ولانه محل للسجود اجماعا فوجب أن يجوز الاقتصار عليه كالجبهة بخلاف الذقن ونحوه لانه ليس بمحل للسجود ولهذا لا يلزمه السجود على الذقن عند العجز عن الجبهة وعلى الانف يلزمه ومن فروع هذا سئل نصير رحمه الله عمن وضع جبهته على حجر صغير فقال ان وضع أكثر جبهته يجوز والافلا فقيل له ان وصل قدر الانف منها ينبغى أن يجوز على قوله فقال الانف عضو كامل قال رحمه الله (أو بكور عمامته) أى كره السجود على كور عمامته ويجوز عندنا وقال الشافعى رحمه الله لا يجوز لقوله عليه الصلاة والسلام ومكن جبهتك وأنفك من الارض ولحديث خباب بن الارت أنه قال شكونا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حر الرمضاء فى جباهنا وأكفنا فلم يشكنا أى لم يزل شكوانا ولنا حديث أنس رضى الله عنه قال كنا نصلى مع النبى صلى الله عليه وسلم فى شدة الحر فاذا لم يستطع أحدنا أن يمكن جبهته من الارض بسط ثوبه فسجد عليه رواه مسلم والبخارى وعن ابن عباس أنه قال ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى فى ثوب واحد متوشحا به يتقى بفضوله حر الارض وبردها رواه أحمد وقال البخارى فى صحيحه قال الحسن كان القوم يسجدون على العمامة والقلنسوة ولانه حائل لا يمنع من السجود فيجوز كالخف والنعل وما رواه لا ينافى ما قلنا لان التمكين يوجد معه اذ لا يشترط مماسة الارض بها اجماعا والجواب عن الحديث قد بيناه فى أوقات الصلاة ومن فروعه لو سجد على كفه وهى على الارض جاز على الاصح ولو بسط كمه على النجاسة فسجد عليه يجوز وقيل لا يجوز لان الكم تبع له فكانه سجد على النجاسة كما لو حلف لا يجلس على الارض فجلس عليها حنث وان كان ثوبه حائلا بينهما ولهذا لا يجوز مس المصحف به أيضا والصحيح الاول ذكره المرغينانى ولو سجد على فخذه من غير عذر لا يجوز على المختار وبعذر يجوز على المختار وعلى ركبتيه لا يجوز على الوجهين لكن الايماء يكفيه اذا كان به عذر ولو سجد على ظهر من هو فى صلاته يجوز للضرورة وعلى ظهر من يصلى صلاة أخرى أو ليس فى الصلاة لا يجوز لعدم الضرورة والمستحب أن يسجد على التراب وان بسط كمه ليتقى التراب عن وجهه يكره للتكبر وعن ثيابه لا لعدمه وان سجد على شئ لا يلقى حجمه لا يجوز كالقطن المحلوج والثلج والتبن

(قوله وفى الانف وحده الى آخره) ثم المعتبر وضع ما صلب من الانف لا ما لان اه فتح (قوله ولا أكفف) أى عن الاسترسال اهـ (قوله وأشار بيده الى أنفه) النبى صلى الله عليه وسلم لما ذكر الجبهة أشار الى الانف الى أنهما فى حكم عضو واحد ولذا كان أعضاء السجود سبعة والا كانت ثمانية اه (قوله فقال الانف عضو كامل) أى وقدره من الجبهة ليس بعضو كامل فلا يجوز اه (قوله فى المتن أو بكور عمامته) أى على كور العمامة اه وما ذكر فى التجنيس فى علامة الميم انه يكره السجود على كور العمامة لما فيه من ترك التعظيم لا يرادبه أصل التعظيم والا لم يصح بل نهايته وهذا لان الركن فعل وضع للتعظيم ولان المشاهد من وضع الرجل الجبهة فى العمامة على الارض ناكسا لغيره عده تعظيما أى تعظيم اه فتح وفى الذخيرة ويكره أن يسجد على كور عمامته اه (قوله وقال الشافعى الى آخره) والخلاف فيما اذا وجد حجم الارض أما بدونه فلا يجوز اجماعا وتفسير وجدان الحجم ما قالوا انه لو بالغ لا يتسفل رأسه أبلغ من ذلك اه كاكى (قوله خباب بن الارت) بالتاء المثناة اه (قوله وقيل لا يجوز) لان الكم تبع له فكانه سجد على النجاسة فى الاصح وان كان المرغينانى صحح الجواز فليس بشئ اه فتح (قوله وعلى ركبتيه لا يجوز الى آخره) قال الكمال وعلى ركبتيه لا يجوز ولم نعلم فيه خلافا لكن ان كان بعذر كفاه باعتبار ما فى ضمنه من الايماء كأن عدم الخلاف فيه لكون السجود يقع على جزء الركبة وهو لا يأخذ قدر الواجب من الركبة اه (قوله ولو سجد على ظهر من هو فى صلاته يجوز للضرورة) وقيل انما يجوز اذا كان سجود الثانى على الارض اه مجتبى (قوله والمستحب أن يسجد على التراب الى آخره) (مسئلة) قال فى المبسوط لو مسح جبهته من التراب قبل ان يفرغ من الصلاة فلا بأس به لازالة شبهة المثلة ولو مسح بعدما رفع راسه من السجدة الاخيرة فلا بأس به من غير خلاف وقبله لا بأس به فى ظاهر الرواية وعن أبى يوسف قال أحب الى تركه لانه يتلوث ثانيا وثالثا فلا يفيد وان مسح لكل مرة يكثر العمل اه غاية (قوله وان سجد على شئ لا يلقى حجمه الى آخره) قال فى الفتح يجوز السجود على الحشيش والتبن والقطن والطنفسة ان وجد حجم الارض وكذا الثلج الملبد فان كان بحال يغيب فيه وجهه ولا يجد الحجم أو على العجلة على الارض يجوز كالسرير لا ان كانت على البقر كالبساط المشدود بين الاشجار وعلى العرزال والحنطة والشعير يجوز لا على الدخن والارز لعدم الاستقرار ولو ارتفع موضع السجود عن موضع القدمين قدر لبنة أو لبنتين منصوبتين جاز لا ان زاد اه

والدخن ونحو ذلك قال رحمه الله (وأبدى ضبعيه) لحديث عبد الله بن مالك أنه قال كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا سجد يجخ حتى يرى وضح ابطيه أى بياضهما وقيل إذا كان فى الصف ازدحام لا يجافى حتى لا يؤذى جاره بخلاف ما اذا لم يكن فيه ازدحام قال رحمه الله (وجافى بطنه عن فخذيه) لحديث ميمونة رضى الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا سجد جافى بين يديه حتى إن بهمة لو أرادت أن تمر بين يديه مرت قال رحمه الله (ووجه أصابع رجليه نحو القبلة) لحديث أبى حميد أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا قابضهما واستقبل بأطراف اصابع رجليه القبلة قال رحمه الله (وسبح فيه ثلاثا) أى فى السجود لما روينا قال رحمه الله (والمرأة تخفض وتلزق بطنها بفخذيها) لما روى عن يزيد بن أبى حبيب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر على امرأتين تصليان فقال اذا سجدتما فضما بعض اللحم الى بعض فان المرأة ليست فى ذلك كالرجل * ثم اعلم أن المرأة تخالف الرجل فى عشر خصال ترفع يديها الى منكبيها وتضع يمينها على شمالها تحت ثدييها ولا تجافى بطنها عن فخذيها وتضع يديها على فخذيها تبلغ رؤس أصابعها ركبتيها ولا تفتح ابطيها فى السجود وتجلس متوركة فى التشهد ولا تفرج أصابعها فى الركوع ولا تؤم الرجال وتكره جماعتهن ويقوم الامام وسطهن قال رحمه الله (ثم رفع رأسه مكبرا) أى من السجود لما روينا قال رحمه الله (وجلس مطمئنا) يعنى بين السجدتين لما روى عن البراء أنه قال كان ركوع رسول الله صلى الله عليه وسلم وسجوده وبين السجدتين واذا رفع رأسه من الركوع ما خلا القيام والقعود قريبا من السواء ثم الجلسة والطمأنينة فيها والقومة والطمأنينة فيها سنة عند أبى حنيفة ومحمد واختلفوا فى الطمأنينة فى الركوع والسجود على قولهما فقال الكرخى إنها واجبة وقال الجرجانى سنة وقد ذكرنا الوجه من الجانبين وخلاف أبى يوسف فى تعديل الاركان وليس بين السجدتين ذكر مسنون وكذا بعد الرفع من الركوع وما ورد فيهما من الدعاء محمول على التهجد قال يعقوب سألت أبا حنيفة عن الرجل يرفع رأسه من الركوع فى الفريضة يقول اللهم اغفر لى قال يقول ربنا لك الحمد ويسكت وكذلك بين السجدتين يسكت فقد أحسن الجواب حيث لم ينه عن الاستغفار صريحا من قوة احترازه وقد حصل مقصوده بايثار التحميد فيه والسكوت بعده واختلفوا فى مقدار الرفع فروى عن أبى حنيفة أنه ان كان الى القعود أقرب جاز لانه يعد قاعدا وان كان الى الارض أقرب لا يجوز لانه يعد ساجدا وقال محمد بن سلمة اذا رفع رأسه بحيث لا يشكل على الناظر انه قد رفع يجوز وروى الحسن عن أبى حنيفة أنه اذا رفع رأسه مقدار ما تمر الريح بينه وبين الارض جاز وروى أبو يوسف عنه اذا رفع رأسه مقدار ما يسمى به رافعا جاز

وذكر فى المجتبى لو سجد على ظهر ميت عليه لبد إن لم يجد حجمه جاز وإلا فلا وقيل إن كان غسل جاز وإن لم يكن عليه ازار اه قوله كالبساط المشدود الى آخره هكذا نقله فى المجتبى نقلا عن النظم ولم يعلله وكأنه لعدم وجود حجم الارض حال السجود وأما عدم جواز الصلاة على العجلة إذا كانت على البقر فإنما هو فى حق الفريضة لا النافلة وسيأتى فى الكلام على الصلاة على الدابة ما يفصح بذلك اه (قوله فى المتن ضبعيه) والضبع بسكون الباء الموحدة العضد وبضمها الحيوان المفترس المعروف والسنة المجدبة ذكره فى الصحاح وديوان الادب وفى المحيط بضم الباء وسكونها لغتان والصواب ما ذكرته قال فى المنافع الضبع بالسكون لا غير اه غاية (قوله عبد الله بن مالك) أى ابن بحينة اه (قوله إذا سجد يجخ الى آخره) فى حديث البراء أن النبى صلى الله عليه وسلم كان إذا سجد جخ بجيم ثم خاء مشددة ويروى جخى بالياء فى آخره وهو الاشهر أى فتح عضديه وجافاهما من جنبيه ورفع بطنه عن الارض اه نهاية ابن الاثير (قوله حتى ان بهمة) بفتح الباء وسكون الهاء الانثى من صغار الغنم بعد السخلة فإنها أول ما يضعه أمه ثم يصير بهمة اه كاكى وفى بعض النسخ البهيمة بزيادة الياء وهو تحريف اه (قوله حتى ان بهمة لو أرادت أن تمر بين يديه مرت) رواه الحاكم والطبرانى وقالا فيه بهمة وعلى الباء ضمة بخط بعض الحفاظ على تصغير بهمة قيل وهو الصواب وفتحها خطأ اه فتح قال سبط ابن الجوزى رواه البخارى اه غاية (قوله فى المتن والمرأة تخفض) أى تضم نفسها اه ع (قوله فى المتن وتلزق بطنها الى آخره) أى لان ذلك أستر لها اه ع (قوله على فخذيها تبلغ) فى نسخة بحيث تبلغ (قوله من السجود لما روينا) أى من انه كان يكبر عند كل خفض ورفع اه (قوله قريبا من السواء) أى كان لبثه فى هذه الاحوال قريبا من التساوى الا القيام والقعود فإن اللبث فيهما لا يقرب اللبث فى تلك الاحوال بل كان أطول منه وقوله قريبا من السواء يدل على انها لم تكن متساوية بل كان بينهما تفاوت يسير ولما كان الجلوس بين السجدتين والقيام من الركوع قريبين من الركوع والسجود كانا مشتملين على الاطمئنان اه (قوله واختلفوا فى مقدار الرفع الى آخره) فيه شئ تقدم فى سنن الصلاة وهو أنه جعل الرفع من السجود سنة اه وتقدم فى آخر الصفحة السابقة ان الجلسة والقومة والطمأنينة فيها سنة اه (قوله ان كان الى القعود أقرب الى آخره) قال فى التجنيس اذا رفع رأسه من السجود قليلا ثم سجد أخرى فان كان الى السجود أقرب لا يجوز لانه يعد ساجدا وان كان الى الجلوس أقرب جاز لانه يعد جالسا اه ولم يحك غيره اه

جاز لوجود الفصل بين السجدتين قال صاحب المحيط وهو الاصح وجعل صاحب الهداية الرواية الاولى أصح قال رحمه الله (وكبر وسجد مطمئنا) لما روينا قال رحمه الله (وكبر للنهوض بلا اعتماد وقعود) أي كبر للنهوض وينهض بلا اعتماد وقعود وقال الشافعي يعتمد بيديه على الارض ويجلس جلسة خفيفة لحديث مالك بن الحويرث أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يصلي فاذا كان في وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوي جالسا ولنا ما رواه أبو هريرة أنه عليه الصلاة والسلام كان ينهض على صدور قدميه رواه الترمذي والبيهقي وعن ابن عمر نهى عليه الصلاة والسلام أن يعتمد الرجل على يديه اذا نهض في الصلاة رواه أبو داود وفي حديث وائل أنه عليه الصلاة والسلام اذا نهض اعتمد على فخذيه وما رواه الشافعي محمول على حالة الضعف بسبب الكبر لما روي أن ابن عمر فعل ذلك ثم اعتذر فقال ان رجلي لا تحملاني ولانها لو كانت مشروعة لشرع التكبير عند الانتقال منها الى القيام كما في سائر الانتقالات في الصلاة من حالة الى حالة ولانها جلسة استراحة وفي الصلاة تشغل عن الراحة ويكره تقديم احدى رجليه عند النهوض ويستحب الهبوط باليمين والنهوض بالشمال قال رحمه الله (والثانية كالاولى) أي الركعة الثانية كالركعة الاولى لانه تكرار الاركان فلا يختلف قال رحمه الله (الا أنه لا يثني) لانه شرع في أول العبادة دون أثنائها قال رحمه الله (ولا يتعوذ) لانه شرع في أول القراءة لدفع الوسوسة فلا يتكرر الا بتبدل المجلس فصار كما لو تعوذ وقرأ ثم سكت قليلا ثم قرأ قال رحمه الله (ولا يرفع يديه الا في فقعس صمعج) أي الا في سبع مواطن وهي عند الافتتاح والقنوت وتكبيرات العيد واستلام الحجر الاسود والمروتين والموقفين والجمرتين فالفاء فيه علامة للافتتاح والقاف للقنوت والعين للعيد والسين للاستلام والصاد للصفا والميم للمروة والعين لعرفة وجمع وهو

(قوله بسبب الكبر) فقد روي أنه عليه الصلاة والسلام قال قد بدنت أي كبرت فلا تبادروني بركوع وسجود اهـ كاكي وفي الروضة قال اذا كان شيخا أو رجلا بدينا لا يقدر على النهوض فلا بأس بأن يعتمد به (٣) على الارض منصوص عليه عن أبي حنيفة اهـ غاية (قوله ويستحب الهبوط باليمين) أي مبتدئا باليمين اهـ (قوله الا أنه) أي المصلي اهـ (قوله في المتن ولا يرفع) أي المكلف اهـ ع (قوله والجمرتين) والمراد الوقوف عند الجمرتين الاولى والوسطى اهـ باكير قال في الدراية ثم اعلم أنه ينبغي أن يجعل باطن كفه الى القبلة في التكبيرات التي في الصلاة وفيا تي في الحج باطن كفه الى السماء الا عند استلام الحجر فانه يستقبل بباطن كفه الى الحجر اهـ (قوله والصاد للصفا والميم للمروة) وجعلهما المصنف شيأ واحدا نظرا الى السعي اهـ مستصفى فوائد قال في فتح القدير ما نصه وفي الخلاصة المقتدي اذا أتى بالركوع والسجود قبل الامام هذه على خمسة أوجه أما اذا أتى بهما قبله أو بعده أو بالركوع معه وسجد قبله أو بالركوع قبله وسجد معه أو أتى بهما قبله وبدركه الامام في آخر ركعاته فان أتى بالركوع والسجود قبل الامام في كلها يجب عليه قضاء ركعتين واذا ركع قبله وسجد معه يقضي أربعا بلا قراءة وان ركع بعد الامام وسجد بعده جازت صلاته اهـ وأنت اذا علمت أن مدرك أول صلاة الامام لاحق وهو يقضي قبل فراغ الامام ففي الصورة الاولى فاتته الركعة الاولى فركوعه وسجوده في الثانية قضاء عن الاولى وفي الثالثة عن الثانية وفي الرابعة عن الثالثة ويقضي بعد فراغ الامام ركعة بلا قراءة لانه لاحق وفي الثانية يلتحق سجدتاه في الثانية بركوعه في الاولى لانه كان معتبرا ويلغو ركوعه في الثانية لوقوعه عقب ركوعه الاول بلا سجود وبقي عليه ركعة ثم ركوعه (٣) والثالثة مع الامام معتبر ويلتحق به سجوده في رابعة الامام فيصير عليه الثانية والرابعة فيقضي ركعتين وقضاء الاربع في الثالثة ظاهر

﴿تتمة فيما يتابع الامام فيه وفيما لا يتابعه﴾

اذا رفع المقتدي رأسه من الركوع قبل الامام ينبغي أن يعود ولا يصير ركوعين وكذا في السجود ولو رفع الامام من الركوع قبل أن يقول المقتدي سبحان ربي العظيم ثلاثا الصحيح انه يتابعه ولو أدركه في الركوع يسبح ويترك الثناء وفي صلاة العيد يأتي بالتكبيرات في الركوع ولو قام الى الثالثة قبل أن يتم المأموم التشهد يتمه وان لم يتم وقام جاز وفي القعدة الثانية اذا سلم أو تكلم الامام وهو في التشهد يتمه ولو سلم قبل أن يفرغ من الصلاة أو الدعاء سلم معه ولو أحدث قبل أن يفرغ من التشهد لا يسلم لانه لا يبقى بعد حدث الامام عمدا في الصلاة بل يفسد ذلك الجزء ويبقى بعد سلامه وكلامه ولو سلم قبل الامام وتأخر حتى طلعت الشمس فسدت صلاته وحده ويتابعه في القنوت وقدمنا في باب الوتر أنه ان أمكنه أن يقنت ويدرك الركوع قنت والا تابع وفي نظم الزندويستي خمسة اذا لم يفعلها الامام لا يفعلها القوم القنوت وتكبيرات العيد والقعدة الاولى وسجدة التلاوة وسجود السهو اذا تلا في الصلاة ولم يسجد أو سها ولم يسجد وأربعة اذا فعلها لا يفعلها القوم اذا زاد سجدة مثلا أو زاد في تكبيرات العيد ما يخرج به عن أقوال الصحابة وسمع التكبير من الامام لا من المؤذن على ما ذكره في صلاة العيد أو خامسة في تكبيرات الجنازة أو قام الى الخامسة ساهيا اهـ سنذكر ما يصنع المقتدي في هذه في باب السهو ان شاء الله تعالى وخمسة اذا لم يفعلها الامام لا يفعلها القوم اذا لم يرفع يديه في الافتتاح واذا لم يثن ما دام في الفاتحة وان كان في السورة وكذا عند س خلافا لمحمد وقد عرف انه اذا أدركه في جهر القراءة لا يثني اذا لم يكبر للانتقال أو لم يسبح في الركوع والسجود واذا لم يسمع أو لم يقرأ التشهد واذا لم يسلم الامام يسلم القوم

المزدلفة والجيم للجمرة الاولى والوسطى وقال الشافعي يرفع في الركوع والرفع منه لحديث ابن عمر أنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح التكبير في الصلاة حين يكبر رفع يديه حتى يجعلهما حذو منكبيه واذا كبر للركوع فعل مثله واذا قال سمع الله لمن حمده فعل مثله وقال ربنا لك الحمد ولا يفعل ذلك حين يسجد ولا حين يرفع رأسه من السجود ولنا ما روى أبو داود باسناده عن البراء أنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه حين افتتح الصلاة ثم لم يرفعهما حتى انصرف وعن جابر بن سمرة قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مالي أراكم رافعي أيديكم كأنها أذناب خيل شمس اسكنوا في الصلاة رواه مسلم وقال عبد الله بن مسعود ألا أصلي بكم صلاة النبي صلى الله عليه وسلم فصلى ولم يرفع يديه الا في أول مرة قال الترمذي حديث حسن وقال ابن مسعود أيضا صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر فلم يرفعوا أيديهم الا عند افتتاح الصلاة وروى عن مجاهد أنه قال خدمت ابن عمر عشر سنين فما رأيته يرفع يديه في شيء من صلاته إلا في التكبيرة الاولى والراوي اذا فعل بخلاف ما روى تترك روايته على ما عرف في موضعه وعن عبد الله بن عمر وابن عباس رضي الله عنهما أنهما قالا قال النبي صلى الله عليه وسلم ترفع الايدي في سبع مواطن عند افتتاح الصلاة واستقبال القبلة والصفا والمروة والموقفين والجمرتين و يروى لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن مكان قوله ترفع وحكى ان الاوزاعي لقي أبا حنيفة في المسجد الحرام فقال ما بال أهل العراق لا يرفعون أيديهم عند الركوع وعند الرفع منه وقد حدثني الزهري عن سالم عن ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام كان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس منه فقال أبو حنيفة رحمه الله حدثني حماد عن ابراهيم عن علقمة عن ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه عند تكبيرة الافتتاح ثم لا يعود فقال عجبا من أبي حنيفة أحدثه بحديث الزهري عن سالم وهو يحدثني بحديث حماد عن ابراهيم النخعي فرجح بعلو اسناده وقال أبو حنيفة أما حماد فكان أفقه من الزهري وأما ابراهيم النخعي فكان أفقه من سالم ولولا سبق ابن عمر لقلت علقمة أفقه منه وأما عبد الله فعبد الله فرجح أبو حنيفة بفقه رواته وهو المذهب لا بعلو الاسناد قال رحمه الله (واذا فرغ من سجدتي الركعة الثانية افترش رجله اليسرى وجلس عليها ونصب يمناه ووجه أصابعه نحو القبلة) هكذا وصفت عائشة رضي الله عنها قعود النبي صلى الله عليه وسلم قال رحمه الله (ووضع يديه على فخذيه وبسط أصابعه) لما روى عن نمير الخزاعي أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم قاعدا في الصلاة واضعا يده اليمنى على فخذه اليمنى رافعا إصبعه السبابة وقد حناها شيأ وهو يدعو وفي حديث وائل وضع عليه الصلاة والسلام كفه اليسرى على فخذه وركبته اليسرى وذكر فيه التحليق واختلفوا في كيفية وضع اليد اليمنى ذكر أبو يوسف في الامالي انه يعقد

وتقدم انهم اذا أحدث لا يسلمون بخلاف ما اذا تكلم لما تقدم من أن الحدث يفسد من صلاتهم محله فينتفي محل السلام واذا نسي تكبير التشريق ﴿فرع﴾ صلى الكافر بجماعة حكم باسلامه ومنفردا لا لان الجماعة من خصوصيات صلاة دينا ووجود اللازم المساوي يستلزم الملزوم المعين ولا يحكم باسلامه بحج ولا صوم رمضان وفي كون الصلاة جماعة من الخصوصيات نظر اه ووجه النظر هو أن أهل الكتاب يصلون جماعة كما هو مشاهد وعلل غير واحد من المشايخ كراهة وقوف الامام بطاق المسجد لكونها شبيهة بصنعهم وتقدم أيضا في باب الامام من فتح القدير ما يفيد شرعية الصلاة بجماعة في دينهم اه ﴿أقول﴾ يمكن النظر بأن المراد من قولهم الجماعة من خصوصيات ديننا الجماعة على هذه الهيئة المخصوصة من كونها بقيام ثم ركوع ثم سجود الى غير ذلك من الهيآت ويرشد الى ما قلنا قول الامام قاضيخان في فتاواه في باب ما يكون اسلاما من الكافر ما نصه كافر لم يقر بالاسلام الا انه صلى مع المسلمين بجماعة يحكم باسلامه لان المشركين لا يصلون بالجماعة على هيئة جماعة المسلمين فيحكم باسلامه اه (قوله أذناب خيل شمس) قال الامام وشمس بضم الشين المعجمة وسكون الميم وبعدها سين مهملة جمع شموس وهو النفور من الدواب الذي لا يستقر لشغبه وحدته (قلت) ينبغي أن يكون بضم الميم مع الشين لان ما زيادته مدة ثالثة من الاسماء والصفات يجمع كذلك وهي خمسة أمثلة في الاسماء وكذا في الصفات الاسماء نحو قذال وجراب وغراب ورغيف وعمود والصفات نحو صناع وكناز وشجاع ونذير وصبور والجميع بضم الفاء والعين وذب في جمع ذباب نادر وانما الجمع على فعل بضم الفاء وسكون العين نحو أحمر وحمراء فانهما يجمعان على حمر بسكون الميم ذكره ابن الحاجب في تعريفه اه غاية (قوله في شيء من صلاته إلى آخره) دخل في هذا القنوت والعيد اه (قوله واختلفوا في كيفية وضع اليد اليمنى إلى آخره) وفي مسلم كان صلى الله عليه وسلم اذا جلس في الصلاة وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى وقبض أصابعه كلها وأشار باصبعه التي تلي الابهام ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى ولا شك بان وضع الكف مع قبض الاصابع لا يتحقق حقيقة أي فالمراد والله أعلم وضع الكف ثم قبض الاصابع بعد ذلك عند الاشارة وهو المروي عن محمد في كيفية الاشارة قال يقبض خنصره والتي تليها ويحلق الوسطى والابهام ويقيم المسبحة وكذا عن أبي يوسف في الامالي اه فتح القدير وعن الحلواني يقيم الاصبع عند لا إله ويضعها عند إلا الله ليكون الرفع للنفي والوضع للاثبات وينبغي أن يكون أطراف

الاصابع على حرف الركبة لامباعدة عنها اه فتح القدير قال في الدراية وقد نص محمد في كتاب المشيخة في حديث أنه عليه الصلاة
والسلام كان يفعل ذلك أي يشير ثم قال محمد أصنع كما صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم كيف يشير قال يقبض خنصره والتي
تليها و يحلق الوسطى والابهام و يقيم المسبحة و يشير بها هكذا روى الفقيه أبو جعفر انه عليه الصلاة والسلام هكذا يشير وهو أحد
وجوه قول الشافعي في الاشارة وقال أهل المدينة يعقد ثلاثا وخمسين و يشير بالسبابة وهو أيضا أحد وجوه قول الشافعي قال أبو جعفر
ماذهب اليه علماؤنا أولى لانه يوافق الحديث ولا يشبه استعمال الاصابع للحساب الذي لا يليق بحال الصلاة فكان أولى كذا في مبسوط
شيخ الاسلام اه (قوله لا يرون الاشارة الى آخره) قال في فتح القدير وهو خلاف الدراية والرواية اه قال في الدراية و يكره أن يشير
بالسبابة من اليدين لقوله عليه الصلاة والسلام أحد أحد اه وفي المجتبى لما

كثرت الاخبار والآثار واتفقت

الخنصر و يحلق الوسطى والابهام و يشير بالسبابة وذكر محمد أنه عليه الصلاة والسلام كان يشير
ونحن نصنع بصنعه عليه الصلاة والسلام قال وهو قول أبي حنيفة وكثير من المشايخ لا يرون الاشارة
وكرهها في منية المفتي وقال في الفتاوى لا اشارة في الصلاة الا عند الشهادة في التشهد وهو حسن قال
رحمه الله (وهي تتورك) أي المرأة تتورك لانه أستر لها قال رحمه الله (وقرأ تشهد ابن مسعود
رضي الله عنه) وهو التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته
السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله وقال الشافعي
رحمه الله الاخذ بتشهد ابن عباس أولى وهو التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك أيها
النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا
رسول الله لما روى عن ابن عباس أنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا
السورة من القرآن فكان يقول التحيات المباركات الى آخره رواه مسلم وأبو داود ولكن قالا السلام
بالالف واللام في الموضعين وزيادة أشهد في قوله أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا رسول الله وأخرجه
الترمذي بتنكير سلام وزيادة أشهد في قوله وأشهد أن محمدا رسول الله وخرجه ابن ماجه كما رواه مسلم
لكن قال وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ورواه النسائي كمسلم لكنه نكر السلام وقال وأن محمدا عبده
ورسوله وهذا فيه اضطراب كثير كما تراه وكلهم رووه خلاف ما يقوله الشافعي مع ضعف كل واحد من
الروايات وشرط لجواز الصلاة أيضا أن يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم بعد التشهد وهي ليس في تشهد
أحد منهم ولنا ماروى عن أبي حنيفة أنه قال أخذ حماد بن أبي سليمن بيدي وعلمني التشهد وقال
حماد أخذ ابراهيم بيدي وعلمني التشهد وقال ابراهيم أخذ علقمة بيدي وعلمني التشهد وقال علقمة أخذ
عبد الله بن مسعود بيدي وعلمني التشهد وقال ابن مسعود أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم
بيدي وعلمني التشهد كما كان يعلمني السورة من القرآن وكان يأخذ علينا بالواو والالف وقد اتفق أهل
النقل على نقل تشهده وصححه حتى قال الترمذي والخطابي وابن المنذر وابن عبد البر تشهد ابن مسعود
أصح حديث في التشهد وعن جماعة من أهل النقل ان تشهد ابن مسعود أصح ما يروى وعليه عمل
أكثر أهل العلم من الصحابة والتابعين حتى قال ابن عمر كان أبو بكر الصديق يعلمنا التشهد على المنبر كما يعلمون
الصبيان في الكتاب فذكر تشهد ابن مسعود وعن أبي سعيد الخدري كنا نتعلم التشهد كما نتعلم السورة
من القرآن فذكر تشهد ابن مسعود وقال أبو الفضل محمد بن طاهر المقدسي اعلم أن كل من جهر
بالبسملة وقنت في الصبح وتشهد بتشهد ابن عباس وما أشبه ذلك من المسائل التي صح النقل بخلافها فانه

الروايات عن أصحابنا جميعا في كون الاشارة سنة وكذا عن الكوفيين والمدنيين كان العمل بها أولى من تركها اه (قوله وكرهها في منية المفتي الى آخره) وفي المنية والواقعات وعليه الفتوى وفي الذخيرة وهو ظاهر الرواية اه كاكي (قوله وهو التحيات الى آخره) قال ابن قتيبة انما جمعت التحيات لان كل واحد من ملوكهم كان له تحية يحيا بها فجميع الجميع لله قال الفراء التحية الملك وقيل البقاء الدائم يقال حياك الله أي أبقاك حيا دائما وقيل العظمة والسلامة من جميع الآفات حكاه الازهري والصلوات قيل هي الصلوات الخمس وقيل الصلوات الشرعية وقيل الرحمة وقيل الادعية وعن الازهري العبادات والطيبات قيل الطيبات من الكلام الذي هو ثناء على الله تعالى نقل

هذا عن الازهري وذلك مثل التوحيد والتسبيح والتهليل والتمجيد وقال أبو المنذر
وأبو الحسن بن بطال الاعمال الصالحة السلام عليك أي سلم الله عليك تسليما وسلاما ثم رفع ليدل على الثبوت بالابتداء وفي المنافع يعني
ذلك السلام الذي سلمه الله عليك ليلة المعراج والبركة الخير كله قال النووي ولم أر لاحد كلاما في الضمير في علينا قال وفاوضت فيه كبارا
فحصل أن المراد به الحاضرون من الامام والمأمومين والملائكة وغيرهم وفي المنافع التحيات العبادات القولية قال الله تعالى واذا حييتم
بتحية والصلوات العبادات الفعلية لانها من تحريك الصلوين والطيبات العبادات المالية قال الله تعالى كلوا من طيبات ما رزقناكم اه
غاية مع حذف (قوله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله الى آخره) وفي البدائع انما قدم عبوديته على رسالته في قوله عبده ورسوله اظهارا
بأنا لا نقول مثل ما قالت اليهود عزير ابن الله والنصارى المسيح ابن الله اه كاكي

متبع هوى مخالف للسنة وان كان وقع عليه الاسم مجازا فعذره عذر المقلد ورجحوا مذهبهم بتعليمه عليه الصلاة والسلام لابن عباس وهو حدث فيكون متأخرا عن تعليم ابن مسعود قلنا هذا باطل لانه ذكر في الغاية انه لم يقل أحد من أهل النقل والفقه بترجيح رواية ابن عباس والعبادلة صغار الصحابة وأحداثهم على رواية أبي بكر الصديق وعمر وعثمان وغيرهم من كبار الصحابة رضي الله عنهم أجمعين عند التعارض ولا يلزم من كبر سنه تقدم تعليمه بل يجوز أن يعلمه بعد الصغار والعجب من الشافعية الترجيح بصغر السن في هذه المسئلة وقد أخذوا برواية غيره في عدة من المسائل وتركوا روايته فيها منها انهم أخذوا بحديث أبي قتادة بالقراءة في الظهر والعصر ورجحوه على ابن عباس وقالوا بتعين ذلك لانه أكبر وأقدم صحبة وأكثر اختلاطا بالنبي صلى الله عليه وسلم ذكره النووي في شرح المهذب ثم الترجيح لتشهد ابن مسعود على تشهد ابن عباس من وجوه الاول أن تشهد ابن مسعود متفق عليه ثابت في الصحيحين وغيرهما وتشهد ابن عباس لم يخرجه أحد ممن التزم الصحة كما قاله الشافعي والثاني ان ابن مسعود وافقه جماعة من الصحابة فيه بخلاف ابن عباس والثالث تعليم الصديق الناس على المنبر كتعليم القرآن والرابع حديثه ليس فيه اضطراب بخلاف حديث ابن عباس والخامس أن أهل العلم والنقل عملوا به ولم يعمل بتشهد ابن عباس غير الشافعي وأتباعه والسادس فيه واو العطف في مواضع فيكون ثناء مستقلا بفائدته لكونه عطف جملة على جملة كما في القسم اذا قال والله والرحمن والرحيم كانت أيمانا ثلاثا حتى اذا حنث تلزمه ثلاث كفارات ولو كانت بلا واو تكون يمينا واحدة فيلزمه كفارة واحدة والسابع ان السلام معرف في موضعين بالالف واللام وهو يفيد الاستغراق والعموم ومنكر في الآخر والثامن انه عليه الصلاة والسلام أمر ابن مسعود أن يعلمه الناس فيما رواه أحمد والامر للوجوب فلا ينزل عن الاستحباب والتاسع أن النبي صلى الله عليه وسلم أخذ بكف ابن مسعود بين كفيه وعلمه ففيه زيادة اهتمام في أمر التشهد واستثبات وليس ذلك فيما ذهب اليه والعاشر تشديد عبد الله على أصحابه حين أخذ عليهم الواو والالف حتى قال عبد الرحمن بن يزيد كنا نحفظ عن عبد الله التشهد كما نحفظ حروف القرآن وهذا يدل على ضبطه ولا يوجد مثله في غيره قال رحمه الله (وفيما بعد الاوليين اكتفى بالفاتحة) لقول أبي قتادة انه عليه الصلاة والسلام قرأ في الاخريين بفاتحة الكتاب وحدها وهذا بيان الافضل وروى الحسن عن أبي حنيفة أنها واجبة حتى يجب سجود السهو بتركها والصحيح الاول على ما يجيء في باب النوافل ان شاء الله تعالى وقول المصنف وفيما بعد الاوليين اكتفى بالفاتحة أحسن من قول غيره وهو قولهم وقرأ في الاخريين بفاتحة الكتاب وحدها لانه شامل للجميع وما ذكره غيره لا يشمل المغرب اذ لا أخريين لها قال رحمه الله (والقعود الثاني كالاول) يعني في افتراش رجله اليسرى ونصب اليمنى كالقعود الاول وقال الشافعي في كل تشهد يتعقبه التسليم يتورك فيه والا فلا وقال مالك يتورك في الجميع وقال أحمد يتورك في كل تشهد ثان والحجة عليهم ما روى عن أنس بن مالك أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن الاقعاء والتورك في الصلاة رواه أحمد وروى عن رفاعة بن رافع أنه عليه الصلاة والسلام قال للاعرابي فاذا جلست فاجلس على رجلك اليسرى رواه أحمد وعن وائل بن حجر قال صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم فقلت لاحفظن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما قعد للتشهد فرش رجله اليسرى فقعد عليها ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى ووضع مرفقه الايمن على فخذه الايمن ثم عقد أصابعه وجعل حلقة الابهام والوسطى ثم جعل يدعو بالاخرى ويروى بالمسبحة ويروى بالسبابة قال أبو جعفر في قول وائل ثم عقد أصابعه يدعو دليل على أنه كان في آخر الصلاة وكذا التشهد الثاني كالتشهد الاول

(قوله أخذوا بحديث أبي قتادة) أي حيث قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمعنا الآية والآيتين في الظهر والعصر أحيانا اه (قوله ورجحوه على ابن عباس) في قوله لا قراءة فيهما أصلا لقوله عليه الصلاة والسلام صلاة النهار عجماء أي ليس فيها قراءة والصحيح ان معناه ليس فيها قراءة مسموعة كما فسره كذلك في الهداية وقالوا ان ذلك احتراز عن تفسير ابن عباس اه (قوله والامر للوجوب فلا ينزل عن الاستحباب) أي واذا لم يجب ففيه زيادة استحباب وحث وتأكيد وليس ذلك في حديث ابن عباس اه غاية (قوله لقول أبي قتادة الى آخره) وفي المجتبى قال علماؤنا ينوي بالفاتحة الذكر والثناء لا القراءة وقال أبو جعفر ينوي الدعاء وسأل رجل عائشة عنها في الاخريين فقالت اقرأ ولكن على وجه الثناء وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أن هذا مذهبه اه كاكي (قوله والصحيح الاول) أي فضيلة القراءة على السكوت لا وجوبها اه قال العيني بعد أن حكى تصحيح الشارح قلت الصحيح هو الثاني اه (قوله ويقرأ في الاخريين بفاتحة الكتاب وحدها الى آخره) وقد تكون القراءة فرضا في الاربع وذلك فيمن سبق بركعتين فأحدث الامام فاستخلف هذا المسبوق وأشار اليه أنه لم يقرأ في الاوليين فالمسبوق يلزمه أن يقرأ في الاخريين لانه قائم مقام الامام في الاخريين فاذا قرأ فيهما ألحقت قراءته هذه بالاوليين فخلت الاخريان عن القراءة فصار كأن الخليفة لم يقرأ في الاخريين فاذا قام الى قضاء ما سبقه يلزمه ان يقرأ فيما سبق وهي الركعتان اه سراج وهاج

وقال

وقال الشافعي هو فرض في القعود الثاني لحديث ابن مسعود كنا نقول قبل أن يفرض علينا التشهد السلام على الله والسلام على جبريل والسلام على ميكائيل فقال عليه الصلاة والسلام لا تقولوا هكذا ولكن قولوا التحيات الى آخره أمرهم عليه الصلاة والسلام وهو للوجوب وقوله قبل أن يفرض علينا دليل أيضا على انه فرض عليهم ولنا قوله عليه الصلاة والسلام اذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك علق التمام بالقعود على ما بينا ولا حجة له فيما روى لان الفرض هو التقدير لغة أي قبل أن يقدر لنا وعلى تجيء بمعنى اللام كما تجيء اللام بمعنى على قال الله تعالى وان أسأتم فلها أي فعليها ولانه لم يأخذ بهذا التشهد فكان متروكا عنده ولان هذا قول ابن مسعود ولعله قاله اجتهادا وقول الصحابي ليس بحجة عنده قال رحمه الله (وتشهد وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم) وهو سنة عندنا وقال الشافعي فرض وقد بيناه في بيان السنن وسئل محمد رحمه الله عن كيفية الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فقال يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وكره بعضهم أن يقول اللهم ارحم محمدا لانه يوهم تقصير الانبياء عليهم الصلاة والسلام اذ الرحمة تكون باتيان ما يلام عليه وقد أمرنا بتعظيمهم والصحيح أنه لا يكره وهو مذهب المتكلمين لانه عليه الصلاة والسلام كان من أشوق العباد الى مزيد رحمة الله تعالى ولا يستغني أحد عن رحمة الله تعالى ولا يصلى على أحد غير الانبياء عليهم الصلاة والسلام يروى ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما توقيرا للانبياء عليهم الصلاة والسلام ومنهم من أجاز ذلك على كل مسلم قال رحمه الله (ودعا بما يشبه ألفاظ القرآن والسنة) أي دعا لنفسه

(قوله كما صليت على ابراهيم) فان قيل كيف قال كما صليت على ابراهيم والمشبه دون المشبه به وهو أكرم على الله من ابراهيم قيل كان ذلك قبل أن يبين الله حاله ومنزلته اذ قال له رجل يا خير البرية فقال ذلك ابراهيم فلما أعلمه الله تعالى بمنزلته وكشف له عن مرتبته أبقى الدعوة وان كان قد أظهر المزية القول الثاني أن ذلك تشبيه لاصل الصلاة بأصل الصلاة لا القدر بالقدر وهو كما اختار وافي قوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم أن المراد أصل الصيام لا عينه ولا وقته القول الثالث سؤال التسوية مع ابراهيم فيها ويزيد عليه في غيرها الرابع ان التشبيه وقع في الصلاة على الآل لا عليه صلى الله عليه وسلم فكان قوله اللهم صل على محمد مقطوعا عن التشبيه وقوله وعلى آل محمد متصلا بقوله كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم الخامس ان المشبه الصلاة على محمد وآل محمد بالصلاة على ابراهيم وآل ابراهيم المجموع بالمجموع ومعظم الانبياء آل ابراهيم عليهم السلام فاذا تقابلت الجملة بالجملة وتعذر أن يكون لآل الرسول ما لآل ابراهيم الذين هم أنبياء فما توفر من ذلك يكون حاصلا للرسول عليه الصلاة والسلام فيكون زائدا على الحاصل لابراهيم كذا في الغاية والدراية لكن زاد في الغاية خمسة أجوبة أخرى فلتراجع والله تعالى أعلم اه فان قيل ما الحكمة لم خص ابراهيم صلى الله عليه وسلم من بين سائر الانبياء بذكرنا في الصلاة فقيل لوجهين أحدهما أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى ليلة المعراج جميع الانبياء والمرسلين وسلم على كل نبي ولم يسلم أحد منهم على أمته غير ابراهيم فأمرنا صلى الله عليه وسلم ان نصلي عليه في آخر كل صلاة الى يوم القيامة مجازاة على احسانه والثاني أن ابراهيم لما فرغ من بناء الكعبة جلس مع أهله فبكى ابراهيم ودعا وقال اللهم من حج هذا البيت من شيوخ أمة محمد صلى الله عليه وسلم فهبه مني السلام فقال أهل بيته آمين ثم قال اسحق عليه السلام اللهم من حج هذا البيت من كهول أمة محمد صلى الله عليه وسلم فهبه مني السلام فقال أهل بيته آمين ثم دعا اسمعيل عليه السلام وقال اللهم من حج هذا البيت من شباب أمة محمد صلى الله عليه وسلم فهبه مني السلام فقالوا آمين ثم دعت سارة فقالت اللهم من حج هذا البيت من نسوان أمة محمد صلى الله عليه وسلم فهبه مني السلام فقالوا آمين ثم دعت هاجر فقالت اللهم من حج هذا البيت من الموالي والمواليات من أمة محمد صلى الله عليه وسلم فهبه مني السلام فقالوا آمين فلما سبق منهم السلام أمرنا بذكرهم في الصلاة مجازاة لهم على حسن صنيعهم اه من الظهيرية من كتاب المتفرقات في آخرها اه وروى الترمذي عن فضالة بن عبيد قال سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا يدعو في صلاته فلم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم عجل هذا ثم دعاه فقال له ولغيره اذا صلى أحدكم فليبدأ بتحميد الله تعالى والثناء عليه ثم ليصل على النبي ثم ليدع بعد ما شاء قال هذا حديث حسن صحيح اه (قوله وكره بعضهم أن يقول) أي المصلي اه (قوله وقد أمرنا بتعظيمهم) ولهذا لو ذكر النبي صلى الله عليه وسلم لا يقال رحمة الله عليه بل يصلى عليه اه كاكي وكذا اذا ذكر الصحابي لا يقال رحمه الله بل يقال رضي الله عنه اه ذخيرة (قوله والصحيح أنه لا يكره) وفي مبسوط السرخسي لا بأس به لان الاثر ورد به من طريق أبي هريرة ولا عتب على من اتبع الاثر اه كاكي وهكذا قال الامام الرستغفني وقال معنى وارحم محمدا راجع الى أمته إما بطريق حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه أو بطريق الاستعطاف بواسطة كشخص جنى وأبوه شيخ يقال للمعاقب ارحم هذا الشيخ الكبير والرحمة راجعة الى الابن في الحقيقة فكذا هنا اه (قوله ومنهم من أجاز ذلك الى آخره) قال أبو حنيفة لا يصلى على أحد غير نبي الا انه لا يكره أن يصلى على آل النبي على اثر ذكره اه غاية (قوله في المتن والسنة) بالنصب عطفا على ألفاظ القرآن والجر عطفا على ما اه غايه

ولغيره من المؤمنين وهذا أحسن من قول بعضهم ودعا لنفسه لان من السنة أن لا يخص نفسه بالدعاء وهو سنة لما روينا ولقوله تعالى فاذا فرغت فانصب أى فاجتهد فى الدعاء قاله ابن عباس ومعناه فاذا فرغت من أركان الصلاة أو قاربت الفراغ منها كقوله تعالى فاذا بلغن أجلهن فامسكوهن أى قاربن بلوغ الاجل وقال عليه الصلاة والسلام اذا فرغ أحدكم من التشهد الاخير فليتعوذ بالله من أربع من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات ومن شر فتنة المسيح الدجال قال رحمه الله (لا كلام الناس) أى لا يدعو بكلام الناس وقال الشافعى يجوز أن يدعو فى الصلاة بكل ما جاز خارجها من الدنيا فيقول اللهم ارزقنى دراهم وجارية صفتها كذا وخلص فلانا من السجن وأهلك فلانا لما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يدعو على رعل وذكوان وعلى قبائل من العرب وروى عن ابن عمر أنه قال انى لأدعو فى صلاتى حتى بشعير حمارى وملح بيتى ولنا قوله عليه الصلاة والسلام ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شئ من كلام الناس وانما هى التسبيح والتهليل وقراءة القرآن رواه مسلم وما رواه محمول على الابتداء حين كان الكلام مباحا فيها ولان ما ذكرنا محرم وما ذكره مبيح والمحرم مقدم على المبيح ولان ما رويناه قول وما رواه فعل والقول مقدم على الفعل لما عرف فى موضعه وأما ابن عمر فيحتمل أنه ما بلغه هذا الحديث أو تأوله فان قيل هذا الدعاء لا يدخل فى كلام الناس لانه ليس بخطاب لآدمى قلنا لا يشترط فى كلام الناس المخاطبة ألا ترى أن من قال قرأت الفاتحة أو نحو ذلك من كلام الناس تبطل صلاته وان لم يكن ذلك خطابا لآدمى بان لم يكن بحضرته أحد يخاطبه ثم الاصل فيه أن كل ما لا يستحيل سؤاله من العباد فهو كلامهم وما يستحيل فليس بكلامهم وقيل كل ما كان فى القرآن أو معناه لا يفسد كقوله اللهم اغفر لى ولوالدى وللمؤمنين والمؤمنات وما ليس فى القرآن يفسد كقوله اللهم اغفر لزيد وعمرو ولعمى وخالى ولو قال اللهم ارزقنى من بقلها وقثائها وفومها لا تفسد لانه موجود فى القرآن ولو قال اللهم ارزقنى بقلا وقثاء وفوما تفسد لانه ليس فى القرآن وكل ما ذكرناه انه يفسد انما يفسد اذا لم يقعد قدر التشهد فى آخر الصلاة وأما اذا قعد فصلاته تامة ويخرج به من الصلاة على ما يأتى فى موضعه ان شاء الله تعالى قال رحمه الله (وسلم مع الامام كالتحريمة عن يمينه ويساره ناويا

(قوله وهو سنة لما روينا) أى فى سنن الصلاة اه ﴿فرع﴾ المسبوق يتابع الامام فى التشهد الى قوله عبده ورسوله بلا خلاف وفى الزيادة ذكر القدورى أنه لا يتابع واليه مال الكرخى وخواهر زاده لان الدعاء مؤخر فى آخر الصلاة وهذه قعدة أولى فى حقه وروى ابراهيم بن رستم عن محمد أنه يدعو بدعوات القرآن وروى هشام عنه أنه يدعو بذلك ويصلى على النبى صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم يسكت وعن هشام ومحمد بن شجاع البلخى أنه يكرر التشهد الى أن يسلم الامام وقالا لا معنى للسكوت فى الصلاة بلا استماع فينبغى له أن يكرر التشهد مرة بعد مرة قلت يشكل عليهما القيام فان المقتدى يسكت فيه من غير استماع وروى أبو عبد الله البلخى عن أبى حنيفة أنه يأتى بالدعوات وبه كان يفتى عبد الله بن الفضل انظر اخرى لان فى الاشتغال بها فى التشهد تأخير الاركان وهذا المعنى لا يوجد هنا ثم اذا سلم الامام لا يعجل بالقيام وينظر هل يشتغل الامام بقضاء ما نسيه فاذا تيقن فراغه يقوم الى قضاء ما سبق ولا يسلم مع الامام وفيه حكاية وهى أن أبا يوسف كان على مائدة الرشيد فقال لزفر ما تقول يا أبا هذيل متى يقوم المسبوق الى قضاء ما سبق به فقال زفر بعد سلام الامام فقال له أبو يوسف أخطأت فقال زفر بعد ما يسلم تسليمة فقال أخطأت فقال زفر قبل سلام الامام فقال أخطأت ثم قال أبو يوسف انما يقوم بعد تيقنه ان الامام فرغ من صلاته فقال زفر أحسنت أيد الله القاضى قال الزندويستى فى نظمه يمكث حتى يقوم الامام الى تطوعه ان كان بعدها تطوع ويستند الى المحراب ان كان لا تطوع بعدها ولو قام قبل سلامه جازت صلاته ويكون مسيئا حتى قالوا لو كان المسبوق فى الجمعة يصلى فى الطريق فخاف أن تفسد المارة عليه صلاته فقام بعد ما قعد الامام قدر التشهد جاز اه غاية مع حذف قال الكمال فى الفصل الذى عقده للمسبوق ولا يقوم المسبوق قبل السلام بعد قدر التشهد الا فى مواضع اذا خاف وهو ماسح تمام المدة لو انتظر سلام الامام أو خاف المسبوق فى الجمعة والعيد والفجر أو المعذور خروج الوقت أو خاف أن يبتدره الحدث القوم أو أن يمر الناس بين يديه ولو قام فى غيرها بعد قدر التشهد صح ويكره تحريما لان المتابعة واجبة بالنص قال عليه الصلاة والسلام انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه وهذه المخالفة له فى غير ذلك من الاحاديث المفيدة للوجوب اه (قوله فهو كلامهم) كقولك أعطنى مالا وأطعمنى واقض دينى وزوجنى امرأة وما يقصد به ملاذ الدنيا وشهواتها فان ذلك يفسد الصلاة اه غاية (قوله فليس بكلامهم الى آخره) هذا تفسير أكثر الاصحاب اه غاية قال ابن بطال قال أبو حنيفة لا يجوز أن يدعو فى الصلاة الا بما يوجد فى القرآن وأورد عليه قوله عليه الصلاة والسلام فى سجوده أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وبك منك لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك قال وهذا مما ليس فى القرآن فسقط قول المخالف قلت ما أجهله بالفقه ونقله وما أقل ورعه وأبو حنيفة لا يشترط أن يوجد ما يدعو به فى القرآن بل يشترط أن يدعو بما يشبه ألفاظه وبالادعية المأثورة عن النبى صلى الله عليه وسلم وهذا الذى ذكرته فى المختصرات التى يحفظها المبتدى اه غاية قال محمد لو قال اللهم أصلح لى أمرى وأكرمنى اللهم أنعم على اللهم عافنى من النار وسددنى

القوم والحفظة والامام في الجانب الايمن أو الايسر أو فيهما لو محاذيا) وهذا الكلام شامل لاحكام كثيرة يحتاج فيه الى التفصيل فنقول أما السلام فالنقل المستفيض من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا وهو ليس بفرض عندنا حتى يصح الخروج بغيره وقال الشافعي هو فرض لقوله عليه الصلاة والسلام تحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولنا حديث عبد الله بن مسعود أنه عليه الصلاة والسلام قال له حين علمه التشهد اذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك الحديث وعن عبد الله ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قعد الامام في آخر صلاته ثم أحدث قبل أن يتشهد تمت صلاته وفي رواية قبل أن يسلم وفي رواية قبل أن يتكلم رواه أبو داود والترمذي والبيهقي وعن علي رضي الله عنه اذا قعد قدر التشهد ثم أحدث فقد تمت صلاته وما رواه إن صح لا يفيد الفرضية لانها لا تثبت بخبر الواحد وانما يفيد الوجوب وقد قلنا بوجوبه وقوله وسلم مع الامام كالتحريمة أي سلم مقارنا لتسليم الامام كما أنه يحرم مقارنا لتحريمة الامام وهذا مذهب أبي حنيفة وعندهما يسلم بعد تسليم الامام ويكبر للتحريمة بعدما أحرم الامام في التحريمة لهما قوله عليه الصلاة والسلام اذا كبر الامام فكبروا والفاء للتعقيب فيكون أمرا بالتكبير بعد تكبير الامام فاذا أتى به مقارنا فقد أتى به قبل أوانه فلا يجوز كالصلاة قبل وقتها ولان الاقتداء بناء صلاته على صلاة الامام فلا بد من شروع الامام في الصلاة حتى يتحقق البناء على صلاته والا لزم البناء على المعدوم وهو لا يجوز ولابي حنيفة أنه عليه الصلاة والسلام أمر المؤتمين بالتكبير في زمان يكبر فيه الامام بقوله اذا كبر فكبروا لان اذا للوقت حقيقة كان بين فيكون تقديره فكبروا في زمان فيه يكبر الامام والفاء وان كانت للتعقيب فقد تستعمل للقران كقوله عليه الصلاة والسلام واذا قرأ فانصتوا وكذا قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا يجب الاستماع والانصات في زمان القراءة لا بعده وقولهما الاقتداء بناء الى آخره قلنا نعم لكن على سبيل الموافقة وهي بالقران وانما يكون بناء على المعدوم أن لو كان شروع المقتدي سابقا على شروع الامام فاذا كان مقارنا له لا تكون صلاة الامام معدومة وقت وجود صلاة المقتدي ثم قيل هذا الخلاف في الجواز يعني عند أبي حنيفة يجوز الاقتداء مقارنا وعندهما لا يجوز وقد بينا الوجه فيه وقيل لا اختلاف في الجواز بل يجوز بالاجماع وهو الصحيح وانما الخلاف في الاولوية يعني الاولى أن يكون مع الامام عنده وعندهما أن يكون بعده لان في القران احتمال وقوع تكبير المؤتم سابقا على تكبير الامام فيقع فاسدا فيكون التأخير أولى احترازا عن الفساد ولابي حنيفة أن الاقتداء عقد موافقة وانما في القران لا في التأخير فكان أولى احترازا عن الاختلاف المنهي عنه وما ذكرا من احتمال السبق غير معتبر لان كلامنا فيما اذا تيقن في عدم السبق وأما السلام فعن أبي حنيفة روايتان في رواية يسلم مقارنا لتسليم الامام فعلى هذا لا يحتاج الى الفرق بينه وبين التحريمة وفي رواية انه يسلم بعد الامام مثل قولهما فيحتاج الى الفرق بينهما والفرق أن التكبير شروع في العبادة فيستحب فيه المبادرة وأما السلام فترك العبادة وخروج منها فلا تستحب فيه المبادرة وأما التسليم عن يمينه ويساره فهو قول كافة العلماء وقالت طائفة يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه ويميل قليلا الى اليمين يروى ذلك عن ابن عمر وأنس وعائشة وبه أخذ مالك لما روي عن عائشة رضي الله عنها أنه عليه الصلاة والسلام كان يسلم في الصلاة تسليمة واحدة تلقاء وجهه يميل الى الشق الايمن شيأ ولعامة أهل العلم ما روي عن عبد الله بن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسلم عن يمينه السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الايسر وما رواه مالك ضعفه يحيى بن معين ولئن صح فالاخذ برواية ابن مسعود أولى لتقدم الرجال في الصلاة على النساء وتأخر

ارفعني واصرف عني شر كل ذي شر أعوذ بالله من شر الجن والانس وارزقني الحج الى بيتك وجهادا في سبيلك واشغلني بطاعتك [illegible] رسولك واجعلنا عابدين شاكرين وارزقنا وأنت خير الرازقين فهذا كله حسن اه غاية قال الولوالجي ولو قال في صلاته اللهم ارزقني الحج لا تفسد صلاته لانه لا يشبه كلام الناس وان قال اللهم اقض ديني تفسد لان هذا يشبه كلام الناس اه (قوله في الجانب الايمن أو الايسر الى آخره) روى النسائي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسلم عن يمينه السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الايسر اه قوله وعن يساره السلام عليكم الى آخره قال في الظهيرية والسنة في السلام أن تكون الثانية أخفض من الاولى اه (قوله لتقدم الرجال في الصلاة الى آخره) ولقائل أن يقول هذا انما يتم بالنسبة الى المكتوبة المؤداة بالجماعة ومعلوم أن كلا من صلاته وحضورها اياها ليس بمقصور على ذلك فانه كان يصلي في بيتها النوافل ليلا ونهارا وغيرها في بعض الاحيان فهي تعلم ذلك وغيره من أفعال الصلاة وغيرها من الاذكار بلا اشتباه ان لم تكن أكمل علما من غيرها به فكمثله على انه قد روى ذلك معها سلمة بن الاكوع وسهل بن سعد وسمرة بن جندب فالاولى في الجواب أن في أحاديث التسليم مرة واحدة ضعفا اذ في حديث عائشة زهير بن محمد ضعفه ابن معين وقال البخاري يروي مناكير وفي حديث سلمة يحيى بن راشد قال ابن معين ليس بالقوي وقال النسائي ضعيف

النساء والتسليمة الثانية أخفض من الاولى وهو الاحسن فلعلها خفيت على من كان بعيدا عن النبي صلى الله عليه وسلم ولو سلم عن يساره أولا يسلم عن يمينه مالم يتكلم ولا يعيد السلام عن يساره ولو سلم تلقاء وجهه يسلم عن يساره وهو مروى عن على رضى الله عنه وأما النية فينوى بكل تسليمة من فى تلك الجهة من الرجال والنساء والحفظة الحاضرين الذين لهم شركة فى صلاته لان الاعمال بالنيات وهو لما اشتغل عما جاء به صار بمنزلة الغائب عنهم فيسلم عليهم عند التحلل لانه صار حاضرا وقالوا لا ينوى النساء فى زماننا لعدم حضورهن الجماعة ولكراهيته وانما خص الحاضرون لانه لا يصلح خطابا للغائبين وقيل ينوى بالتسليمتين جميع المؤمنين والمؤمنات وهو اختيار الحاكم الشهيد لانه بالتحريمة حرم عليه الكلام مع جميع الناس فصار كالغائب عن جميعهم قال شمس الائمة هذا عندنا فى سلام التشهد أما فى سلام التحليل فيخص الحاضرين لاجل الخطاب هو الصحيح ثم قال ان كان الامام فى الجانب الايمن أو الايسر نواه فيه وان كان يحاذيه نواه فيهما وهو المراد بقوله والامام فى الجانب الايمن أو الايسر أو فيهما أى نوى الامام فى الجانب الايمن ان كان فيهم أو فى الايسر ان كان فيهم أو فيهما فيما روى الحسن عن أبى حنيفة وهو قول محمد ان كان بحذائه لانه ذو حظ من الجانبين وعن أبى يوسف انه ينويه فى الجانب الايمن ترجيحا للايمن والسبق قال رحمه الله (والامام ينوى القوم بالتسليمتين) وقيل لا ينويهم لانه يشير اليهم بالسلام وقيل ينوى بالاولى لا غير والصحيح الاول لان التسليمة الاولى للتحية والخروج من الصلاة والثانية للتسوية بين القوم فى التحية والمنفرد ينوى الحفظة فقط لانه ليس معه غيرهم ولا ينوى فى الملائكة عددا محصورا لان الأخبار فى عددهم قد اختلفت فأشبه الايمان بالانبياء صلوات الله عليهم أجمعين ثم قدم القوم بالذكر على الملائكة فى المختصر كما هو فى الجامع الصغير وذكر فى المبسوط بعكسه ولا يتعلق بذلك حكم لان الواو لا تقتضى الترتيب ومنهم من ظن ان ما ذكره فى المبسوط بناء على قول أبى حنيفة الاول فى تفضيل الملائكة على البشر وهو قول المعتزلة والفلاسفة واختاره الباقلانى والحليمى وما ذكره فى الجامع الصغير بناء على قوله الاخير فى تفضيل البشر على الملائكة وهو قول أهل السنة وليس الامر كما زعموا فانا قلنا و يروى عنه التوقف فيه وقال شمس الائمة المختار عندنا أن خواص بنى آدم وهم المرسلون أفضل من الملائكة وعوام بنى آدم من الاتقياء أفضل من عوام الملائكة وخواص الملائكة أفضل من عوام بنى آدم وشرحه فى علم الكلام قال رحمه الله (وجهر بقراءة الفجر) أى

وفى حديث سهل عبد الرحمن بن عياش قال ابن حبان بطل الاحتجاج به وضعفه أيضا غيره وفى حديث سمرة روح بن عطاء تركه ابن معين وقال أحمد منكر الحديث اه نقل من حاشية بخط العلامة ابن أمير حاج الحلبى رحمه الله (قوله فلعلها خفيت الى آخره) ولان فى أحاديثنا زيادة صحيحة وهى مقبولة من العدل ولان المثبت أولى من النافى للزيادة اه غاية (قوله ولو سلم عن يساره أولا الى آخره) أى لا سهو عليه اه قاضيخان (قوله وأما النية فينوى) لان السلام قربة من وجه فلا بد فيه من النية اه كاكى قال فى المحيط والمرغينانى والمختار أن يكون السلام فى التشهد والتسليم بالالف واللام وتكون الثانية أخفض من الاولى ولهذا خفيت على من كان بعيدا عن النبى صلى الله عليه وسلم اه غاية (قوله هذا عندنا فى سلام التشهد الى آخره) قال عليه الصلاة والسلام اذا قال العبد السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أصاب كل عبد صالح من أهل السماء والارض اه كاكى (قوله وقيل لا ينويهم لانه يشير اليهم بالسلام) والاشارة فوق النية فلا حاجة الى النية اه (قوله للتسوية بين القوم فى التحية الى آخره) وفى الحاوى لو اقتدى به بعد قول الامام السلام قبل قوله عليكم لا يصير داخلا فى صلاته قال فى التحفة هذا فى حق الامام والمقتدى والمنفرد وفى القنية هذا عند العامة وقيل لا يخرج الا بهما حتى لو أدرك الامام بعد الاولى قبل الثانية فقد أدرك الصلاة معه هكذا نقله فى الغاية وذكر فيها بعد هذا باسطر ما نصه وعند الشافعى يخرج من الصلاة بالتسليمة الاولى كقولنا فى ظاهر الرواية اه وما نقله فى الغاية عن الحاوى نقله فى الدراية عن النوازل ثم قال فثبت بهذا أن الخروج لا يتوقف على عليكم اه قال فى فتح القدير ثم قيل الثانية سنة والاصح انها واجبة كالأولى اه (قوله لان الأخبار فى عددهم قد اختلفت) ففى بعضها ملكان وهما الكاتبان واحد عن يمينه وواحد عن يساره قال فى الغاية وهو الصحيح وعن ابن عباس أنه قال مع كل مؤمن خمس من الحفظة واحد عن يمينه الامام يكتب الحسنات وواحد عن يساره يكتب السيآت وواحد أمامه يلقنه الى الخيرات وواحد وراءه يدفع عنه المكاره وآخر عند ناصيته يكتب ما يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم ويبلغه الى الرسول عليه الصلاة والسلام وقيل ستون وقيل مائة وستون اه وان عددهم (٢) ليس بمعلوم لنا قطعا فينبغى ان يقول آمنت بجميع الانبياء أولهم آدم عليه السلام وآخرهم محمد عليه الصلاة والسلام اه كاكى (قوله وليس الامر كما زعموا فانا قلنا الى آخره) وفى جامع الكردرى خلق الله تعالى فى الآدمى العقل والشهوة وفى الملائكة العقل دون الشهوة وفى البهائم الشهوة دونه فمن سلط منا عقله على شهوته وعمل بمقتضى عقله وترك العمل بموجب شهوته فهو أفضل من الملائكة وان سلط شهوته على عقله وعمل بمقتضى شهوته لا عقله فهو من البهائم ثم قال تعالى أولئك كالانعام بل هم أضل فكان المؤمن المتقى أفضل منها عند أهل السنة اه كاكى (قوله وشرحه فى علم الكلام) قال تاج الشريعة وعند أكثر المشايخ من أهل السنة أن خواص البشر

الامام (وأولي العشاءين ولوقضاء والجمعة والعيدين ويسر في غيرها كمتنفل بالنهار) لانه المأثور المتوارث من لدن النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا ولا يجهد نفسه في الجهر وكذا يجهر في التراويح والوتر اذا كان إماما للتوارث قال رحمه الله (وخير المنفرد فيما يجهر كمتنفل بالليل) أي إن شاء جهر وهو أفضل ليكون الاداء على هيئة الجماعة ولهذا كان اداؤه بأذان واقامة أفضل وروى في الخبر أن من صلى على هيئة الجماعة صلت بصلاته صفوف من الملائكة ولكن لا يبالغ في الجهر مثل الامام لانه لا يسمع غيره وان شاء خافت لانه ليس خلفه من يسمعه وقوله فيما يجهر اشارة الى انه لا يخير فيما لا يجهر فيه بل يخافت فيه حتما وهو الصحيح لان الامام يتحتم عليه المخافتة فالمنفرد أولى وذكر عصام بن يوسف في مختصره أن المنفرد يخير فيما يخافت أيضا استدلالا بعدم وجوب سجود السهو عليه ان جهر وليس بشئ لان الامام انما وجب عليه سجود السهو لان جنايته أعظم لانه ارتكب الجهر والاسماع بخلاف المنفرد والمراد بقوله فيما يجهر جهر الامام وفيه اشارة الى أنه اذا فاتته صلاة يجهر فيها يخير المنفرد كما كان في الوقت والجهر أفضل لان القضاء يحكي الاداء فلا يخالفه في الوصف وهو اختيار شمس الائمة وفخر الاسلام وجماعة من المتأخرين وقال قاضيخان وهو الصحيح وفي الذخيرة وهو الاصح واختار صاحب الهداية الاخفاء فيه حتما بخلاف ما اختاروه وقوله كمتنفل بالليل يعني به المنفرد لان النوافل أتباع الفرائض لكونها مكملات لها فيخير فيها المنفرد كما يخير في الفرائض وان كان إماما جهر لما ذكرنا أنها اتباع الفرائض ولهذا يخفي في نوافل النهار ولو كان اماما ثم اختلفوا في حد الجهر والاخفاء فقال الهندواني الجهر أن يسمع غيره والمخافتة أن يسمع نفسه وقال الكرخي الجهر أن يسمع نفسه والمخافتة تصحيح الحروف لان القراءة فعل اللسان دون الصماخ والاول أصح لان مجرد حركة اللسان لا تسمى قراءة بدون الصوت وعلى هذا الخلاف كل ما يتعلق بالنطق كالتسمية على الذبيحة ووجوب السجدة بالتلاوة والعتاق والطلاق والاستثناء قال رحمه الله (ولو ترك السورة في أوليي العشاء قرأها في الاخريين مع الفاتحة جهرا ولو ترك الفاتحة لا) أي لا يقضيها في الاخريين وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يقضي واحدة منهما لان القضاء لا يجب الا بدليل فصار كالجمعة والعيدين ورمي الجمار والاضحية ولان قراءة السورة في الاخريين غير مشروعة فلا يمكن الاتيان

وهم المرسلون أفضل من جميع الملائكة وخواص الملائكة أفضل من أوساط البشر وأوساط البشر أفضل من أوساط الملائكة وعوام الملائكة أفضل من عوام البشر اهـ (قوله ويسر في غيرها) ولو قضاء فانهم قالوا ان صلاة الليل اذا قضيت في النهار بجماعة يجهر فيها وصلاة النهار اذا قضيت في الليل بجماعة يخافت فيها اهـ مستوفى ش بزدوي والثاني في قاضيخان إن أم ليلا في صلاة النهار يخافت ولا يجهر وان جهر ساهيا عليه السهو اهـ خلاصة في السهو ولو أم في التطوع في الليل فخافت متعمدا فقد أساء وان كان ساهيا فعليه السهو اهـ قاضيخان (قوله فيما لا يجهر فيه بل يخافت الى آخره) ذكر في الكفاية ان المنفرد اذا جهر فيما يخافت لا سهو عليه لانه لم يترك واجبا عليه لان المخافتة انما وجبت لنفي المغالطة وانما يحتاج الى هذا في صلاة تؤدى على سبيل الشهرة والمنفرد يؤدي على سبيل الخفية فلم تكن المخافتة واجبة عليه وكذا ذكر في النهاية وفيها ان في رواية النوادر يجب عليه سجود السهو (قوله حتما وهو الصحيح) أي ولو جهر يكون مسيئا كذا ذكره الحسن بن زياد في كتاب الصلاة اهـ قال في الغاية في رواية الاصل قال المنفرد يخافت لامحالة اهـ وفي الذخيرة الافضل في نوافل الليل أن تكون بين الجهر والمخافتة اهـ غاية (قوله لان جنايته أعظم الى آخره) وفي هذا الدفع نظر ظاهر اذ لا يشكر أن واجبا قد يكون آكد من واجب لكن لم ينط وجوب السهو الا بترك الواجب لا بآكد الواجبات أو برتبة مخصوصة منه فحيث كانت المخافتة واجبة على المنفرد ينبغي ان يجب بتركها السجود اهـ فتح (قوله لكونها مكملات لها الى آخره) وذكر في معنى التكميل وجهين أحدهما أنها مكملات للمتروكات من الفرائض على ما ورد ان العبد أول ما يحاسب على الصلوات فان كان ترك منها شيأ يقال انظروا الى عبدي هل تجدون له نافلة فان وجدت كملت الفرائض منها وأدخل الجنة والثاني أنها مكملات لما دخلها من النقص بالسهو والغفلة بترك سننها وواجباتها وترك الخشوع فيها فهذا تكميل لنقص الصفة دون العدد الاصلي اهـ غاية (قوله الهندواني) بكسر الهاء قلعة ببلخ والشيخ الفقيه أبو جعفر ينسب اليها اهـ اتقاني (قوله والعتاق والطلاق) أي فلا يقع الطلاق والعتاق ولا يصح الاستثناء ما لم يكن مسموعا له اهـ قال شيخ الاسلام وكذا الايلاء والبيع على الخلاف وقيل الصحيح في البيع أن يسمع المشتري وفي النصاب سئل الفضلي عن الامام يسمع قراءته رجلا أو رجلين في صلاة المخافتة قال لا يكون جهرا والجهر أن يسمع الكل اهـ (قوله لا يجب الا بدليل الى آخره) أي كالجهر في القضاء بجماعة لقيام الدليل عليه وهو جهره عليه الصلاة والسلام في قضاء الفجر وكالوتر يقضى بعد خروج وقته فانه عليه الصلاة والسلام قضاه اهـ غاية وكتب ما نصه والدليل شرعية ماله ليصرفه الى ما عليه لان القضاء صرف ماله الى ما عليه والسورة في الاخريين غير مشروع فلم يوجد الدليل فلا يقضى كما اذا فات تكبيرات التشريق اهـ كاكي (قوله كالجمعة والعيدين) أي وتكبيرات التشريق اهـ غاية (قوله والاضحية) أي بعد خروج أيامها اهـ غايه

بها ولهما وهو الفرق بين الوجهين ان قراءة الفاتحة فى الشفع الثانى مشروعة فاذا قرأها مرة وقعت عن الاداء لانها أقوى لكونها فى محلها ولو كررها خالف المشروع بخلاف السورة فان الشفع الثانى ليس محلا لها أداء فجاز أن يقع قضاء لانه محل القضاء ولان قراءة الفاتحة شرعت على وجه يترتب عليها السورة فلو قضاها فى الاخريين تترتب الفاتحة على السورة وهذا خلاف المشروع بخلاف ما اذا ترك السورة لانه أمكن قضاؤها على الوجه المشروع ثم ذكر ههنا ما يدل على الوجوب كما ذكر فى الجامع الصغير وهو قوله قرأها وقوله جهر الان الجهر صفة القراءة الواجبة وفى الاصل ذكر بلفظ الاستحباب فقال أحب الى أن يقضيها لانها وان كانت واجبة فى أصل الوضع فغير موصولة بالفاتحة الواجبة فلم يمكن مراعاة موضوعها من كل وجه ويجهر الامام بالسورة دون الفاتحة فيما روى عن أبى حنيفة لانه مؤد فى الفاتحة قاض فى السورة فتراعى صفة كل واحد منهما فى أصل وضعه ولا يكون جمعا بين الجهر والمخافتة فى ركعة واحدة لان القضاء يلتحق بمحل الاداء فتخلو الاخريان عن قراءة السورة فى الحكم ألا ترى أن الامام اذا لم يقرأ فى الاوليين واقتدى به رجل فى الاخريين وجب على الرجل ان يقرأ اذا قام للقضاء حتى لو لم يقرأ تفسد صلاته لان ما أدركه من القراءة وان كان فرضا التحق بالاوليين فخلت الركعتان عن القراءة فكذا هذا وروى عن أبى حنيفة انه لا يجهر أصلا لانه لو جهر بالسورة وحدها لا يكون جمعا بين الجهر والاخفاء حقيقة وهو شنيع فتغيير السورة أولى لان الفاتحة فى محلها وهى أسبق أيضا وليست بتبع للسورة بخلاف السورة وفى ظاهر الرواية يجهر بهما لان السورة واجبة والفاتحة فيهما نفل فلما تعذر الجمع لما بينا كان تغيير النفل أولى ثم يقدم السورة على الفاتحة عند بعضهم لانها ملحقة بالاوليين فكان تقديمها أولى وعند بعضهم يقدم الفاتحة وهو الاشبه وأقل تغييرا وله أن يترك الفاتحة ويقرأ السورة عند بعضهم لان قراءة الفاتحة غير واجبة فى الاخريين فبترك السورة فى الاوليين لا تنقلب واجبة وقال بعضهم ليس له ذلك لتقع السورة بعد الفاتحة على سنة القراءة فى الصلاة ولو قرأ السورة فى الاولى أو الثانية ونسى الفاتحة فانه يبدأ بفاتحة الكتاب ثم يقرأ السورة وعن أبى يوسف انه يترك الفاتحة ويركع لان فيه نقض الفرض بعد التمام لاجل الواجب لان قراءة السورة وقعت فرضا والفاتحة واجبة وجه الظاهر ان نقض الفرض لاجل الفرض جائز والفاتحة اذا قرئت تصير فرضا فصار كما لو تذكر السورة وهو فى الركوع ويحتمل أن يكون على الخلاف قال رحمه الله (وفرض القراءة آية) وهذا عند أبى حنيفة وقالا ثلاث آيات قصار أو آية طويلة لانه لا يسمى قارئا عرفا بدونه فأشبه ما دون الآية وله قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن من غير فصل الا أن ما دون

(قوله ولو كررها خالف المشروع) أى لان تكرار الفاتحة فى قيام واحد غير مشروع قال فى الدراية لكن ذكر فى فتاوى العتابى ان تكرار الفاتحة فى التطوع لا يكره لورود الخبر فى مثله اه قال ابن أمير حاج رحمه الله والله أعلم بثبوت ذلك اه (قوله ذكر ههنا ما يدل على الوجوب) أى وجوب قضاء السورة اه (قوله لان الجهر صفة القراءة الواجبة) أى أولانه اخبار ونص فى الرواية فيكون كالوجوب اه كاكى (قوله بلفظ الاستحباب الى آخره) قال الكمال ولا يخفى انه أصرح فيجب التعويل عليه فى الرواية اه قال العلامة فى فتح القدير ولم يقع الجواب عن قوله اذا فاتت عن محله لا يقضى الا بدليل واعلم ان المسئلة مربعة وظاهر الرواية ما ذكر وعكسه قول عيسى بن أبان وعن أبى يوسف لا يقضى واحدة منهما وعن أبى حنيفة يقضيهما اه قال فى الدراية قال عيسى بن أبان ينبغى أن يكون الجواب فى المسئلة على العكس لان قراءة الفاتحة واجبة وقراءة السورة غير واجبة والواجب أولى بالقضاء اه (قوله فقال أحب الى) أى اذا ترك السورة فى الاوليين اه غاية (قوله أن يقضيها) أى فى الاخريين بلفظة أفعل التفضيل فى المحبة عنده اه غاية (قوله لانها وان كانت) هذا وجه الاحبية اه (قوله فلم يمكن مراعاة موضوعها الى آخره) والذى يقوى عدم الوجوب أن قوله أحب الى ظاهر فى نفى الوجوب وقوله وجهر محتمل فينبغى أن يحمل المحتمل على الظاهر لما عرف اه غاية (قوله دون الفاتحة) أى وهكذا روى محمد بن سماعة عن أبى حنيفة وأبى يوسف اه غاية وصحح هذا القول التمرتاشى وجعله شيخ الاسلام الظاهر من الجواب اه كمال (قوله فيراعى صفة كل واحد منهما الى آخره) أقول هذا الكلام أخذه الشارح رحمه الله من الغاية وقد أسقط من البين قبل قوله جمعا شيأ لا يتضح الكلام الا به وهو ولا يكون فتنبه لذلك والله أعلم اه قلت وقد وقفت على نسخة قوبلت على نسخة المصنف وقد أثبت فيها قوله ولا يكون وقد أثبتها على الهامش وكتبت عليها صح اه (قوله فخلت الركعتان) أى الثانى اقتدى به فيهما اه (قوله بخلاف السورة) أى فانها تبع والتبع لا يخالف الاصل فيخافت بالسورة تبعا للفاتحة اه غاية (قوله وفى ظاهر الرواية يجهر بهما) وفى الهداية ويجهر بهما هو الصحيح (قوله والفاتحة فيهما نفل) أى فى الاخريين (قوله فلما تعذر الجمع) أى بين الجهر والاخفاء فى ركعة اه (قوله كان تغيير النفل أولى) لان النفل قابل للتغيير ألا ترى ان من شرع خلف امام يصلى الظهر فى ركعتين تلزمه أربع وكذا لو اقتدى بالامام فى المغرب يصلى أربعا ويضم اليها ركعة أخرى حتى لا يتنفل بالثلاث اه غاية (قوله فانه يبدأ بفاتحة الكتاب) أى فى تلك الركعة اه

الآية خارج والآية ليست في معناه لان الآية قرآن حقيقة وحكما أما حقيقة فظاهر وأما حكما فانها تحرم على الجنب والحائض قراءتها بخلاف مادون الآية على ماذكره الطحاوي وهذا راجع الى أصل وهو أن الحقيقة المستعملة عنده أولى من المجاز المتعارف وعندهما المجاز المتعارف أولى ولو كانت الآية كلمة مثل مدهامتان أو حرفا واحدا مثل ص وق ون اختلف فيها وقال المرغيناني الاصح انه لا يجوز لانه يسمى عادا لا قارئا ولو قرأ نصف آية طويلة مثل آية الكرسي في ركعة ونصفها في أخرى اختلفوا فيه فقال بعضهم لا يجوز لانه ما قرأ آية تامة في كل ركعة وعامتهم على أنه يجوز لان بعض هذه الآيات يزيد على ثلاث آيات قصار أو يعدلها فلا يكون أدنى من آية ولو قرأ نصف آية مرتين أو قرأ كلمة واحدة مرارا حتى تبلغ قدر آية تامة لا يجوز وقال القدوري ان الصحيح من مذهب أبي حنيفة أن ما يتناوله اسم القرآن يجوز وهو قول ابن عباس فانه قال اقرأ ما معك من القرآن فليس شئ من القرآن بقليل وهذا أقرب الى القواعد الشرعية فان المطلق ينصرف الى الادنى على ما عرف في موضعه قال رحمه الله (وسنتها في السفر الفاتحة وأي سورة شاء) لما روى انه عليه السلام قرأ في صلاة الفجر في سفره بالمعوذتين وقرأ في احدى الركعتين من العشاء الآخرة بالتين ولان السفر مظنة المشقة فناسب التخفيف وهذا اذا كان على عجلة من السير فان كان على اقامة وقرار يقرأ في الفجر نحو البروج لانه يمكنه مراعاة السنة مع التخفيف قال رحمه الله (وفي الحضر طوال المفصل لو فجرا أو ظهرا وأوساطه لو عصرا أو عشاء وقصاره لو مغربا) لما روى عن عمر رضي الله عنه أنه كتب الى أبي موسى الاشعري أن اقرأ في الفجر والظهر بطوال المفصل وفي العصر والعشاء باوساط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل ولان مبنى المغرب على العجلة فكان التخفيف أليق بها والعصر والعشاء تستحب فيهما

(قوله وهذا راجع الى أصل الى آخره) معناه أن كونه غير قارئ مجاز متعارف وكونه قارئا بذلك حقيقة مستعملة فانه لو قيل هذا قارئ لم يخطئ المتكلم نظرا الى الحقيقة اللغوية وفيه نظر فانه منع مادون الآية بناء على عدم كونه قارئا عرفا وأجاز الآية القصيرة لانها ليست في معناه أي في انه لا يعتد به قارئا بل يعد قارئا عرفا والحق ان بنى على الخلاف في قيام العرف في عده قارئا بالقصيرة قالا لا يعد وهو يمنع ثم ذلك مبناه على رواية ما يتناوله اسم القرآن وفي الاسرار ما قالاه احتياطا فان قوله لم يلد ثم نظر لا يتعارف قرآنا وهو قرآن حقيقة فمن حيث الحقيقة حرم على الحائض والجنب ومن حيث العدم لم تجز الصلاة به احتياطا فيهما اه كمال قوله ثم ذلك مبناه الى آخره أي بناء الخلاف على أن الحقيقة المستعملة الى آخره اه (قوله أو حرفا واحدا مثل ص الى آخره) قال العلامة كمال الدين وكون نحو ص حرفا غلط بل الحرف مسمى ذلك وهو ليس المقروء والمقروء وهو الاسم صاد كلمة فالصواب في التقسيم أن يقال هي كلمتان أو كلمة اه ﴿فرع﴾ القراءة أنواع فريضة وواجبة وسنة ومكروهة فالفريضة عند أبي حنيفة في رواية قدر ما يطلق عليه اسم القراءة مقصودة لا يشوبها قصد خطاب أحد ولا جوابه ولا قصد التلقين من غيره وفي رواية عنه آية واحدة وهو رواية عن أحمد لان ما دونها يجري في كلام الناس وفي رواية كقولهما والواجبة قراءة الفاتحة مع ثلاث آيات قصار أو آية طويلة والمسنونة تتنوع الى قراءة في السفر والحضر ويعلم من كلام المصنف وأما المكروه فالقراءة خلف الامام والقراءة في الصلاة في غير حالة القيام وتعين شئ من القرآن والقراءة في الصلاة من المصحف عندهما اه من الدراية باختصار قال الكمال رحمه الله واذا كانت هذه الاقسام ثابتة في نفس الامر فما قيل لو قرأ البقرة ونحوها وقع الكل فرضا وكذا اذا أطال الركوع والسجود مشكل اذ لو كان كذلك لم يتحقق قدر القراءة الا فرضا فأين باقي الاقسام وجه القيل المذكور وهو قول الاكثر والاصح أن قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر يوجب أحد الامرين من الآية وما فوقها مطلقا لصدق ما تيسر على كل ما قرئ فهما قرئ يكون الفرض ومعنى قسم السنة من الاقسام المذكورة أن تجعل الفرض على الوجه المذكور وهو ما كان صلى الله عليه وسلم يجعله عليه وهو جعله بعدد أربعين مثلا الى المائة اه (قوله ونصفها في أخرى اختلفوا فيه) أي على قول أبي حنيفة اه غاية (قوله يزيد على ثلاث آيات قصار الى آخره) قلت ان اعتبر هذا ينبغي أن يجوز عندهما أيضا اه غاية (قوله لما روى عن عمر الى آخره) هذا المروي على ما ذكره الشارح موافق لما في الهداية مخالف لما في الغاية فقد ذكر فيها ما نصه وكتب عمر الى أبي موسى الاشعري رضي الله عنهما أن اقرأ في الصبح بطوال المفصل وفي الظهر باوساط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل رواه أبو حفص بن شاهين باسناده وعناه أبو بكر بن أبي شيبة اه قال في فتح القدير روى عبد الرزاق في مصنفه أخبرنا سفيان الثوري عن علي بن زيد بن جدعان عن الحسن وغيره قال كتب عمر رضي الله عنه الى أبي موسى الاشعري أن اقرأ في المغرب بقصار المفصل وفي العشاء بوسط المفصل وفي الصبح بطوال المفصل اه وأما في الظهر بطوال المفصل فلم أره بل قال الترمذي في الباب الذي يلي باب القراءة في الصبح وروى عن عمر رضي الله عنه انه كتب الى أبي موسى الاشعري أن اقرأ في الظهر باوساط المفصل والله سبحانه أعلم غير أن في الدراية ما يفيد المطلوب وهو ما قدمناه في صحيح مسلم من حديث الخدري رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في صلاة الظهر في الركعتين الاولتين في كل ركعة قدر ثلاثين آية اه فتح

التأخير فيخشى بالتطويل أن يقعا في وقت غير مستحب فيوقت فيهما بالاوساط بخلاف الفجر والظهر لان مدتهما مديدة وسمى المفصل مفصلا لكثرة الفصول فيه وقيل لقلة المنسوخ فيه ثم آخر المفصل قل أعوذ برب الناس بلا خلاف واختلفوا في أوله فقيل من سورة القتال وقال الحلواني وغيره من أصحابنا من الحجرات وهو السبع الاخير وقيل من ق وحكى القاضي عياض من الجاثية وهو غريب فالطوال من أوله الى والسماء ذات البروج والاوساط منها الى لم يكن والقصار منها الى آخر القرآن وقيل الطوال من أوله الى عبس والاوساط منها الى والضحى والقصار منها الى آخر القرآن وفي الجامع الصغير يقرأ في الفجر في الحضر في الركعتين بأربعين آية أو خمسين آية سوى فاتحة الكتاب ويروى من أربعين آية الى ستين ومن ستين الى مائة وهكذا ذكر الطحاوي أيضا ومراده أن يوزع الاربعين أو الخمسين بأن يقرأ في الركعة الاولى خمسا وعشرين وفي الثانية بما بقي الى تمام الاربعين لا أن يقرأ في كل ركعة أربعين أو خمسين ثم قيل المائة أكثر ما يقرأ فيهما والاربعون أقل ما يقرأ فيهما وقيل بالتوفيق بين الروايات كلها واختلف في وجه التوفيق فقيل انه يقرأ بالراغبين الى مائة وبالكسالى الى أربعين وبالاوساط الى الستين وقيل ينظر الى طول الليالي وقصرها ففي الشتاء يقرأ مائة وفي الصيف أربعين وفي الخريف والربيع خمسين الى ستين وقيل ينظر الى طول الآيات وقصرها فيقرأ أربعين اذا كانت طوالا كسورة الملك ويقرأ خمسين اذا كانت أوساطا وما بين ستين الى مائة اذا كانت قصارا كسورة المزمل والمدثر والرحمن وقيل ينظر الى قلة الاشغال وكثرتها وقيل يعتبر حال نفسه فاذا كان حسن الصوت يقرأ مائة والا فأربعين وأصل اختلاف الروايات فيها اختلاف الآثار في ذلك فروى عن جابر بن سمرة انه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ في الفجر بق والقرآن المجيد ونحوها وكانت صلاته بعد الى تخفيف وروى عن أبي برزة كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ في الفجر ما بين الستين الى المائة وعن أبي هريرة أنه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ في الفجر يوم الجمعة الم تنزيل الكتاب وهل أتى على الانسان وروى أنه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ في الظهر والليل اذا يغشى وروى انه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ في العشاء الاخيرة والشمس وضحاها ونحوها وفي الظهر بسبح اسم ربك الاعلى وفي المغرب بقل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد والظاهر أن هذا الاختلاف لاختلاف الاحوال قال رحمه الله (ويطال أولى الفجر فقط) هذا قولهما وقال محمد أحب الي أن يطيل الركعة الاولى على الثانية في الصلوات كلها لما روى أبو قتادة انه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ في الظهر في الاوليين بأم القرآن وسورة معها وفي الاخريين بفاتحة الكتاب ويسمعنا الآية أحيانا ويطيل في الركعة الاولى ما لا يطيل في الثانية وهكذا في العصر وهكذا في الصبح ولهما ما رواه أبو سعيد الخدري انه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ في صلاة الظهر في الركعتين الاوليين في كل ركعة قدر ثلاثين وفي الاخريين قدر خمس عشرة آية أو قال نصف ذلك وفي العصر في الركعتين الاوليين في كل ركعة قدر خمس عشرة آية وفي الاخريين قدر نصف ذلك رواه مسلم وعن جابر بن سمرة أنه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ في الظهر والعصر بالسماء ذات البروج والطارق ونحوهما من السور وهما متقاربان رواه أبو داود والترمذي والنسائي وكان يقرأ في الجمعة بسورة الجمعة والمنافقين وهما سواء ولان الركعتين الاوليين استويا في وجوب القراءة ووصفها فيستويان في مقدارها بخلاف صلاة الفجر فانه وقت نوم وغفلة فيطيل الاولى اعانة لهم على ادراك فضيلة الجماعة والظهر والعصر وان كانتا في وقت الاشتغال لكن بعد سماع النداء يتعين الاجابة فالتقصير من جهته فلا يعتبر وما رواه من اطالة الاولى على الثانية محمول على اطالتها بالثناء والاستعاذة

(قوله أن يقعا في وقت غير مستحب الى آخره) والوقت المستحب أعم من المكروه وقد تقدم أن التأخير الى النصف في العشاء مباح وبعده مكروه وهنا قريب في العصر بعيد في العشاء اه فتح (قوله فيوقت فيهما بالاوساط) قلت هذا التعليل ماش في العصر غير ظاهر في العشاء اذ بتطويل القراءة فيها لا تقع في وقت مكروه ولان تأخيرها مباح الى نصف الليل بل التعليل الصحيح أن وقتها وقت النوم فبالتأخير والتطويل في القراءة يحصل التنفير والتقليل للجماعة بغلبة النوم عليهم حينئذ اه غاية (قوله فقيل من سورة القتال الى آخره) السورة تهمز ولا تهمز لغتان وترك همزها أشهر وأصح وبه جاء القرآن العزيز اه غاية (قوله وقال الحلواني) أي وفي بعض النسخ الحلابي بدل الحلواني اه (قوله وقال محمد أحب الي أن يطيل الى آخره) واتفقوا على كراهة اطالة الثانية على الاولى الا مالكا فانه قال لا بأس أن يطيل الثانية على الاولى اه كذا في الغاية وفي الدراية واطالة الركعة الثانية على الاولى بثلاث آيات فصاعدا في الفرائض مكروه وفي السنن والنوافل لا يكره لان أمرها أسهل كذا في جامع المحبوبي وفي القنية القراءة المسنونة يستوي فيها الامام والمنفرد والناس عنها غافلون اه كاكي (قوله بالثناء والاستعاذة) أي وعلى هذا فيحمل قول الراوي وهكذا في الصبح على التشبيه في أصل الاطالة لا في قدرها فان تلك الاطالة معتبرة شرعا عند أبي حنيفة والمعتبرة أكثر من ذلك القدر قال وقد قدرت بان يقرأ في الاولى مثلا بخمس وعشرين وفي الثانية بتمام الاربعين ولان الاطالة في الصبح لما كانت لان وقته وقت نوم وغفلة فلا بد من كونها بحيث تعد اطالة لكن كون التشبيه في ذلك غير المتبادر ولذلك قال في الخلاصة في قول محمد انه أحب اه فتح

قال المرغيناني التطويل يعتبر بالآيات ان كانت متقاربة وان كانت الآيات متفاوتة من حيث الطول والقصر يعتبر الكلمات والحروف ولا يعتبر بالزيادة والنقصان فيما دون ثلاث آيات لعدم امكان الاحتراز عنه وقيل ينبغي أن يكون التفاوت بالثلث والثلثين ولا بأس أن يقرأ سورة في الاولى ثم يعيدها في الثانية لما روى انه عليه الصلاة والسلام قرأ في الركعة الاولى من المغرب اذا زلزلت الارض ثم قام وقرأها في الثانية قال رحمه الله (ولم يتعين شئ من القرآن لصلاة) لاطلاق ما تلونا ومارويا وقال الشافعي تتعين الفاتحة لجواز الصلاة وقد تقدم في بيان الواجبات ويكره أيضا أن يوقت شئ من القرآن لشئ من الصلوات مثل أن يقرأ الم السجدة وهل أتى على الانسان في صلاة الفجر يوم الجمعة وسورة الجمعة والمنافقين في صلاة الجمعة قال الطحاوي والاسبيجابي هذا اذا رآه حتما واجبا بحيث لا يجوز غيرهما أو رأى قراءة غيرهما مكروها أما لو قرأ لاجل التيسير عليه أو تبركا بقراءته عليه الصلاة والسلام فلا كراهية في ذلك لكن يشترط ان يقرأ غيرهما أحيانا لئلا يظن الجاهل ان غيرهما لا يجوز قال رحمه الله (ولا يقرأ المؤتم) بل يستمع وينصت وقال الشافعي يجب على المؤتم قراءة الفاتحة لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وحديث عبادة بن الصامت انه عليه الصلاة والسلام قال للمأمومين الذين قرؤا خلفه لا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب فانه لا صلاة لمن لم يقرأ بها ولان القراءة ركن من الاركان فيشترك كان فيه كسائر الاركان ولنا قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا قال أبو هريرة كانوا يقرؤن خلف الامام فنزلت وقال أحمد أجمع الناس على أن هذه الآية في الصلاة وفي حديث أبي هريرة وأبي موسى واذا قرأ فانصتوا قال مسلم هذا الحديث صحيح وعن عبادة بن الصامت أنه عليه الصلاة والسلام قال لا يقرأن أحد منكم شيأ من القرآن اذا جهرت بالقرآن قال الدارقطني رجاله كلهم ثقات قال أحمد ما سمعنا أحدا من أهل الاسلام يقول إن الامام اذا جهر بالقراءة لا تجزي صلاة من لم يقرأ وفي مسلم عن عطاء بن يسار أنه سأل زيد بن ثابت عن القراءة يعني خلف الامام فقال لا قراءة مع الامام في شئ وعن جابر بمعناه وهو قول علي وابن مسعود وكثير من الصحابة رضي الله عنهم ذكره الماوردي ولان المأموم مخاطب بالاستماع اجماعا فلا يجب عليه ما ينافيه اذ لا قدرة له على الجمع بينهما فصار نظير الخطبة فانه لما أمر بالاستماع لا يجب على كل واحد أن يخطب لنفسه بل لا يجوز فكذا هذا فان قالوا يتبع سكتات الامام قلنا يشكل عليكم فيما اذا لم

فروع منقولة من الغاية كره الجمع بين سورتين غير الفاتحة في ركعة واحدة جماعة وعندنا لا يكره ذلك وان جمع بين سورتين في ركعة وبينهما سورا أو سورة يكره وان قرأ بعض السورة في ركعة وبعضها في الثانية الصحيح أنه لا يكره ولا ينبغي أن يقرأ في الركعتين من وسط السورة ومن آخرها ولو فعل لا بأس به نقل ذلك عن الفقيه أبي جعفر ويكره أن يقرأ سورة أو آية في ركعة ثم يقرأ في الثانية ما فوقها وعليه جمهور الفقهاء وعن عبد الله أنه سئل عمن يقرأ القرآن منكوسا فقال ذلك منكوس القلب وهو بأن يقرأ سورة ثم يقرأ بعدها سورة قبلها في النظم وبه قال أحمد ولم يكرهه مالك اه (قوله فيما دون ثلاث آيات الى آخره) فانه عليه الصلاة والسلام قرأ المعوذتين في المغرب في الركعتين والثانية أطول من الاولى اه كاكي (قوله بالثلث والثلثين) أي والثلثان في الاولى والثلث في الثانية اه كاكي (قوله لكن يشترط الى آخره) قال الكمال رحمه الله ولا تحرير في هذه العبارة بعد العلم بان الكلام في المداومة والحق ان المداومة مطلقا مكروهة سواء رآه حتما يكره غيره أم لا لان دليل الكراهة لا يفصل وهو ايهام التفصيل وهجر الباقي لكن الهجران إنما يلزم لو لم يقرأ الباقي في صلاة أخرى فالحق أنه ايهام التعين ثم مقتضى الدليل عدم المداومة لا المداومة على العدم كما يفعله حنفية العصر بل يستحب أن يقرأ ذلك أحيانا تبركا بالمأثور فان لزوم الايهام ينتفي بالترك أحيانا ولذا قالوا السنة أن يقرأ في سنة الفجر بقل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد وظاهر هذا إفادة المواظبة على ذلك وذلك لان الايهام المذكور منتف بالنسبة الى المصلي نفسه اه (قوله لئلا يظن الجاهل الى آخره) ولهذا ذكر الحلواني يكره تخصيص المكان في المسجد للصلاة فيه لانه ان فعل ذلك تصير الصلاة طبعا والعبادة متى صارت طبعا فسبيلها الترك ولهذا كره صوم الابد اه كاكي (قوله في المتن ولا يقرأ المؤتم) أي سواء جهر الامام أو أسر اه كاكي (قوله ولان القراءة ركن من الاركان فيشترك كان فيه) أما الاولى فظاهرة وأما الثانية فلقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر وهو عام في المصلين وكذا قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بقراءة اه فتح (قوله وأنصتوا الى آخره) فاكثر أهل التفسير على أن هذا خطاب للمقتدين ومنهم من حمل الآية على حالة الخطبة ولا تنافي بينهما فانما أمروا بهما فيهما من قراءة القرآن اه كاكي قال في الدراية وما روى من حديث عبادة محمول على انه كان في الابتداء عن أبي بن كعب رضي الله عنه لما نزلت هذه الآية تركوا القراءة خلف الامام ألا ترى أنه عليه الصلاة والسلام لما سمع رجلا يقرأ خلفه فقال مالي أنازع في القرآن وقيل محمول على غير الامام وقد جاء مصرحا به في رواية الخلال باسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم كل صلاة لا يقرأ فيها بام الكتاب فهي خداج إلا أن يكون وراء الامام وروى أيضا موقوفا على جابر وفيه نوع تأمل اه

يسكت لانه لا يجب عليه السكوت اجماعا وحديث عبادة ضعفه أحمد وجماعة وقوله ركن من الاركان فيشترك كان فيه قلنا نعم لكن حظ المقتدى الانصات وقراءة الامام وقع عنه ما فيجزيه ولهذا يجزيه اذا كان مسبوقا بالاجماع ولا حجة له فى الحديث الاول لان قراءة الامام له قراءة على ما قاله عليه الصلاة والسلام من كان له امام فقراءته له قراءة قال رحمه الله (وينصت وان قرأ آية الترغيب والترهيب أو خطب أو صلى على النبى صلى الله عليه وسلم) لان الاستماع والانصات فرض بالنص وهو عام فى جميع أوقات القراءة وكذا الامام نفسه لا يشتغل بالدعاء حالة القراءة وما روى أنه عليه الصلاة والسلام ما مر بآية رحمة الا سألها وآية عذاب الا استعاذ منه محمول على النوافل منفردا الان فيه تطويلا على القوم وقد نهى عن ذلك ولهذا لا يفعله أحد من الائمة وكذا فى الخطبة ينصت ويستمع وان صلى الخطيب على النبى صلى الله عليه وسلم لان الاستماع فرض عليه بالنص الا أن يقرأ الخطيب قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فيصلى السامع فى نفسه وكذا لا يشمت العاطس ولا يرد السلام وعن أبى يوسف يرده ويشمت فى نفسه لان الجواب يكون على الفور وعند محمد بعد الفراغ من الخطبة اذ المجلس واحد وقوله فى المختصر أو خطب الى آخره ظاهره معطوف على قرأ من قوله وان قرأ آية الترغيب والترهيب فلا يستقيم فى المعنى لانه يقتضى أن يكون الانصات واجبا قبل الخطبة فيصير معنى الكلام يجب عليه الانصات فيها وان قرأ آية الترغيب والترهيب أو خطب وأيضا يقتضى أن تكون الخطبة والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم واقعتين فى نفس الصلاة وليس المراد ذلك وانما المراد أن ينصتوا اذا خطب وان صلى الخطيب على النبى صلى الله عليه وسلم قال رحمه الله (والنائى كالقريب) أى النائى عن المنبر بحيث لا يسمع الخطبة كالقريب منه على المختار حتى يجب عليه الانصات لانه مأمور بالانصات والاستماع فان عجز عن الاستماع لا يعجز عن الانصات فصار كالمؤتم فى صلاة النهار ولان صوته قد يبلغ من يستمع الخطبة فيشغلهم عن الاستماع والله أعلم

باب الامامة والحدث فى الصلاة

قال رحمه الله (الجماعة سنة مؤكدة) أى قوية تشبه الواجب فى القوة حتى استدل بملازمتها على وجود الايمان وقال كثير من المشايخ انها فريضة ثم منهم من يقول انها فرض كفاية ومنهم من يقول انها فرض عين لهم قوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة لجار المسجد الا فى المسجد وقوله عليه الصلاة والسلام أثقل الصلاة على المنافقين صلاة العشاء وصلاة الفجر ولو يعلمون ما فيهما لأتوهما ولو حبوا ولقد هممت أن آمر بالصلاة فتقام ثم آمر رجلا فيصلى بالناس ثم أنطلق معى برجال معهم حزم من حطب الى قوم لا يشهدون الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم بالنار فتارك السنة لا يحرق عليه بيته فدل على

(قوله فى المتن وان قرأ آية الترغيب) مثل آيات الجنة اه وكتب على قوله وان قرأ الى آخره قال العينى رحمه الله قلت فاعل قرأ هو الامام وفاعل خطب هو الخطيب وهو فى حال الخطبة غير امام فيكون هذا العطف عطف جملة على جملة أخرى (٢) ولا يلزم ما ذكر فافهم اه (قوله فى المتن والترهيب) أى التخويف مثل آيات النار اه (قوله والانصات فرض بالنص الى آخره) يعنى قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا والانصات لا يخص الجهرية لانه عدم الكلام لكن قيل انه السكوت للاستماع لا مطلقا وحاصل الاستدلال بالآية أن المطلوب أمران الاستماع والسكوت فيعمل بكل منهما والاول يخص الجهرية والثانى لا فيجرى على اطلاقه فيجب السكوت عند القراءة مطلقا وهذا بناء على أن ورود الآية فى القراءة فى الصلاة هذا وفى كلام أصحابنا ما يدل على وجوب الاستماع فى الجهر بالقرآن مطلقا قال فى الخلاصة رجل يكتب الفقه وبجنبه رجل يقرأ القرآن فلا يمكنه استماع القرآن فالاثم على القارئ وعلى هذا لو قرأ على السطح بالليل جهرا والناس نيام يأثم وهذا صريح اطلاق الوجوب ولان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب اه فتح مع حذف (قوله الا أن يقرأ الخطيب الى آخره) أفاد وجوب السكوت فى الثانية كلها أيضا ما خلا المستثنى وروى الاستثناء عن أبى يوسف واستحسنه بعض المشايخ لان الامام حكى أمر الله تعالى بالصلاة واشتغل هو بالامتثال فيجب عليهم موافقته والاشبه عدم الالتفات اه فتح (قوله فى المتن والنائى الى آخره) قال الكمال رحمه الله فأما النائى فلا رواية فيه عن المتقدمين واختلف المتأخرون والاحوط السكوت يعنى عدم القراءة والكتابة ونحوها لا الكلام المباح فانه مكروه فى المسجد فى غير حالة الخطبة فكيف فى حالها ولانه ان لم يسمع فقد تشوش همهمته على من يقرب منه وهو بحيث يسمع اه

باب الامامة والحدث فى الصلاة

(قوله ومنهم من يقول انها فرض عين الى آخره) لكن ليست شرطا لصحة الفرض وبه قال ابن خزيمة وابن المنذر والرافعى وهو قول عطاء والاوزاعى وأبى ثور وقيل انه قول الشافعى وهو الصحيح من قول أحمد وقوله الآخر لا تصح الصلاة بتركها وبه قال داود وأصحابه اه غاية قال فى البدائع وأقل من تنعقد بهم الجماعة اثنان وهو أن يكون مع الامام واحد لقول النبى صلى الله عليه وسلم الاثنان فما فوقهما جماعة ولان الجماعة من الاجتماع وأقل ما يقع به الاجتماع اثنان وسواء كان ذلك الواحد رجلا أو امرأة أو صبيا يعقل اه

على أنها فرض ولنا قوله عليه الصلاة والسلام صلاة الرجل في جماعة تزيد على صلاته في بيته وصلاته في سوقه بسبع وعشرين درجة وهذا يفيد الجواز ولو كانت فرض عين لما جازت صلاته ولو كانت فرض كفاية لما قال عليه الصلاة والسلام أحرق عليهم بيوتهم مع القيام بها هو وأصحابه بل كانت تسقط عنهم بفعله عليه الصلاة والسلام وفعل أصحابه رضوان الله عليهم أجمعين ولا حجة لهم في الحديث الاول لان المراد به نفي الفضيلة والكمال لا نفي الجواز كقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة للآبق والمرأة الناشزة وكذا الحديث الثاني لا دلالة فيه على أنها فريضة لان المراد به من لا يصلي بدليل آخر وهو قوله عليه الصلاة والسلام الى قوم لا يشهدون الصلاة ولم يقل لا يشهدون الجماعة ولان اطلاق قوله عز وجل أقيموا الصلاة يقتضي الجواز مطلقا فلا تجوز الزيادة عليه بخبر الواحد لانه نسخ على ما عرف في موضعه وفي الغاية قال عامة مشايخنا انها واجبة وفي المفيد الجماعة واجبة وتسميتها سنة لوجوبها بالسنة وفي البدائع تجب على الرجال العقلاء البالغين الاحرار القادرين على الصلاة بالجماعة من غير حرج واذا فاتته الجماعة لا يجب عليه الطلب في مسجد آخر بلا خلاف بين أصحابنا لكن لو أتى مسجدا آخر ليصلي مع الجماعة فحسن وان صلى في مسجد حيه فحسن وذكر القدوري أنه يجمع في أهله ويصلي بهم وذكر شمس الائمة أن الاولى في زماننا اذا لم يدخل مسجد حيه أن يتبع الجماعات وان دخله صلى فيه وتسقط الجماعة بالاعذار حتى لا تجب على المريض والمقعد والزمن ومقطوع اليد والرجل من خلاف ومقطوع الرجل والمفلوج الذي لا يستطيع المشي والشيخ الكبير العاجز والاعمى عند أبي حنيفة قال أبو يوسف سألت أبا حنيفة عن الجماعة في طين وردغة فقال لا أحب تركها والصحيح أنها تسقط بعذر المرض والطين والمطر والبرد الشديد والظلمة الشديدة قال رحمه الله (والأعلم أحق بالامامة) يعني الاعلم بالسنة وعن أبي يوسف الأقرأ أولى لقوله عليه الصلاة والسلام يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله فان كانوا سواء في القراءة فأعلمهم بالسنة فان كانوا في السنة سواء فأقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فأقدمهم سنا وفي رواية سلما ولان القراءة لا بد منها والحاجة الى الفقه اذا نابت نائبة ولنا حديث عقبة بن عامر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يؤم القوم أعلمهم بالسنة فان كانوا في السنة سواء فأقرؤهم لكتاب الله تعالى الحديث وقوله عليه الصلاة والسلام مروا أبا بكر يصلي بالناس وكان فيهم من هو أقرأ للقرآن منه مثل أبي وغيره ولان صلاة القوم مبنية على صلاة الامام صحة وفسادا فتقديم من هو أعلم بها أولى اذا علم من القراءة قدر ما تقوم به سنة القراءة ولان القراءة يحتاج اليها لاقامة ركن واحد وهو ركن زائد أيضا والفقه يحتاج اليه لجميع أركان الصلاة وواجباتها وسننها ومستحباتها وانما قدم الأقرأ في الحديث لانهم كانوا يتلقونه بأحكامه حتى يروى عن عمر رضي الله عنه أنه حفظ سورة البقرة في اثنتي عشرة سنة وقال ابن عمر ما كانت تنزل سورة الا ونعلم أمرها ونهيها وزجرها وحلالها وحرامها والرجل اليوم يقرأ السورة ولا يعرف من أحكامها

(قوله ولم يقل لا يشهدون الجماعة الى آخره) قلت ولو نقل الحديث لا يشهدون الجماعة لا يدل على الفريضة أيضا لانه من أخبار الآحاد فلا يزاد به على كتاب الله تعالى لان الزيادة نسخ على ما عرف وبمثله لا يثبت نسخ الكتاب والكتاب يقتضي الجواز بدون الجماعة مطلقا اهـ غاية (قوله قال عامة مشايخنا انها واجبة الى آخره) وفي مختصر البحر المحيط الاكثر على أنها سنة مؤكدة ولو تركها أهل ناحية أثموا ووجب قتالهم بالسلاح لانها من شعائر الاسلام وفي شرح خواهر زاده سنة مؤكدة غاية التأكيد اهـ غاية قال الكمال وقيل الجماعة سنة مؤكدة في قوة الواجب اهـ وممن قال بانها سنة مؤكدة الكرخي والقدوري ويدل على أن المراد أنها في قوة الواجب قول صاحب التحفة فيما ذكر محمد في غير رواية الاصول انها واجبة وقد سماها بعض أصحابنا سنة مؤكدة وهما سواء وقول صاحب البدائع لا اختلاف في الحقيقة وانما الاختلاف في العبارة لا غير لان السنة المؤكدة والواجب سواء خصوصا فيما اذا كان من شعائر الاسلام ألا ترى أن الكرخي سماها سنة ثم فسرها بالواجب فقال الجماعة لا يرخص لاحد التأخر عنها الا بعذر وهو تفسير الواجب عند العامة اهـ (قوله والاعمى الى آخره) قال في فتح القدير وفي شرح الكنز والاعمى عند أبي حنيفة والظاهر أنه اتفاق والخلاف في الجمعة لا الجماعة ففي الدراية قال محمد لا تجب على الاعمى وبالمطر والطين والبرد الشديد والظلمة الشديدة في الصحيح وعن أبي يوسف سألت أبا حنيفة عن الجماعة في طين وردغة فقال لا أحب تركها وقال محمد في الموطا الحديث رخصة يعني قوله صلى الله عليه وسلم اذا ابتلت النعال فالصلاة في الرحال اهـ والنعل الارض الغليظة يبرق حصاها ولا تنبت شيأ اهـ كذا في الظهيرية أول الفصل الثالث من الباب الاول من كتاب الصلاة (قوله يعني الأعلم بالسنة) المراد بالسنة الفقه وعلم الشريعة اهـ غاية (قوله وفي رواية سلما) أي اسلاما رواه مسلم اهـ غاية (قوله وقال ابن عمر ما كان ينزل سورة الى آخره) فكان الاقرأ فيهم هو الاعلم بالسنة والاحكام فأما في زماننا فكثير من القراء لا حظ لهم في العلم اهـ غاية قال قبل الكلام في الافضلية مع الاتفاق على الجواز على أي وجه كان والحديث بصيغته يدل على عدم جواز امامة الثاني عند وجود الاول لان صيغته صيغة اخبار وهو في اقتضاء الوجوب آكد من الامر أو انه ذكره بالشرط قلنا صيغة الاخبار لبيان الشرعية لا أنه لا يجوز غيره كقوله عليه الصلاة والسلام يمسح المقيم يوما وليلة ولئن سلمنا أن صيغة

الاخبار محمولة على معنى الامر ولكن يحمل الامر على الاستحباب لوجود الجواز بدون الاقتداء بالاجماع فان قيل لو كان المراد من الاقرإ في الحديث الاعلم يلزم تكرار الاعلم في الحديث ويؤل تقديره يؤم القوم أعلمهم فان تساووا فأعلمهم قلنا المراد من قوله فأعلمهم باحكام كتاب الله تعالى دون السنة ومن قوله أعلمهم بالسنة أعلمهم باحكام الكتاب والسنة جميعا وكان الاعلم الثاني غير الاعلم الاول اه دراية وفي شرح الارشاد لو كان عالما بمسائل الصلاة متبحرا فيها غير متبحر في سائر العلوم فانه أولى من المتبحر في سائر العلوم اه كاكي وفي المجتبى فان استويا في العلم وأحدهما أقرأ فقدموا غيره أساؤا ولا يأثمون اه (قوله في المتن ثم الاورع) قال في الدراية ثم الورع ليس في لفظ الحديث في ترتيب الامامة وانما فيه بعد ذكر الاعلم أقدمهم هجرة ولكن أصحابنا وأكثر أصحاب الشافعي جعلوا مكان الهجرة الورع لان الهجرة منقطعة في زماننا وقال عليه الصلاة والسلام لا هجرة بعد الفتح وانما المهاجر من هجر السيآت فجعلوا الهجرة عن المعاصي مكان تلك الهجرة فان هجرتهم لتعلم الاحكام وعندنا يزداد الورع وقد قال عليه الصلاة والسلام ملاك دينكم الورع وفي الحديث الجهاد جهادان أحدهما أفضل من الآخر وهو أن تجاهد نفسك وهواك والهجرة هجرتان احداهما أفضل من الأخرى وهو أن تهجر السيآت اه (قوله في المتن ثم الأسن الى آخره) قال في البدائع لان من امتد عمره في الاسلام كان أكثر طاعة ومداومة على الاسلام قال الثوري المراد بالسن سن مضى في الاسلام فلا يقدم شيخ أسلم قريبا على شاب نشأ في الاسلام أو أسلم قبله اه غاية (قوله فأصبحهم وجها الى آخره) وفسر في الكافي حسن الوجه بان يصلي في الليل كأنه ذهب الى ما روي عنه صلى الله عليه وسلم من صلى بالليل حسن وجهه بالنهار والمحدثون لا يثبتونه اه فتح (قوله في المتن وكره امامة العبد الى آخره) فلو اجتمع المعتق والحر الاصلي واستويا في العلم والقراءة فالحر الأصلي أولى اه فتح (قوله في المتن والمبتدع الى آخره) البدعة هي الحدث في الدين فان اختص بالاعتقاد فهوى اه موضح (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام صلوا خلف كل بر وفاجر الى آخره) تمام الحديث في رواية الدارقطني وصلوا على كل بر وفاجر وجاهدوا مع كل بر وفاجر فأعله بان مكحولا لم يسمع من أبي هريرة ومن دونه ثقات وحاصله انه من مسمى الأرسل عند الفقهاء وهو حجة مقبولة عندنا ورواه بطريق آخر بلفظ آخر وأعله وقد روي هذا المعنى من عدة طرق للدارقطني وأبي نعيم والعقيلي كلها مضعفة من قبل بعض الرواة وبذلك يرتقي الى درجة الحسن عند المحققين وهو الصواب اه كمال وفي المجتبى وقيل امامة المقيم للمسافر أولى من العكس وعن أبي الفضل الكرماني هما سواء اه وفي الغاية نقلا عن مختصر الجواهر يرجح بالفضائل الشرعية والخلقية والمكانية وكمال الصورة كالشرف في النسب والسن ويلحق بذلك حسن اللباس وقيل وبصباحة الوجه وحسن الخلق وبملك رقبة المكان أو منفعته قال المرغيناني المستأجر أولى من المالك اه وفي الدراية نقلا عن الخلاصة وان استووا في هذه الخصال يقرع أو الخيار الى القوم اه قال الكمال رحمه الله وفي المحيط لو صلى خلف فاسق أو مبتدع أحرز ثواب الجماعة لكن لا يحرز ثواب المصلي خلف تقي اه يريد بالمبتدع من لم يكفر ولا بأس بتفصيله الاقتداء باهل الاهواء جائز الا الجهمية والقدرية والروافض والقائل بخلق القرآن والخطابية والمشبهة وجملته ان كان من أهل قبلتنا ولم يغل حتى لم يحكم بكفره تجوز الصلاة خلفه وتكره ولا تجوز الصلاة

شيأ ولأن ما رواه كان في الابتداء وكان يستدل بحفظه على علمه لقرب العهد بالاسلام ولما طال الزمان وتفقهوا قدم الأعلم نصا وكان أبو بكر الصديق أعلمهم ألا ترى الى قول أبي سعيد كان أبو بكر أعلمنا قال رحمه الله (ثم الاقرأ) لما روينا قال رحمه الله (ثم الاورع) لقوله عليه الصلاة والسلام اجعلوا أئمتكم خياركم فانهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم ولانه عليه الصلاة والسلام قدم أقدمهم هجرة ولا هجرة اليوم فأقمنا الورع مقامها قال رحمه الله (ثم الأسن) لما روينا ولقوله عليه الصلاة والسلام لمالك بن الحويرث ولصاحب له اذا حضرت الصلاة فأذنا ثم أقيما وليؤمكما أكبركما ولم يذكر النبي صلى الله عليه وسلم التقديم بالقراءة والعلم فالظاهر أنهما كانا متساويين فيهما ولان الأكبر سنا يكون أخشع قلبا عادة وأعظمهم بينهم حرمة ورغبة والناس في الاقتداء به أكثر فيكون في تقديمه تكثير الجماعة فان كانوا سواء في السن فأحسنهم خلقا فان استووا فأصبحهم وجها فكل من كان أكمل فهو أفضل لان المقصود كثرة الجماعة ورغبة الناس فيه أكثر واجتماعهم عليه أوفر قال رحمه الله (وكره امامة العبد) لانه لا يتفرغ للتعلم فيغلب عليه الجهل (والاعرابي) وهو الذي يسكن البادية عربيا كان أو عجميا لان الغالب عليه الجهل (والفاسق) لانه لا يهتم لأمر دينه ولأن في تقديمه للامامة تعظيمه وقد وجب عليهم اهانته شرعا قال رحمه الله (والمبتدع) أي صاحب الهوى قال المرغيناني تجوز الصلاة خلف صاحب هوى وبدعة ولا تجوز خلف الرافضي والجهمي والقدري والمشبه ومن يقول بخلق القرآن حاصله ان كان هوى لا يكفر به صاحبه يجوز مع الكراهة والا فلا قال رحمه الله (والاعمى) لانه لا يتوقى النجاسة ولا يهتدي الى القبلة بنفسه ولا يقدر على استيعاب الوضوء غالبا وفي البدائع اذا كان لا يوازيه غيره في الفضيلة في مسجده فهو أولى ومثله في المحيط وقد استخلف النبي صلى الله عليه وسلم ابن ام مكتوم وعتبان بن مالك على المدينة وكانا أعميين قال رحمه الله (وولد الزنا) لانه ليس له أب يعلمه فيغلب عليه الجهل وان تقدموا جاز لقوله عليه الصلاة والسلام صلوا خلف كل

خلف منكر الشفاعة والرؤية وعذاب القبر والكرام الكاتبين لانه كافر لتوارث هذه الامور عن الشارع صلى الله عليه وسلم ومن قال لا يرى لعظمته وجلاله فهو مبتدع كذا قيل وهو مشكل على الدليل اذا تأملت ولا يصلى خلف منكر المسح على الخفين والمشبه اذا قال له تعالى يد ورجل كالعباد فهو كافر ملعون وان قال جسم لا كالاجسام فهو مبتدع لانه ليس فيه الا اطلاق لفظ الجسم عليه وهو موهم للنقص فرفعه بقوله لا كالاجسام فلم يبق الا مجرد الاطلاق وذلك معصية تنهض سببا للعقاب لما قلنا من الايهام بخلاف ما لو قاله على التشبيه فانه كافر وقيل يكفر بمجرد الاطلاق أيضا وهو حسن بل أولى بالتكفير وفي الروافض ان فضل عليا رضي الله عنه على الثلاثة فمبتدع وان أنكر خلافة الصديق أو عمر فهو كافر ومنكر المعراج ان أنكر الاسراء الى بيت المقدس فكافر وان أنكر المعراج منه فمبتدع اه من الخلاصة الا تعليل اطلاق الجسم مع نفي التشبيه وروى محمد عن أبي حنيفة وأبي يوسف أن الصلاة خلف أهل الاهواء لا تجوز ويحفظ الحلواني تمنع الصلاة خلف من يخوض في علم الكلام ويناظر أصحاب الاهواء كأنه بناه على ما عن أبي يوسف أنه قال لا تجوز الاقتداء بالمتكلم وان تكلم بحق قال الهندواني يجوز أن يكون مراد أبي يوسف من يناظر في دقائق علم الكلام وقال صاحب المجتبى وأما قول أبي يوسف لا تجوز الصلاة خلف المتكلم فيجوز أن يريد الذي قرره أبو حنيفة حين رأى ابنه حمادا يناظر في الكلام فنهاه فقال رأيتك تناظر في الكلام وتنهاني فقال كنا نناظر وكأن على رؤوسنا الطير مخافة أن يزل صاحبنا وأنتم تناظرون وتريدون زلة صاحبكم ومن أراد زلة صاحبه فقد أراد أن يكفر فهو قد كفر قبل صاحبه فهذا هو الخوض المنهي عنه وهذا المتكلم لا يجوز الاقتداء به واعلم أن الحكم بكفر من ذكرنا من أهل الاهواء مع ما ثبت عن أبي حنيفة والشافعي من عدم تكفير أهل القبلة من المبتدعة كلهم محمله ان ذلك المعتقد نفسه كفر فالقائل به قائل بما هو كفر وان لم يكفر بناء على كون قوله ذلك عن استفراغ وسعه مجتهدا في طلب الحق لكن

جزمهم ببطلان الصلاة خلفه لا يصح هذا الجمع اللهم الا أن يراد بعدم الجواز خلفهم عدم الحل أي عدم حل أن يفعل وهو لا ينافي الصحة والا فهو مشكل والله سبحانه أعلم بخلاف مطلق اسم الجسم مع نفي التشبيه فانه يكفر لاختياره اطلاق ما هو موهم النقص بعد علمه بذلك ولو نفى

بر وفاجر والفاجر اذا تعذر منعه يصلى الجمعة خلفه وفي غيرها ينتقل الى مسجد آخر وكان ابن عمر وأنس يصليان الجمعة خلف الحجاج قال (وتطويل الصلاة) أي كره تطويل الصلاة لقوله عليه الصلاة والسلام اذا أم أحدكم الناس فليخفف فان فيهم الكبير والصغير والضعيف والمريض واذا صلى وحده فليصل كيف شاء ولحديث أنس أنه قال ما صليت وراء امام قط أخف صلاة ولا أتم صلاة من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رحمه الله (وجماعة النساء) أي كره جماعة النساء وحدهن لقوله عليه الصلاة والسلام صلاة المرأة في بيتها أفضل من صلاتها في حجرتها وصلاتها في مخدعها أفضل من صلاتها في بيتها ولانه يلزمهن أحد المحظورين اما قيام الامام وسط الصف وهو مكروه أو تقدم الامام وهو أيضا مكروه في حقهن فصرن كالعراة لم يشرع في حقهن الجماعة أصلا ولهذا لم يشرع لهن الاذان وهو دعاء الى الجماعة ولولا كراهية جماعتهن لشرع قال رحمه الله (فان فعلن يقف الامام وسطهن

التشبيه فلم يبق منه الا التساهل والاستخفاف بذلك وفي مسئلة تكفير أهل الاهواء أقوال أخر ذكرته في الرسالة المسماة بالمسايرة ويكره الاقتداء بالمشهور بأكل الربا ويجوز بالشافعي بشروط نذكرها في باب الوتر ان شاء الله تعالى (قوله وفي غيرها ينتقل الى مسجد آخر) لان في سائر الصلوات يجد اماما غيره بخلاف الجمعة كذا في الدراية قال الكمال يعني انه في غير الجمعة بسبيل من انه يتحول الى مسجد آخر ولا يأثم بذلك ذكره في الخلاصة وعلى هذا فتكره في الجمعة اذا تعددت اقامتها في المصر على قول محمد وهو المفتى به لانه بسبيل من التحول حينئذ اه وفي الدراية نقلا عن المحيط لو صلى خلف فاسق أو مبتدع يكون محرزا ثواب الجماعة لقوله عليه الصلاة والسلام صلوا خلف كل بر وفاجر أما لا ينال ثواب من صلى خلف التقي اه (قوله يصليان الجمعة خلف الحجاج) أي وقد كان في غاية الجور والظلم ذكر الترمذي أنه قتل مائة ألف وعشرين ألفا صبرا ومات في حبسه خمسون ألفا من الرجال وثلاثون ألفا من النساء سوى من قتل في حروبه وزحوفه وكان حبسه يقال له الحائر بغير سقف صيفا وشتاء ويسقون الماء بالرماد وقال الحسن البصري لو جاء كل أمة بخبيثها جئنا بأبي محمد وغلبناهم يعني الحجاج اه غاية (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام صلاة المرأة في بيتها الى آخره) رواه أبو داود باسناد صحيح على شرط مسلم اه دراية (قوله وصلاتها في مخدعها) المخدع الخزانة تكون في البيت قال في المصباح والمخدع بضم الميم بيت صغير يحرز فيه الشيء وتثليث الميم لغة اه (قوله في المتن فان فعلن يقف الامام وسطهن) قال المطرزي في المغرب الامام من يؤتم به أي يقتدى به ذكرا كان أو أنثى ومنه قامت الامام وسطهن وفي بعض النسخ الامامة وترك الهاء هو الصواب لانه اسم أي مصدر لا وصف قال الجوهري تقول جلست وسط القوم بالاسكان لانه ظرف وجلست وسط الدار لانه اسم وكل موضع صلح فيه بين فهو ساكن وما لا يصلح فهو بالفتح وربما سكن وليس بالوجه وفي الفصيح وجلست وسط الدار واحتجمت وسط رأسي بالفتح ومنه يشد في وسطه الهميان وقال الازهري كل ما كان يبين بعضه من بعض كوسط القلادة والصف والسبحة فهو

بالاسكان وما كان منضم السين كالدار والساحة فهو بالفتح وأجازوا فى المفتوح الاسكان ولم يجيزوا فى الساكن الفتح اه غاية (قوله فى المتن كالعراة) أى ليس من كل وجه بل فى أفضلية الانفراد وفى افضلية قيام الامام وسطهن وأما العراة فيصلون قعودا بايماء فهو أفضل ولا كذلك لهن بل يصلين قائمات اه نهاية (قوله حيث يصلين وحدهن جماعة الى آخره) أى بلا كراهة اه كاكى وفتح (قوله وعن محمد انه يضع إصبعه الى آخره) والاول هو الظاهر اه هداية (قوله ويكره أن يقف عن يساره) أى وان كان المقتدى أطول وسجوده قدام الامام لم يضره لان العبرة لموضع الوقوف اه دراية (قوله لضيق المكان) قال ابن الهمام والجواب بأنه فعله لضيق المكان ليس بمكان بل ما قاله الحازمى انه منسوخ لأنه عليه الصلاة والسلام انما فعله بمكة اذ فيها التطبيق وأحكام أخرهى الآن متروكة وهذا من جملتها ولما قدم عليه الصلاة والسلام المدينة تركه بدليل ما أخرجه مسلم عن جابر من

كالعراة) لان عائشة رضى الله عنها فعلت كذلك حين كان جماعتهن مستحبة ثم نسخ الاستحباب ولانها ممنوعة عن البروز ولا سيما فى الصلاة ولهذا كان صلاتها فى بيتها أفضل وتخفض فى سجودها ولا تجافى بطنها عن فخذيها وفى تقديم امامتهن زيادة البروز فيكره بخلاف صلاة الجنازة حيث يصلين وحدهن جماعة لانها فريضة فلا تترك بالمحظور ولانها لم تشرع مكررة فاذا صلين فرادى تفوتهن بفراغ الواحدة قبلهن قال رحمه الله (ويقف الواحد عن يمينه) أى عن يمين الامام مساويا له وعن محمد رحمه الله أنه يضع إصبعه عند عقب الامام وهو الذى وقع عند العوام ولنا حديث ابن عباس رضى الله عنهما أنه قام عن يسار النبى صلى الله عليه وسلم فأقامه عن يمينه ويكره أن يقف عن يساره لما رويناه ولا يكره أن يقف خلفه فى رواية ويكره فى أخرى ومنشأ الخلاف قول محمد ان صلى خلفه جازت وكذا ان وقف عن يساره وهو مسىء فمنهم من صرف قوله وهو مسىء الى الاخير ومنهم من صرفه الى الفعلين وهو الصحيح والصبى فى هذا كالبالغ حتى يقف عن يمينه قال رحمه الله (والاثنان خلفه) أى يقف الاثنان خلفه يعنى خلف الامام وعن أبى يوسف أنه يتوسطهما لما روى أن عبد الله بن مسعود صلى بعلقمة والاسود ووقف بينهما وقال هكذا صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ولنا حديث جابر أنه قال قمت عن يسار النبى صلى الله عليه وسلم فأخذ بيدى وأدارنى حتى أقامنى عن يمينه فجاء جبار بن صخر حتى قام عن يساره عليه الصلاة والسلام فأخذ بأيدينا جميعا حتى أقامنا خلفه وفعل عبد الله بن مسعود كان لضيق المكان كذا قال ابراهيم النخعى وهو أعلم الناس بمذهب ابن مسعود ورفعه ضعيف أيضا والصحيح أنه موقوف عليه قاله النواوى ولئن صح فهو محمول على بيان الاباحة وما رويناه دليل الاستحباب والاولوية ولو كان معه صبى يعقل وامرأة يقوم الصبى عن يمينه والمرأة خلفهما قال رحمه الله (ويصف الرجال ثم الصبيان ثم النساء) لقوله عليه الصلاة والسلام ليلينى منكم أولو الاحلام والنهى وقال عليه الصلاة والسلام فى حديث مسلم عن أبى هريرة ان خير صفوف الرجال أولها وشرها آخرها وخير صفوف النساء آخرها وشرها أولها ولان فى المحاذاة مفسدة فيؤخرن وينبغى للقوم اذا قاموا الى الصلاة أن يتراصوا ويسدوا الخلل ويسووا بين مناكبهم فى الصفوف ولا بأس ان يأمرهم الامام بذلك لقوله عليه الصلاة والسلام سووا صفوفكم فان تسوية الصف من تمام الصلاة ولقوله عليه الصلاة والسلام لتسون صفوفكم أو ليخالفن الله بين وجوهكم وهو راجع الى اختلاف القلوب وينبغى للامام أن يقف بازاء الوسط فان وقف فى ميمنة الصف أو ميسرته فقد أساء لمخالفته السنة ألا ترى ان المحاريب لم تنصب الا فى الوسط وهى معينة لمقام الامام قال رحمه الله (وان حاذته مشتهاة فى صلاة مطلقة مشتركة تحريمة وأداء فى مكان متحد بلا حائل

الحديث الذى احتج به الشارح هنا اه (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام ليلينى الى آخره) قيل استدلاله به على سنية صف الرجال ثم الصبيان ثم النساء لا يتم انما فيه تقديم البالغين أو نوع منهم والاولى الاستدلال بما أخرجه الامام أحمد فى مسنده عن أبى مالك الاشعرى أنه قال يا معشر الاشعريين اجتمعوا واجمعوا نساءكم وأبناءكم حتى أريكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجتمعوا وجمعوا أبناءهم ونساءهم ثم توضأ وأراهم كيف يتوضأ ثم تقدم فصف الرجال ثم أدنى السن وصف الولدان خلفهم وصف النساء خلف الصبيان الحديث ورواه ابن أبى شيبة اه فتح واعلم ان صف الخنثى بين الصبيان والنساء وبعده النساء المراهقات اه فتح (قوله ان خير صفوف الرجال) أى أفضل صفوف الرجال فى صلاة الجنازة آخرها وفى غيرها أولها لاظهار التواضع فسدت لتكون مشاركة أدعى الى القبول اه قنية فى الجنائز (قوله الى اختلاف القلوب) أى وتغير بعضهم على بعض فيكون تحذيرا من وقوع التباغض والتنافر وعن القاضى عياض يحتمل أن يحول الله صورته صورة حمار اه غاية (قوله فى المتن وان حاذته) أى المصلى أى اه ع (قوله فى المتن مشتهاة) أى فى الحال أو فى الماضى اه (قوله فى المتن فى صلاة الى آخره) فى محل النصب على الحال أى حال كونهما فى صلاة اه ع (قوله فى المتن فى مكان) نصب على الحال أيضا اه ولو قام واحد بجنب الامام وخلفه صف يكره بالاجماع كذا فى الدراية اه (قوله فى المتن بلا حائل) أى لان المحاذاة تقوم بهما فلو كانت علة الفساد وهى قائمة بهما لكان الحكم وهو الفساد ثابتا فى حقهما اذ الاستواء فى العلة يقتضى الاستواء فى المعلول اه رازى قال فى الذخيرة واذا وقف الرجل والمرأة

في مكان واحد يصلي كل منهما وحده لا تفسد صلاة الرجل وبهذه المسألة تبين ان ما قال بعض المشايخ ان محاذاة المرأة الرجل في صلاة
مشتركة انما توجب فساد صلاة الرجل لان المرأة أمر من قرنها الى قدمها عورة فربما تشوش الامر على المصلي فيكون ذلك سببا لفساد صلاة
الرجل ليس بصحيح اهـ وفي الذخيرة حكي عن مشايخ العراق صورة في المحاذاة تفسد فيها صلاة المرأة ولا تفسد صلاة الرجل وبيانها
جاءت امرأة فشرعت في الصلاة بعدما شرع الرجل ناويا امامة النساء وذلك ان المرأة اذا كانت حاضرة حين شرع الرجل في الصلاة
فقامت بحذائه يمكنه أن يؤخرها بالتقدم عليها خطوة أو خطوتين فاذا لم يتقدم لم يوجد منه التأخير لها فقد ترك فرض المقام وأما اذا
جاءت بعد شروعه فيها لا يمكنه التأخير بالتقدم عليها خطوة أو خطوتين لان ذلك مكروه في الصلاة وانما تأخيرها بالاشارة أو باليد
أو ما أشبه ذلك فاذا فعل ذلك فقد وجد منه التأخير فيلزمها التأخر لترتب عليه موجبه فاذا لم تتأخر فقد تركت فرضا من فروض المقام
فتفسد صلاتها قال وهي مسألة عجيبة اهـ سروجي (قوله وقال الشافعي لا تفسد

فسدت صلاته ان نوى امامتها) وقال الشافعي رضي الله عنه لا تفسد اعتبارا بصلاتها وترك مكانها
في الصف لا يوجب فساد صلاة الرجل كالصبي اذا حاذى الرجل فصارت كصلاة الجنازة ونحن نقول ان
الرجل مأمور بتأخير النساء لقوله عليه الصلاة والسلام أخروهن من حيث أخرهن الله فاذا ترك
التأخير فقد ترك مكانه فتفسد صلاته كالمقتدي اذا تقدم على امامه وكسائر المنهيات من الكلام
والحدث ونحوهما من المفسد بخلاف صلاة المرأة لانها ليست بمأمورة بالتأخير ولان حالة الصلاة
حالة المناجاة فلا ينبغي أن يخطر بباله شيء من أسباب التحريك لانه قد يفضي الى فساد الصلاة ومحاذاتها
الرجل لا تخلو عن ذلك غالبا فيكون التأخير من الفرائض صيانة لصلاته عن البطلان بخلاف محاذاة
الصبي حيث لا تفسد لخلوه عما يوجب التشويش ولئن وجد فهو نادر وهو أيضا من جانب واحد وفي
المرأة وجد الداعي من الجانبين فقوي السبب فافترقا وصلاة الجنازة ليست بصلاة من كل وجه وانما
هي دعاء للميت ولانه لا يجوز الاقتداء بالمرأة اجماعا له لوجوب التأخير لادنو حال صلاتها كصلاة الصبي
ولا اعتبار بالفرض ولا العدم شرط من شروطها كأصحاب الاعذار من المستحاضة ونحوها وتلك العلة
مشتركة بين أن تحاذيه وبين أن تتقدمه اذ عدم التأخير فيهما مع المشاركة في الصلاة قد وجد ولا يقال
انه من أخبار الآحاد فلا تجوز الزيادة على الكتاب بمثله لانا نمنع ذلك ونقول انه من المشاهير فجاز الزيادة
به على الكتاب والمعتبر في المحاذاة الساق والكعب على الصحيح وبعضهم اعتبر القدم . ثم ما ذكره في
المختصر من قوله فان حاذته امرأة الى آخره قد تضمن شروطا مجملة فلا بد من تفصيلها وتفسير كل شرط
على حياله فنقول الشرط الاول أن تكون المرأة المحاذية مشتهاة بان كانت بنت سبع سنين اعتبارا
بتزوجه عليه الصلاة والسلام عائشة رضي الله عنها فانه لم يتزوجها حتى صلحت كما ورد الخبر بذلك
وقيل بنت تسع سنين نظرا الى بنائه عليه الصلاة والسلام بها ولهذا تبلغ في التسع والاصح أن السن
التي ذكرت لا معتبر بها بل المعتبر أن تصلح للجماع بان تكون عبلة ضخمة ولا فرق بين أن تكون محرما
أو أجنبية للاطلاق ولا تفسد بالمجنونة لعدم جواز صلاتها والشرط الثاني أن تكون الصلاة مطلقة
وهي التي لها ركوع وسجود وان كانا يصليان بالايماء بعد أن تكون مطلقة في الاصل والشرط الثالث
أن تكون الصلاة مشتركة بينهما تحريمة وأداء ويعني بالمشتركة تحريمة أن يكونا بانيين تحريمتهما على
تحريمة الامام ويعني بالمشتركة أداء أن يكون لهما امام فيما يؤديانه تحقيقا أو تقديرا فالمدرك بان

الى آخره) أي وهو القياس اهـ غاية قال العيني وقالت الثلاثة المحاذاة غير مفسدة أصلا اهـ (قوله بخلاف محاذاة الصبي الى آخره) قال الكمال وأما محاذاة الامرد فصرح الكل بعدم افساده الا من شذ ولا متمسك له في الرواية كما صرحوا به ولا في الدراية لتصريحهم بأن الفساد في المرأة غير معلول بعروض الشهوة بل هو لترك فرض القيام وليس هذا في الصبي ومن تساهل فعلل به صرح بنفيه في الصبي مدعيا عدم اشتهائه اهـ (قوله من المشاهير) قال الشيخ كمال الدين لم يثبت رفعه فضلا عن كونه من المشاهير وانما هو في مسند عبد الرزاق موقوفا على ابن مسعود رضي الله تعالى عنه اهـ (قوله وبعضهم اعتبر القدم الى آخره) قال الشيخ أكمل الدين في شرح

تلخيص الخلاطي اعلم ان المحاذاة المفسدة هي أن تحاذي قدم المرأة عضوا من المصلي حتى
لو كانت على ظلة وحاذت رجلا أسفل منها ان حاذى قدمها فسدت صلاته اهـ (قوله ان السن التي ذكرت الى آخره) أي السن من الفم
مؤنثة والسن اذا عنيت به العمر مؤنثة أيضا لانها بمعنى المدة اهـ مصباح (قوله والثالث أن تكون الصلاة مشتركة الى آخره) وهو يتحقق
باتحاد الفرضين وباقتداء المتطوعة بالمتطوع وبالمفترض اهـ (قوله على تحريمة الامام الى آخره) أو احداهما على الاخرى بأن كان
أحدهما يؤم الآخر فيما يصح اتفاقا فلو اقتدت ناوية العصر بمصلي الظهر فلم يصح من حيث الفرض وصح نفلا خلافا له ففي رواية
باب الاذان تفسد وفي رواية باب الحدث من المبسوط لا وقيل رواية باب الاذان قولهما ورواية باب الحدث قول محمد بناء على مسئلة صلاة
الفجر اذا طلعت الشمس في خلالها عندهما تنقلب نفلا وعند محمد تفسد بخلاف ما لو نوت ابتداء النفل حيث تفسد بلا تردد اهـ فتح
(قوله أن يكون لهما امام) أي أو يكون أحدهما اماما للآخر فيما يؤديانه اهـ (قوله فيما يؤديانه تحقيقا) أي حال المحاذاة اهـ

(قوله واللاحق الى آخره وهو الذى أدرك أول الصلاة الى آخره) قال الشيخ كمال الدين رحمه الله واللاحق من يقضى بعد فراغ الامام مافاته مع الامام بعد ما أدركه معه وانما لم نقل من أدرك أول صلاة الامام ثم فاته بعضها الى آخره كما يقع فى بعض الالفاظ لانه غير جامع لخروج اللاحق المسبوق اه (قوله لاتنقلب أربعا) أى لان إمامه لايلحق صلاته تغير فى هذه الحالة فكذا هو فكأنه فرغ منها بفراغه اه غاية (قوله بخلاف مالو كانا مسبوقين الى آخره) قال فى الغاية واستشهد فى الجامع للفرق بين اللاحق والمسبوق بمسائل منها إذا صلى الامام بالتحرى وخلفه لاحق ومسبوق فعلما بالقبلة بعد فراغ الامام تفسد صلاة اللاحق لانه خلفه حكما وقد عجز عن المضى فى صلاته لانه ان تمادى على حاله صلى الى غير القبلة عنده وان استقبلها عنده فقد خالف امامه وهو خلفه حكما اه (قوله ولو حاذته فى الطريق) أى فى الذهاب أو العود اه ش تلخيص (قوله لا بحقيقتها) أى وهذا انما يأتى على قول من لا يشترط اداء ركن بالمحاذاة اه غاية (قوله ولو اقتديا) أى رجل وامرأة اه قال صاحب الغاية وشرط فى الينابيع شرطا سادسا فقال اذا نوى الامام امامتها الا أنهما لم يقتديا به فى أول صلاته فصلاتهما جائزة لان الشركة لم توجد من كل وجه حيث انفردا فى بعضها فاذا وجدت الشركة من أول الصلاة فوقفت بجنب الامام فسدت صلاته فصلاتها مع القوم لفساد صلاة إمامهم والصحيح أن ذلك ليس بشرط ثم ساق معزيا الى الذخيرة ماذكره الشارح بقوله ولو اقتديا فى الركعة الثانية ثم أحدثا الى آخره دليلا على بطلان ذلك والله سبحانه أعلم اه (قوله لكونهما مسبوقين الى آخره) وهذا بناء على ان اللاحق المسبوق يقضى أولا مالحق فيه ثم ماسبق به وهذا عند زفر ظاهر وعندنا وان صح عكسه لكن يجب هذا فباعتباره يفسد اه فتح (قوله ولو كان أحدهما على دكان الى آخره) بيان لمحترز قوله فى مكان واحد اه (قوله فأكثرهم الى آخره) قال الكمال رحمه الله واعلم أن اقتداءهن فى الجمعة والعيدين عند كثير لايجوز الا بالنية وعند الاكثر يجوز بدونها نظرا الى اطلاق الجواب حملا على وجوب النية وان لم يستفسر حاله اه (قوله منعوا الحكم) أى وهو جواز الاقتداء بلا نية اه

تحريمته على تحريمته وكذا بان أداءه على أداء الامام حقيقة لانه خلف الامام ولم يفارقه من أول الصلاة الى آخرها واللاحق بان تحريمته على تحريمة الامام حقيقة لالتزامه متابعته وهو الذى أدرك أول الصلاة وفاته من الآخر بسبب النوم أو الحدث وكذا بان أداءه فيما يقضيه على أداء الامام تقديرا لانه التزم متابعته فى أول الصلاة بالتحريمة فتثبت الشركة بينهما ابتداء فيبقى حكم تلك الشركة مالم تنته الافعال لان التحريمة لاتراد لذاتها بل للافعال فما بقى شئ من أفعال الصلاة تبقى الشركة على حالها فصار اللاحق فيما يقضى كانه خلف الامام تقديرا ولهذا لايقرأ ولا يلزمه السجود بسهوه واذا تبدل اجتهاده فى القبلة تبطل صلاته ولو سبقه الحدث وهو مسافر فدخل مصره للوضوء بعد فراغ الامام لاتنقلب أربعا وكذا لو نوى الاقامة بعد فراغ الامام لاتنقلب أربعا بخلاف مالو كانا مسبوقين وحاذته فيما يقضيان حيث لاتفسد صلاته وان كانا بانيين فى حق التحريمة لانهما منفردان فيما يقضيان ولهذا يقرآن ويلزمهما السجود بسهوهما واذا تبدل اجتهادهما بعد فراغ الامام لاتبطل صلاتهما بل يتحولان الى القبلة ويبنيان وتنقلب صلاتهما أربعا بدخول المصر أو نية الاقامة بعد فراغ الامام فحاصله أن المسبوق منفرد فيما يقضيه الا فى أربع مسائل الاولى لايجوز الاقتداء به لانه بان فى حق التحريمة بخلاف المنفرد والثانية لو كبر ناويا استئناف صلاته وقطعها يصير مستأنفا وقاطعا بخلاف المنفرد والثالثة لو قام الى قضاء ماسبق به وعلى الامام سجدتا سهو فعليه أن يعود ولو لم يعد كان عليه أن يسجد فى آخر صلاته بخلاف المنفرد حيث لايلزمه السجود بسهو غيره والرابعة أنه يأتى بتكبيرات التشريق اجماعا بخلاف المنفرد حيث لا يأتى بها عند أبى حنيفة رضى الله عنه وفيما وراء ذلك من الاحكام هو منفرد لعدم المشاركة فيما يقضيه حقيقة وحكما ولو حاذته فى الطريق وهما لاحقان لاتفسد صلاته فى الاصح لانهما مشتغلان باصلاح الصلاة لا بحقيقتها فانعدمت الشركة أداء وان وجدت تحريمة ولابد من المجموع لبطلان الصلاة ولو اقتديا فى الركعة الثانية ثم أحدثا فذهبا للوضوء ثم حاذته فى القضاء ينظر فان حاذته فى الاولى أو الثانية وهى الثالثة والرابعة للامام تفسد صلاته لوجود الشركة فيهما تقديرا لكونهما لاحقين فيهما وان حاذته فى الثالثة والرابعة لاتفسد لعدم المشاركة فيهما لكونهما مسبوقين والشرط الرابع أن يكونا فى مكان واحد بلا حائل لان الحائل يرفع المحاذاة وأدناه قدر مؤخرة الرحل لان أدنى الاحوال القعود فقدر أدناه به وغلظه مثل غلظ الاصبع والفرجة تقوم مقام الحائل وأدناها قدر مايقوم فيه الرجل ولو كان أحدهما على دكان قدر قامة الرجل والآخر أسفل لاتفسد صلاته لعدم تحقق المحاذاة والشرط الخامس أن ينوى الامام امامتها أو امامة النساء وقت الشروع لابعده وقال زفر لايشترط نية امامتها قياسا على الرجال واعتبره بالجمعة والعيدين ولنا أنه يلزمه الفساد من جهتها فلابد من التزامه بالنية كالمقتدى لما لزمه الفساد من جهة الامام لابد من التزامه بالنية بخلاف الرجال وأما فى الجمعة والعيدين فأكثرهم منعوا الحكم فيهما ومنهم من سلم وفرق بان فيهما ضرورة فانها لاتقدر على أدائها وحدها ولأنها لاتقدر على القيام بجنب الرجال لكثرة الازدحام فيهما فلا يفضى الى فساد صلاته ولا يقال ان المقتدى يلزمه الفساد من جهتها ومع هذا لايشترط التزامه بالنية فكذا الامام لانا نقول انه مولى عليه من جهة

الامام ولهذا يتحمل عنه القراءة ويلزمه حكم سهوه فكان تبعا له والتزامه التزاما له وإنما تشترط نية الامامة اذا ائتمت به محاذية له فان لم يكن بجنبها رجل ففيها روايتان في رواية كالاول فلا فرق بينهما وفي رواية تصير داخلة في صلاته من غير نية الامام ثم ان لم تحاذ أحدا تمت صلاتها وان تقدمت حتى حاذت رجلا أو وقف بجنبها رجل بطلت صلاتها وصحت صلاة الرجل والفرق بينها وبين المحاذية ابتداء أن الفساد في هذه محتمل وفي تلك لازم ولا يشترط حضور النساء لصحة نيتهن وقيل يشترط ولو نوى النساء الا امرأة واحدة بعينها فحاذته لا تفسد صلاته روى ذلك عن أبي يوسف رحمه الله والشرط السادس وهو لم يذكره في المختصر أن تكون المحاذاة في ركن كامل حتى لو كبرت في صف وركعت في آخر وسجدت في ثالث فسدت صلاة من عن يمينها ويسارها وخلفها من كل صف فصار كالمدفوع الى صف النساء وفي ملتقى البحار يشترط أن تؤدي ركنا محاذية عند محمد وعند أبي يوسف لو وقفت مقدار ركن فسدت وان لم تؤد وفي مختصر البحر المحيط لو حاذته أقل من مقدار ركن فسدت عند أبي يوسف وعند محمد لا يفسد الا مقدار الركن والشرط السابع وهو أيضا لم يذكره في المختصر أن تكون جهتهما متحدة حتى لو اختلفت لا يفسد ذكره في الغاية في باب الصلاة في الكعبة ولا يتصور اختلاف الجهة الا في جوف الكعبة أو في ليلة مظلمة وصلى كل واحد بالتحري الى جهة والشامل للجميع أن يقال ان حاذته مشتهاة في ركن من صلاة مطلقة مشتركة تحريمة وأداء في مكان متحد بلا حائل ولا فرجة أفسدت صلاته ان نوى امامتها وكانت جهتهما متحدة ثم المرأة الواحدة تفسد صلاة ثلاثة واحد عن يمينها وآخر عن يسارها وآخر خلفها ولا تفسد أكثر من ذلك لان الذي فسدت صلاته من كل جهة يكون حائلا بينها وبين الرجال والمرأتان يفسدان صلاة أربعة واحد عن يمينهما وآخر عن يسارهما وصلاة اثنين خلفهما بحذائهما لان المثنى ليس بجمع تام فهما كالواحدة فلا يتعدى الفساد الى آخر الصفوف وان كن ثلاثا أفسدن صلاة واحد عن يمينهن وآخر عن يسارهن وثلاثة ثلاثة الى آخر الصفوف وهذا جواب الظاهر وفي رواية الثلاث كالصف حتى تفسد صلاة الصفوف خلفهن الى آخر الصفوف لان الثلاث جمع كامل فيصرن كالصف وعن أبي يوسف أن المثنى كالثلاث لان الامام يتقدمهما كما يتقدم الثلاث وعنه أنه جعل الثلاث كالاثنين حتى لا يفسدن الا صلاة خمسة ولا يسري الفساد الى آخر الصفوف لان الاثر ورد في الصف التام وهو قول عمر رضي الله عنه من كان بينه وبين امامه طريق أو نهر أو صف من نساء فليس هو مع الامام ولو كان صف تام من النساء خلف الامام ووراءهن صفوف من الرجال فسدت صلاة تلك الصفوف كلها والقياس أن تفسد صلاة صف واحد لا غير لوجود الحائل في حق باقي الصفوف وجه الاستحسان ما تقدم من أثر عمر رضي الله عنه قال رحمه الله (ولا يحضرن الجماعات) يعني في الصلوات كلها ويستوي فيه الشواب والعجائز وهو قول المتأخرين لظهور الفساد في زماننا وعند أبي حنيفة لا بأس أن تخرج العجوز في الفجر والمغرب والعشاء والعيدين ويكره في الظهر والعصر والجمعة وقيل المغرب كالظهر لانتشار الفساق فيه والجمعة كالعيدين لامكان الاعتزال وقالا يخرجن في الصلوات كلها لانه لا فتنة لقلة الرغبة فيهن فصار كالعيدين

(قوله وإنما تشترط نية الامامة اذا ائتمت به) أي اذا اقتدت بالامام محاذية له تشترط نية الامام لفساد الصلاة وأما اذا وقفت خلفه فاما أن يكون خلفها رجل أولا فان كان فالصواب ان اقتداءها لا يصح الا بالنية من جهة الامام لانه يلزم الفساد على من بجنبها وذلك يستدعي النية ممن بجنبها على الاصل المار الا انه مولى عليه من جهة امامه فيتوقف ما يلتزمه على التزام امامه وان لم يكن بجنبها رجل ففيه روايتان في رواية لا يصح اقتداؤها لاحتمال الفساد من جهتها بالمشي والمحاذاة فتحتاج الى الالتزام وفي رواية يصح وعلى هذه الرواية يحتاج الى الفرق وهو ان الفساد في الاول وهو ما اذا كانت محاذية لازم أي واقع وفي الثاني وهو ما اذا كانت خلفه وليس بجنبها رجل محتمل لاحتمال ان تمشي فتحاذي ولكن الظاهر عدم ذلك فلم تشترط نية الامام هنا في صلاة يشتركان فيها وأما في صلاة لا يشتركان فيها فالتقدم عليه ومحاذاتها اياه يورث الكراهة اهـ كاكي (قوله لا تفسد صلاته روى ذلك عن أبي يوسف) أي صاحب المحيط اهـ غاية (قوله وخلفها من كل صف) أي لانها أدت ركنا من أركان صلاتها في كل صف اهـ غاية (قوله في باب الصلاة في الكعبة الى آخره) قال في الغاية في آخر باب الصلاة في الكعبة ﴿فرع﴾ امرأة وقفت بحذاء الامام وقد نوى امامة النساء واستقبلت الجهة التي استقبلها الامام فسدت صلاة الكل وان استقبلت جهة أخرى لا تفسد ذكره المرغيناني اهـ (قوله والشامل للجميع الى آخره) قال الكمال رحمه الله والجامع أن يقال محاذاة مشتهاة منوية الامامة في ركن صلاة مطلقة مشتركة تحريمة وأداء مع اتحاد مكان وجهة دون حائل ولا فرجة اهـ (قوله وهذا جواب الظاهر الى آخره) أي وعليه الفتوى وكثيرا ما تفسد الصلاة بهذا السبب في المسجد الحرام والمسجد الاقصى اهـ زاد الفقير (قوله في المتن ولا يحضرن الجماعات) قال العيني رحمه الله ويدخل في قوله الجماعات الجمع والاعياد والاستسقاء ومجالس الوعظ ولا سيما عند الجهال الذين تحلوا بحلية العلماء وقصدهم الشهوات وتحصيل الدنيا اهـ (قوله لا بأس أن تخرج العجوز الى آخره) أي ولا يقال عجوزة قال الجوهري والعوام تقوله (قوله لانتشار الفساق فيه) أي وعليه مشى صاحب الخلاصة اهـ

(قوله لأن فرط الشبق) قال في الغاية وأفرط في الامر اذا جاوز فيه الحد والاسم منه الفرط بالتسكين يقال اياك والفرط في الامر والشبق شدة الغلمة من شبق الفحل بالكسر اذا اشتدت غلمته أي شهوته اه (قوله والمختار في زماننا المنع في الجميع) قال الكمال رحمه الله الا العجائز المتفانية فيما يظهر لي دون العجائز والمتبرجات وذوات الرمق اه (قوله عمرو بن سلمة) سلمة بكسر اللام الجرمي إمام قومه قال العراقي اختلف في صحبته وأما عمر بن أبي سلمة بضم العين وفتح اللام فهو ربيب رسول الله صلى الله عليه وسلم اه (قوله جوزه مشايخ بلخ الى آخره) وقد كان الحسن بن علي رضي الله عنهما وهو صبي يؤم عائشة رضي الله عنها في التراويح اه جوهرة (قوله دون نفل البالغ) أي حيث لا يجب بالشروع نفله اه كاكي (قوله بخلاف الظان لانه مجتهد فيه الى آخره) اذ عند زفر يجب القضاء اذا أفسد المظنون قاسه على المتفق عليه من الاحرام به بنسك مظنون فانه مضمون حتى اذا ظهر أنه لا نسك كان احرامه لازما الفعل والصدقة المظنون وجوبها فانه اذا تبين ان لا شيء عليه ليس له أن يستردها من الفقير والجواب الفرق

وله أن فرط الشبق حامل فتقع الفتنة غير أن الفساق انتشارهم في الظهر والعصر والجمعة أما في الفجر والعشاء فهم نائمون وفي المغرب بالطعام مشغولون والمختار في زماننا المنع في الجميع لتغير الزمان ولهذا قالت عائشة رضي الله عنها لو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى من النساء ما رأينا لمنعهن من المسجد كما منعت بنو إسرائيل نساءها والنساء أحدثن الزينة والطيب ولبس الحلي ولهذا منعهن عمر رضي الله عنه ولا ينكر تغير الاحكام لتغير الزمان كعلق المساجد يجوز في زماننا على ما يأتي بيانه ان شاء الله تعالى قال رحمه الله (وفسد اقتداء رجل بامرأة أو صبي) أما المرأة فلما روينا وأما الصبي فلما نبينه وقال الشافعي يجوز الاقتداء بالصبي لما روي أن عمرو بن سلمة قدمه قومه وهو ابن ست أو سبع فكان يصلي بهم ولنا قول ابن مسعود رضي الله عنه لا يؤم الغلام الذي لا تجب عليه الحدود وعن ابن عباس لا يؤم الغلام حتى يحتلم ولانه متنفل فلا يجوز أن يقتدي به المفترض على ما يأتي بيانه وأما إمامة عمرو فليس بمسموع من النبي صلى الله عليه وسلم وانما قدموه باجتهاد منهم لكونه أحفظ منهم لما كان يتلقى من الركبان حين كانت تمر بهم فكيف يستدل بفعل الصغير على الجواز وقد قال هو بنفسه وكانت علي بردة وكنت اذا سجدت تقلصت عني فقالت امرأة من الحي ألا تغطوا عنا است قارئكم والعجب من الشافعية أنهم لم يجعلوا قول أبي بكر الصديق وعمر الفاروق وغيرهم من كبار الصحابة وأفعالهم حجة واستدلوا بفعل صبي مثل هذا حاله وفي النوافل جوزه مشايخ بلخ واختاره محمد بن مقاتل للحاجة ولانه صلاة حقيقة وان لم يلزمه القضاء بالافساد فجاز اقتداء المتنفل به كالظان وهو الذي يشرع على ظن أنها عليه أو قام الى الخامسة على ظن أنها ثالثة ثم تبين أنها بخلافه فانه لا يلزمه القضاء بالافساد لما عرف في موضعه ومع هذا يجوز الاقتداء به فكذا هذا ومنهم من حقق الخلاف بين أبي يوسف ومحمد فجوزه محمد ومنعه أبو يوسف ولم يجوزه مشايخ بخارى وهو المختار لان نفل الصبي دون نفل البالغ حيث لا يلزمه القضاء بالافساد ولا يبنى القوي على الضعيف بخلاف الظان لانه مجتهد فيه فاعتبر العارض عدما وبخلاف اقتداء الصبي بالصبي لان الصلاة متحدة قال رحمه الله (وطاهر بمعذور) أي فسد اقتداؤه به لان أصحاب الاعذار كمن به سلس البول والمستحاضة يصلون مع الحدث حقيقة لكن جعل الحدث الموجود حقيقة كالمعدوم حكما في حقهم للحاجة الى الاداء فلا يتعداهم وهذا لان الصحيح أقوى حالا منهم فلا يجوز بناء القوي على الضعيف وهو الحرف في جنس هذه المسائل ويجوز اقتداء المعذور

بالعلم بفرق الشرع فانه ظهر منه أن لا يخرج من احرام وان عرضت ضرورة توجب رفضه الا بافعال أو دم ثم قضاء أصله من أحصر واضطر الى ذلك أو فاته الحج لم يتمكن شرعا من الخروج بلا لزوم شيء ثم القضاء وأما الصدقة فان الدفع على ذلك الظن يوجب أمرين سقوط الواجب وثبوت الثواب فاذا كان الوجوب منتفيا في نفس الامر ثبت الآخر لانه دفعه تقربا الى الله تعالى يطلب به ثوابه وقد حصل وثبت الملك بواسطة ذلك الفقير فلا يتمكن من دفعه بخلاف من دفع لقضاء دين يظنه ولا دين لم يثبت فيه ملك المدفوع اليه فكان بسبيل من أن يسترده وأما الصلاة فقد ثبت شرعا قبول ما هو منها الفرض اجماعا كما في زيادة ما دون الركعة وتمام الركعة أيضا على الخلاف فلم تلزم لزومها اذا ظهر عدم وجوبها والحال انه لم يفعلها الا مسقطا والله سبحانه وتعالى أعلم اه فتح (قوله فاعتبر العارض) أي عارض ظن الامام عدما في حق من اقتدى به فجعل كأن الضمان غير ساقط في حق المقتدي فبقي اقتداء ضامن بضامن وذلك لان العارض غير معتد عرض بعد أن لم يكن بخلاف الصبا لانه أصلي فلم يجعل معدوما اه كاكي (قوله لان الصلاة متحدة) أي في عدم اللزوم اه غاية (قوله فسد اقتداؤه به) وقال زفر يجوز وبه قال الشافعي اه ع (قوله ويجوز اقتداء المعذور بالمعذور ان اتحد عذرهما) مخالف لقول الزاهدي واقتداء المستحاضة بالمستحاضة والضالة بالضالة لا يجوز كالخنثى المشكل بالخنثى المشكل اه وفي الضالة نقلا عن مختصر البحر المحيط لو اقتدى خنثى بمثله يجوز استحسانا وفي القياس لا يجوز لاحتمال انه أنثى والمقتدي به ذكر وقال في الوبري لا يجوز لما ذكرنا وكذا في المحيط اه قال الحدادي رحمه الله ويصلي من به سلس البول خلف مثله وأما اذا صلى خلف من به السلس وانفلات الريح لا يجوز لان الامام صاحب عذرين والمأموم صاحب عذر واحد اه

(قوله فى المتن وقارئ بامى) قال فى الظهيرية القارئ اذا اقتدى بامى قيل يصير شارعا فى صلاة نفسه وقيل لا يصير شارعا وفى رواية عدم الشروع أصح اه وفى الخلاصة ان من لا يحسن شيأ من القرآن عن ظهر القلب يكون أميا حتى يصلى بغير قراءة فعلى هذا من قدر على القراءة من المصحف ولم يحفظ يكون أميا اه كاكى وقال فى الغاية قال الامى عندنا من لا يحفظ من القرآن ما تصح به صلاته اه قال الاكمل ومن أحسن قراءة آية من التنزيل خرج عن كونه أميا عند أبى حنيفة وثلاث آيات أو آية طويلة عندهما فيجوز اقتداء من يحفظ التنزيل به لان فرض القراءة يتم بما ذكرنا من المقدار اه ولو اقتدى الامى بالقارئ فتعلم سورة فى وسط الصلاة قال الفضلى لا تفسد صلاته لان صلاته كانت بقراءة وقال غيره تفسد لانه يقوى حاله ثم ذكر فى جنس هذه المسائل ان صلاة الامام جائزة الا اذا كان الامام أميا والمقتدى قارئا أو أخرس والمقتدى أميا حيث لا يجوز وفى كل موضع لا يجوز الاقتداء هل يصير شارعا فى صلاة نفسه فى رواية باب الحدث وزيادات الزيادات لا يصير حتى لو ضحك قهقهة لا ينتقض وضوءه وفى رواية باب الاذان يصير شارعا وفى المحيط الصحيح هو الاول لانه نص عليه محمد فى الاصل حتى لو كان متطوعا لا يلزمه القضاء لان الشروع كالنذر ولو نذر أن يصلى بغير قراءة لا يلزمه القضاء فكذا اذا شرع وفيه نوع تأمل وقيل ما ذكر فى باب الحدث قول محمد وما ذكر فى باب الاذان قولهما بناء على ان فساد الجهة يوجب فساد التحريمة عنده خلافا لهما اه دراية وهذا الفرع سيأتى فى كلام الشارح عند قوله فى المتن أو تعلم أمى سورة وقد ذكر هناك أن صلاته تفسد عند العامة لان الصلاة بالقراءة حقيقة فوق الصلاة بالقراءة حكما فلا يمكنه البناء عليها اه قوله ولم يحفظ يكون أميا تقدم الى ما كتب على هامش شرح المجمع عند قوله القراءة فيه لمن مصحف مفسدة منقولا عن أبى البقاء اه (قوله فى المتن وغير موم بموم) قال فى الهداية وفيه خلاف زفر اه (قوله لقوة حالهما الى آخره) المراد بقوة الحال الاشتمال على ما لم تشتمل عليه صلاة الامام مما تتوقف عليه الصلاة اه (قوله فى المتن ومفترض بمتنفل الى آخره) قال الكمال رحمه الله ثم قيل انما لا يجوز اقتداء المفترض بالمتنفل فى جميع الصلاة لا فى البعض فان محمدا ذكر اذا رفع الامام رأسه من الركوع فاقتدى به انسان فسبق الامام الحدث قبل السجود فاستخلفه صح ويأتى بالسجدتين ويكونان نفلا للخليفة حتى يعيدهما بعد ذلك وفرضا فى حق من أدرك الصلاة وكذا المتنفل اذا اقتدى بالمفترض فى الشفع الثانى يجوز وهو اقتداء المفترض بالمتنفل فى حق القراءة والعامة على المنع مطلقا ومنعوا نفلية السجدتين بل هما فرض على الخليفة ولذا لو تركهما فسدت لانه قام مقام الاول فلزمه ما لزمه وقالوا صلاة المتنفل المقتدى أخذت حكم الفرض بسبب الاقتداء ولهذا لزمه قضاء ما لم يدركه مع الامام من الشفع الاول فكذا لو أفسد على نفسه لزمه قضاء الاربع اه فليتأمل (قوله لحديث معاذ انه كان يصلى مع النبى صلى الله عليه وسلم الى آخره) فى الصحيحين عن جابر ان معاذا كان يصلى مع النبى صلى الله عليه وسلم عشاء الآخرة ثم يرجع الى قومه فيصلى بهم تلك الصلاة لفظ مسلم وفى لفظ البخارى فيصلى بهم الصلاة المكتوبة تذكر فى كتاب الادب وروى الشافعى عن جابر كان معاذ بن جبل يصلى مع النبى صلى الله عليه وسلم العشاء ثم ينطلق الى قومه فيصليها بهم هى له تطوع ولهم فريضة انتهى كمال (قوله اذا أقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة الى آخره) المفهوم منه أن لا يصلى نافلة غير الصلاة التى تقام لان المحذور وقوع الخلاف على الائمة وهذا المحذور منتف مع الاتفاق فى الصلاة المقامة اه غاية قال فى الغاية وقد رد الحافظ أبو جعفر الطحاوى رحمه الله الزيادة التى هى له تطوع ولهم فريضة فقال قد روى ابن عيينة عن عمرو بن دينار حديث جابر هذا ولم يذكر فيه هى له تطوع ولهم فريضة فيجوز أن يكون من قول ابن جريج أو من قول عمرو أو من قول جابر بناء على ظن واجتهاد لا بجزم اه وقال فى الدراية وقد سئل أحمد عن حديث معاذ فضعف هذه الزيادة وقال من كلام ابن عيينة اه

المعذور بالمعذور ان اتحد عذرهما وان اختلف فلا يجوز قال رحمه الله (وقارئ بامى) لان القارئ أقوى حالا منه وكذا لا يجوز اقتداء أمى بأخرس لان الامى أقوى حالا منه لقدرته على التحريمة قال رحمه الله (ومكتس بعار وغير موم بموم) لقوة حالهما والشئ لا يتضمن ما هو فوقه قال رحمه الله (ومفترض بمتنفل) وقال الشافعى يجوز اقتداء المفترض بالمتنفل لحديث معاذ أنه كان يصلى مع النبى صلى الله عليه وسلم العشاء الآخرة ثم يرجع الى قومه فيصلى بهم تلك الصلاة وهى له تطوع ولهم فرض لانه لا يظن بمعاذ أنه كان يصلى النافلة خلف النبى صلى الله عليه وسلم ويترك فضيلة الفرض مع النبى صلى الله عليه وسلم مع نهيه عليه الصلاة والسلام عن ذلك بقوله عليه الصلاة والسلام اذا أقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا على أئمتكم وهو يوجب الموافقة فى نفس الصلاة وأوصافها وفى الافعال وصفة الفرضية لم توجد فى صلاة الامام فقد اختلفوا عليه ولهذا لا تجوز الجمعة خلف من يصلى الظهر أو الفجر أو النفل ولانه لو جاز لما شرع صلاة الخوف مع المنافى بل كان عليه الصلاة والسلام يصلى بكل طائفة على حدة والجواب عن حديث معاذ أنه كان يصلى مع النبى صلى الله عليه وسلم نافلة ومع قومه فريضة بدليل قوله عليه الصلاة والسلام يا معاذ اما أن تصلى معى واما أن تخفف على قومك ولو كان يصلى معه الفرض لم يكن لهذا الكلام معنى فعلم بهذا أن معاذا كان يصلى مع النبى صلى الله عليه وسلم النافلة ولا يكون بذلك تاركا لفضيلة الصلاة خلف النبى صلى الله عليه وسلم بل يكون جامعا بين الفضيلتين فضيلة الصلاة خلف النبى صلى الله عليه وسلم

وفضيلة اقامة الجماعة فى قومه والمراد بقوله عليه الصلاة والسلام اذا أقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة النهى عن الانفراد لا أن يوافق الامام فى صفة الفرضية بدليل قوله عليه الصلاة والسلام للذين صليا الفرض فى رحالهما اذا صليتما فى رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فانها لكما نافلة ولو كان المراد بالنهى مطلق النفل لما صح هذا قال رحمه الله (وبمفترض آخر) أى لا يجوز اقتداء مفترض بمفترض فرضا آخر وآخر صفة لفرض محذوف كما قدرناه ولا يجوز أن يكون صفة لمفترض لفساد المعنى اذ لا يجوز اقتداء المفترض الا بمفترض آخر وحاصله أن اتحاد الصلاتين شرط لصحة الاقتداء لان الاقتداء شركة وموافقة فلا يكون ذلك الا بالاتحاد وذلك بأن يمكنه الدخول فى صلاته بنية صلاة الامام فتكون صلاة الامام متضمنة لصلاة المقتدى وهو المراد بقوله عليه الصلاة والسلام الامام ضامن أى تتضمن صلاته صلاة المقتدى ولهذا لا يجوز اقتداء الناذر بالناذر لان المنذور انما يجب بالتزامه فلا يظهر الوجوب فى حق غيره لعدم ولايته عليه فيكون بمنزلة اقتداء المفترض بالمتنفل الا اذا نذر أحدهما بعين ما نذر به صاحبه فاقتدى أحدهما بالآخر صح للاتحاد ولو أفسد كل واحد منهما التطوع بعد الشروع فيه ثم اقتدى أحدهما بالآخر فى قضائه لا يجوز للاختلاف ولو كان أحدهما مقتديا بالآخر فأفسداه ثم اقتدى أحدهما بالآخر صح للاتحاد كما يصح قبل الافساد ويجوز اقتداء الحالف بالحالف لان وجوبهما عارض لتحقق البر فبقيت نفلا ولا يجوز اقتداء الناذر بالحالف لقوة النذر وعلى العكس يجوز ولو اقتدى مقلد أبى حنيفة فى الوتر بمقلد أبى يوسف يجوز لاتحاد الصلاة ولا تختلف باختلاف الاعتقاد ثم فى كل موضع لم يصح الاقتداء من هذه المسائل هل يصير شارعا فى التطوع أم لا ذكر فى باب الحدث أنه لا يصير شارعا فيه وذكر فى باب الاذان انه يصير شارعا فمن المشايخ من قال فى المسئلة روايتان ومنهم من قال ما ذكر فى باب الحدث قول محمد وما ذكر فى باب الاذان قولهما بناء على ان الفرض اذا بطل ينقلب نفلا كشركة المفاوضة اذا بطلت تنقلب عنانا وعند محمد اذا بطلت جهة الفرضية يبطل أصل الصلاة وقال الراجى عفو ربه الاشبه أن يقال ان فسدت لفقد شرط الصلاة كالطاهر خلف المعذور لا يكون شارعا وان كان للاختلاف بين الصلاتين ينبغى أن يكون شارعا فيه غير مضمون بالقضاء لاجتماع شرائطه فصار كالظان وثمرة الخلاف تظهر فى حق بطلان الوضوء بالقهقهة قال رحمه الله (لا اقتداء متوضئ بمتيمم) أى لا يفسد اقتداء متوضئ بمتيمم وقال محمد يفسد لانها طهارة ضرورية والطهارة بالماء أصلية فيكون بناء القوى على الضعيف فلا يجوز ولهما ما روى ان عمرو بن العاص صلى بأصحابه وهو متيمم عن الجنابة وهم متوضؤن فعلم النبى صلى الله عليه وسلم ولم يأمرهم بالاعادة ولانها طهارة مطلقة ولهذا لا تتقدر

(قوله اذ لا يجوز اقتداء الى آخره) لعل لا زائدة اه كذا بخط شيخنا الغزى رحمه الله (قوله الا بمفترض الى آخره) كذا هو ثابت فى بعض النسخ وعلى هذا فلفظة لا من قوله اذ لا يجوز ليست بزائدة اه وفى مسودة المصنف لفظة لا ثابتة ولفظة الا ساقطة اه (قوله وحاصله أن اتحاد الصلاتين شرط الى آخره) لو صلى ركعتين من العصر فغربت الشمس فجاء انسان واقتدى به فى الأخريين يجوز وان كان هذا قضاء المقتدى لان الصلاة واحدة ذكره فى الظهيرية وقد نقلت عبارتها على هامش شرح المجمع عند ومفترض متنفلا ولا نعكس اه فعلى ما ذكره يجوز اقتداء القاضى بالقاضى اذا فاتتهما صلاة واحدة من يوم واحد كالاداء وبه صرح فى الغاية قال قبيل الكلام الولوالجى رحمه الله فى الفصل العاشر من كتاب الصلاة على مسئلة المحاذاة ولو نسى رجل الظهر وآخر العصر فأم أحدهما الآخر لم تجز صلاة المؤتم وكذلك لو كانت صلاة واحدة فاتتهما من يومين ولو كانت من يوم واحد جازت صلاتهما لان صلاة القوم بناء على صلاة الامام حتى فسدت صلاة القوم بفساد صلاة الامام وتنتقص بسهو الامام والبناء على المعدوم باطل وعلى الموجود صحيح ففى المسئلتين السابقتين تعقدت تحريمة القوم لصلاة موصوفة بوصف عدم ذلك الوصف فى صلاة الامام فكان هذا بناء على المعدوم وفى المسئلة الثالثة اتصف صلاة الامام والمقتدى بصفة واحدة ووجبتا بسبب واحد فكان بناء على الموجود اه (قوله بعين ما نذر به صاحبه) أى بان يقول نذرت أن أصلى الركعتين اللتين نذرهما فلان اه (قوله ولا يجوز اقتداء الناذر بالحالف الى آخره) ولا من يصلى ركعتى الطواف خلف من يصليهما اه زاد الفقير (قوله بمقلد أبى يوسف) أى ومحمد اه غاية (قوله لاتحاد الصلاة) قال المرغينانى وعندى نظيره من صلى ركعتين من العصر فغربت الشمس فاقتدى به انسان فى الأخريين يجوز وان كان هذا قضاء فى حق المقتدى لان الصلاة واحدة اه غاية (قوله ذكر فى باب الحدث أنه لا يصير شارعا الى آخره) أى وهو الصحيح كما سبق نقلا عن الهداية و [illegible] (قوله لا اقتداء متوضئ الى آخره) وفى الخلاصة اقتداء المتوضئ بالمتيمم فى صلاة الجنازة جائز بلا خلاف اه فتح (قوله أى لا يفسد الى آخره) لا يخفى ان الاسلام بان لا يكون مع المتوضئين ماء خلافا لزفر وأصله فرع اذا رأى المتوضئ المقتدى بمتيمم ماء فى الصلاة لم [illegible] فسدت صلاته خلافا لزفر لاعتقاده فساد صلاة امامه لوجود الماء ومنعه زفر بان وجوده غير مستلزم لعلمه به وهو ظاهر وينبغى أن يحكم بمحل الفساد عندهم اذا ظن علم امامه به لان اعتقاده فساد صلاة امامه بذلك اه فتح (قوله وهو متيمم عن الجنابة الى آخره) والمحدث المتيمم أولى بالامامة من الجنب المتيمم اه كنوز الفقه للمرعشى

بقدر الحاجة عندنا وقيل هذا الخلاف بناء على أن التراب خلف عن الماء عندهما فيعمل عمله وعند محمد أن الطهارة بالتراب بدل عن الطهارة بالماء فيكون بناء القوي على الضعيف فلا يجوز قال رحمه الله (وغاسل بماسح) لاستواء حالهما وهذا لان الخف مانع من سراية الحدث الى القدم وما حل بالخف يزيله المسح بخلاف المستحاضة لان الحدث موجود حقيقة وان جعل في حقها معدوما حكما للضرورة والماسح على الجبيرة كالماسح على الخفين بل أولى لانه كالغسل لما تحته قال رحمه الله (وقائم بقاعد وبأحدب) أما اقتداء القائم بالقاعد فالمذكور هنا قولهما وقال محمد لا يجوز وهو قول مالك لقوله عليه الصلاة والسلام لا يؤمن أحد بعدي جالسا ولان حال القائم أقوى من حال القاعد فلا يجوز بناء القوي على الضعيف ولهما حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر في مرضه الذي توفي فيه أبا بكر رضي الله عنه أن يصلي بالناس فلما دخل أبو بكر في الصلاة وجد النبي صلى الله عليه وسلم من نفسه خفة فقام يهادى بين رجلين ورجلاه تخطان في الارض فجاء فجلس عن يسار أبي بكر فكان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس جالسا وأبو بكر قائما يقتدي أبو بكر بصلاة النبي صلى الله عليه وسلم ويقتدي الناس بصلاة أبي بكر رواه البخاري ومسلم وهذا صريح بانه عليه الصلاة والسلام كان إماما ولهذا جلس عن يسار أبي بكر ومعنى قولها ويقتدي الناس بصلاة أبي بكر فأبو بكر كان مبلغا حينئذ اذ لا يجوز أن يكون للناس إمامان في صلاة واحدة ألا ترى أنه جاء في بعض رواياته وأبو بكر يسمع الناس تكبيره وما رواه ضعفه أبو عمر بن عبد البر وأما إمامة الاحدب فقد ذكر في الذخيرة أنه يجوز ولم يحك خلافا وذكر القرتاشي أن حدبه اذا بلغ حد الركوع على الخلاف وهو الاقيس لان القيام هو استواء النصفين وقد وجد استواء نصفه الاسفل فيجوز عندهما كما يجوز أن يؤم القاعد القائم لوجود استواء نصفه الاعلى وعند محمد لا يجوز وفي الفتاوى الظهيرية لا تصح إمامة الاحدب للقائم هكذا ذكر محمد في مجموع النوازل وقيل يجوز والاول أصح ولو كان بقدم الامام عوج فقام على بعضها يجوز وغيره أولى قال رحمه الله (وموم بمثله) وسواء كان الامام يومئ قائما أو قاعدا لاستوائهما وان كان مضطجعا والمؤتم قاعدا أو قائما لا يجوز لان القعود مقصود بدليل وجوبه عليه عند القدرة بخلاف القيام لانه ليس بمقصود لذاته ولهذا لا يجب عليه القيام مع القدرة عليه إذا عجز عن السجود فكان القاعد أقوى حالا وقيل يجوز والمختار

قوله في المتن وغاسل بماسح) أي وهذا بالاجماع اهـ ع (قوله وقال محمد لا يجوز) أي وهو القياس اهـ (قوله فلما دخل أبو بكر في صلاة) وكانت هذه الصلاة الظهر يوم السبت أو الاحد وتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الاثنين رواه البيهقي وغيره وفي البخاري أنها صلاة الظهر وقال ابن حجر في فتح الباري إنه صريح في أن الصلاة المذكورة كانت الظهر وزعم بعضهم أنها الصبح قوله بين رجلين) هما علي والعباس اهـ (قوله يسمع الناس تكبيره الى آخره) في الدراية وبه يعرف جواز رفع المؤذنين أصواتهم في الجمعة والعيدين وغيرهما اهـ أقول ليس مقصوده خصوص الرفع الكائن في زماننا بل أصل الرفع لابلاغ الانتقالات أما خصوص هذا الذي تعارفوه في هذه البلاد فلا يبعد أنه مفسد فانه غالبا يشتمل على مد همزة الله أو أكبر أو بائه وذلك مفسد وان لم يشتمل فانهم يبالغون في الصياح زيادة على حاجة الابلاغ والاشتغال بتحريرات النغم اظهارا للصناعة النغمية لا اقامة العبادة والصياح ملحق بالكلام الذي بساطه ذلك الصياح وسيأتي في باب ما يفسد الصلاة أنه اذا ارتفع بكاؤه من ذكر الجنة أو النار لا يفسد ولمصيبة بلغته تفسد لانه في الاول تعرض لسؤال الجنة والتعوذ من النار فهو بمنزلته ولو صرح به لا تفسد وفي الثاني لاظهارها ولو صرح بها فقال وامصيبتاه أو أدركوني أفسد وان كان يقال إن المراد اذا حصل به الحروف وهنا معلوم ان قصده إعجاب الناس به ولو قال اعجبوا من حسن صوتي وتحريري فيه أفسد وحصول الحروف لازم من التلحين ولا أرى أن ذلك يصدر ممن فهم معنى الصلاة والعبادة كما لا أرى تحرير النغم في الدعاء كما يفعله القراء في هذا الزمان يصدر ممن فهم معنى الدعاء والسؤال وما ذلك الا نوع لعب فانه لو قدر في الشاهد سائل حاجة من ملك أدى سؤاله وطلبه بتحرير النغم فيه من الرفع والخفض والترتيب والرجوع كالتغني نسب البتة الى قصد السخرية واللعب اذ مقام طلب الحاجة التضرع لا التغني اهـ فتح القدير (قوله وأما امامة الاحدب) قال في التجنيس بعلامة النون في فصل الركوع الاحدب اذا بلغت حدبته الركوع يشير برأسه للركوع لانه عاجز عما هو أعلى اهـ (قوله فقد ذكر في الذخيرة أنه يجوز الى آخره) أي مطلقا وهو ظاهر فتاوى القاضي اذ فيها وتجوز امامة الاحدب للقائم بمنزلة اقتداء القائم بالقاعد اهـ فأطلق كما ترى من غير تفصيل اهـ (قوله وفي الفتاوى الظهيرية الى آخره) هكذا هو بخط المصنف رحمه الله والذي وقفنا عليه في نسخ متعددة من الظهيرية هكذا ولا تصح امامة الاحدب لقائم هكذا ذكر في مجموع النوازل وقيل يجوز والاول أصح اهـ (قوله ولو كان بقدم الامام عوج) العوج بفتحتين في الاجساد خلاف الاعتدال وهو مصدر من باب تعب يقال عوج العود ونحوه فهو أعوج والانثى عوجاء من باب أحمر والعوج بكسر العين في المعاني يقال في الدين عوج وفي الامر عوج اهـ مصباح (قوله أو قائما لا يجوز) أي لان القيام أقوى والقعود معتبر بدليل اقتداء القائم به دون المضطجع فتثبت به القوة كذا علل في الغاية

(قوله ومتنفل بمفترض الى آخره) وقال مالك والزهرى لا يجوز اقتداء المتنفل بالمفترض أيضا لان الاقتداء شركة ومواهبة والمغايرة بين الفرض والنفل ثابتة وجوابهما ما قلنا من حديث معاذ وقوله عليه الصلاة والسلام لابى ذر كيف بك يا أبا ذر اذا كان أمراء سوء يؤخرون الصلاة عن وقتها واذا كان كذلك فصل فى بيتك ثم اجعل صلاتك معهم سبحة اه دراية (قوله

الاول قال رحمه الله (ومتنفل بمفترض) لان الفرض أقوى اذ الحاجة فى حق المتنفل الى أصل الصلاة وهو موجود فى الفرض وزيادة صفة الفرضية ولا يقال ان القراءة فى الاخريين فرض فى حق المتنفل نفل فى حق المفترض فوجب أن لا يجوز لانه اقتداء المفترض بالمتنفل لانا نقول صلاة المقتدى أخذت حكم صلاة الامام بسبب الاقتداء ولهذا لزمه قضاء ما لم يدرك مع الامام من الشفع الاول وكذا لو أفسد المقتدى صلاته يلزمه أربع ركعات فى الرباعية فكان تبعا للامام فتكون القراءة فى الشفع الثانى نفلا فى حقه كما هى نفل فى حق الامام قال رحمه الله (وان ظهر أن امامه محدث أعاد) وقال الشافعى لا يعيد وعلى هذا الخلاف الجنب والذى فى ثوبه أو بدنه نجاسة لقوله عليه الصلاة والسلام أيما امام صلى بقوم وهو جنب فقد تمت صلاتهم ثم ليغتسل هو ثم ليعد صلاته وان صلى بغير وضوء فمثل ذلك وقد روى عن عمر رضى الله عنه أنه صلى بالناس وهو جنب فأعاد ولم يأمر القوم بالاعادة ولانه لا يمكنه الاطلاع على حال الامام فتعذر ولنا قوله عليه الصلاة والسلام اذا فسدت صلاة الامام فسدت صلاة من خلفه وعن على رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه صلى بهم ثم جاء ورأسه يقطر فأعاد بهم ولان صلاته مبنية على صلاة الامام والبناء على الفاسد فاسد فصار كالجمعة وكما اذا بان أن الامام كافر أو مجنون أو امرأة أو خنثى أو أمى وأقرب من ذلك ما لو بان أنه صلى بغير احرام فانه لا يجوز بالاجماع فكذا المحدث لانه لا احرام له حيث لا يكون شارعا فى الصلاة مع الحدث ولا معتبر بعدم امكان الاطلاع فى الشروط وما رواه ضعفه أبو الفرج وأما أثر عمر فانه لم يستيقن بالجنابة وانما أخذ لنفسه بالاحتياط ويدل عليه ما رواه مالك فى الموطا أن عمر خرج الى الجرف فاذا هو قد احتلم وصلى ولم يغتسل فقال ما أرانى الا قد احتلمت وما شعرت وصليت وما اغتسلت قال وغسل ما رأى فى ثوبه ونضح ما لم ير وأذن وأقام ثم صلى بعد ارتفاع الضحى قال رحمه الله (وان اقتدى أمى وقارئ بأمى أو استخلف أميا فى الأخريين فسدت صلاتهم) أى صلاة الجميع وقال أبو يوسف ومحمد صلاة الامام ومن لا يقرأ تامة لانه معذور أم قوما معذورين وغير معذورين فصار كالعارى اذا أم قوما لابسين وعراة وكذا سائر أصحاب الاعذار اذا أموا تبطل صلاة غير المعذورين لا غير ولابى حنيفة أن الامام ترك القراءة مع القدرة عليها اذ كان يمكنه أن يقتدى بالقارئ حتى تكون صلاته بقراءة فاذا فسدت صلاة الامام فسدت صلاة من خلفه ممن يقرأ أو ممن لا يقرأ والفرق بين هذا وبين سائر الاعذار أن قراءة الامام قراءة للمؤتم فتركه مع القدرة عليه ولا يكون ستر الامام سترا للقوم حتى لا تكون عورتهم مستورة بستر عورة الامام وكذا سائر أصحاب الاعذار ولا يكون الشرط الموجود من الامام موجودا فى حقهم فافترقا ثم قيل انما تفسد صلاة الامام عنده اذا علم أن خلفه قارئا روى ذلك عن القاضى أبى حازم وفى ظاهر الرواية لا فرق بين العلم وعدمه لان الفرائض لا يختلف فيها الحال بين العلم والجهل وقال الكرخى اذا اقتدى به القارئ ولم ينو الامى امامته لا تفسد صلاته لانه يلحقه الفساد من جهته فلا بد من التزامه كالمرأة وقيل تفسد وان لم ينو امامته لان الفساد بتمكنه من الاقتداء بالقارئ فاذا لم يشترط علمه على الظاهر على ما تقدم فكيف تشترط نيته واختلفوا فى شروعه فى صلاة الامام فقال بعضهم لا يصير شارعا روى ذلك عن الطحاوى قال فى الذخيرة وهو الصحيح وقيل يصير شارعا فاذا جاء أوان القراءة تفسد صلاته وهو مروى عن الكرخى ولو كان الامى يصلى وحده والقارئ وحده يجوز على الصحيح لانه لم

وقال الشافعى لا يعيد) أى وفى الجمعة يعيد عندهم اه غاية (قوله وعن على عن النبى صلى الله عليه وسلم الى آخره) هذا الحديث والذى قبله قال صاحب الغاية فيهما نقلا عن أبى الفرج لا يعرفان اه ﴿فرع﴾ ذكره فى المجتبى أمهم زمانا ثم قال انه كان كافرا وصليت مع العلم بالنجاسة المانعة أو بلا طهارة ليس عليهم اعادة لان خبره غير مقبول فى الديانات لفسقه باعترافه اه فتح ﴿فرع﴾ نقل فى الدراية عن جمل النوازل شك فى اتمام وضوء امامه جاز اقتداؤه به لان الظاهر هو الاتمام اه فتح (قوله فانه لم يستيقن بالجنابة الى آخره) أى قبل الدخول فى الصلاة اه غاية (قوله ان عمر خرج الى الجرف) قال فى المصباح والجرف بضم الراء وبالسكون للتخفيف ما جرفته السيول وأكلته من الارض وبالتخفيف اسم موضع قريب من المدينة بطريق مكة على فرسخ اه (قوله قال فى الذخيرة وهو الصحيح)

وجهه أنه لا فائدة فى الحكم بصحته لان الفائدة اما فى لزوم الاتمام أو وجوب القضاء وكلاهما منتف اه فتح (قوله وقيل يصير شارعا) أى لان الامى قادر على التكبير اه فتح (قوله فاذا جاء أوان القراءة تفسد صلاته الى آخره) واعلم أنه يلزم المقتدى به متنفلا القضاء مع انه افساد بعد الشروع لانه انما صار شارعا فى صلاة لا قراءة فيها والشروع كالنذر ولو نذر صلاة بلا قراءة لا يلزمه شئ الا فى رواية عن أبى يوسف كذلك هذا اه فتح (قوله ولو كان الامى يصلى وحده والقارئ وحده الى آخره) قال أبو حازم على

يظهر

قياس قول أبي حنيفة رحمه الله لا يجوز وهو قول محمد رحمه الله وفي شرح الطحاوي لا رواية عن أبي حنيفة فيها بل اختلف المشايخ في ذلك اهـ كاكي وكان أبو الحسن الكرخي يقول اقتداء القارئ بالامي صحيح في الاصل لكن اذا جاء أوان القراءة تفسد صلاته وكان أبو جعفر يقول لا يصح أصلا هذا لفظ صاحب الغاية اهـ (قوله وفيما اذا قدمه) أي أحدث فاستخلف أميا اهـ كاكي (قوله في المتن وان سبقه حدث) كتب الشيخ الشلبي في هذا المحل ترجمة وهي قوله باب الحدث في الصلاة هذه الترجمة موجودة في غالب ما وقفت عليه من نسخ المتن وفي بعض منها ضمه الى باب الامامة فقال باب الامامة والحدث في الصلاة وعلى هذه النسخة مشى الشارح رحمه الله اهـ (قوله في المتن وان سبقه حدث الى آخره) عن العلامة فخر الدين المايمرغي البناء في الاحداث الخارجة من بدنه موجبة للوضوء دون الغسل بلا قصده للحدث أو سببه أو من غيره ولم يأت بعده ما ينافي الصلاة من توقف او فعل ينافي الصلاة بما له بد منه اهـ كاكي (قوله قوله عليه الصلاة والسلام من قاء الى آخره) وجه الاستدلال بالحديث ان قوله وليبن أمر وأدنى درجاته الاباحة فيثبت شرعية البناء ولا يقال قوله فليتوضأ للوجوب فينبغي أن يكون وليبن للوجوب أيضا قلنا لا يضرنا لانه لو كان للوجوب يكون المدعى أثبت لكن البناء غير واجب بالاجماع اهـ كاكي (قوله وقال عليه الصلاة والسلام اذا صلى أحدكم الى آخره)

يظهر منهما رغبة في الجماعة وفيما اذا قدمه في الأخريين بعدما قرأ في الاوليين خلاف زفر هو يقول إن فرض القراءة قد تأدى قبله وعن أبي يوسف مثله وجه الظاهر أن الامي أضعف حالا وأنقص صلاة من القارئ فلا يصلح اماما له كالمرأة والصبي ولان كل ركعة صلاة فلا يجوز خلوها عن القراءة تحقيقا أو تقديرا في حق الامي لعدم الاهلية فان قيل القادر بقدرة الغير لا يعد قادرا عند أبي حنيفة ولهذا لم يوجب الجمعة والحج على الضرير وان وجد قائدا يمشي معه فكيف اعتبره قادرا في مسائل الامي قلنا انما لا تعتبر قدرة الغير اذا تعلق باختيار ذلك الغير وهنا الامي قادر على الاقتداء بالقارئ من غير اختيار القارئ فينزل قادرا على القراءة قال رحمه الله (وان سبقه حدث) أي المصلي (توضأ وبنى) والقياس أن يستقبل وهو قول الشافعي لان الحدث ينافيها والمشي والانحراف يفسدانها فأشبه الحدث العمد ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من قاء أو رعف أو أمذى في صلاته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته ما لم يتكلم وقال عليه الصلاة والسلام اذا صلى أحدكم فقاء أو رعف فليضع يده على فمه وليقدم من لم يسبق بشيء ولان البلوى فيما يسبق فلا تلحق بما يتعمد والاستئناف أفضل تحرزا عن شبهة الخلاف وقيل إن المنفرد يستقبل والامام والمؤتم يبني صيانة لفضيلة الجماعة والمنفرد ان شاء أتم في منزله وان شاء عاد الى مكانه والمقتدي يعود الى مكانه حتما الا أن يكون امامه قد فرغ أو لا يكون بينهما حائل واختلفوا في الافضل للمنفرد والمقتدي بعد فراغ الامام قال خواهر زاده العود أفضل ليكون في مكان واحد وهو اختيار الفضلي والكرخي وقيل منزله أفضل لما فيه من تقليل المشي وذكر في نوادر ابن سماعة أن العود يفسد لانه مشي بلا حاجة ومن شرط جواز البناء أن ينصرف من ساعته حتى لو أدى ركنا مع الحدث أو مكث مكانه قدر ما يؤدي ركنا فسدت صلاته الا اذا أحدث بالنوم ومكث ساعة ثم انتبه فانه يبني وفي المنتقى ان لم ينو بمقامه الصلاة لا تفسد لانه لم يوجد جزء من الصلاة مع الحدث ولو قرأ ذاهبا

الحديث الثاني قال العلامة كمال الدين فيه انه غريب وانما أخرجه أبو داود وابن ماجه من حديث عائشة قال صلى الله عليه وسلم اذا صلى أحدكم فأحدث فليأخذ بانفه ثم لينصرف ولو صح ما رواه لم يجز استخلاف المسبوق اذ لا صارف له عن الوجوب اهـ فتح (قوله والاستئناف أفضل الى آخره) قال في الدراية ومعنى الاستئناف أن يعمل عملا يقطع الصلاة ثم يشرع بعد الوضوء اهـ (قوله تحرزا عن شبهة الخلاف الى آخره) هذا الجواب عن الحاقه بالحدث العمد اهـ (قوله أو لا يكون بينهما حائل) أي فيتخير اهـ والمراد بالحائل المانع من صحة الاقتداء وقد ذكره في فتح القدير اهـ (قوله وذكر في نوادر ابن سماعة أن العود يفسد) أي والصحيح عدمه ليكون مؤديا الصلاة في مكان واحد اهـ فتح (قوله لانه مشي بلا حاجة) قال في الغاية ثم لو حمل الاناء بعد الوضوء الى موضع صلاته بيد واحدة جاز البناء ولو حمله مع نفسه ليتوضأ به لا يبني ذكره المرغيناني وقال في المفيد كل موضع لا يجوز له البناء لا يجوز له الاستخلاف اهـ (قوله ثم انتبه فانه يبني) وعن محمد لو ركع وسجد في حال نومه ثم انتبه وذهب جاز له البناء لان ما أتى به في حال نومه كالعدم اهـ غاية (قوله لانه لم يوجد جزء) الذي في مسودة المصنف لم يؤد اهـ قال في الدراية ولو ترك ركوعا يضع يده على ركبته مشيرا اليه وفي السجود على الجبهة وفي القراءة على الفم وفي سجدة التلاوة يضع إصبعه على أنفه اهـ وفي الغاية لركعة واحدة باصبع واحدة وسجدة يضع إصبعه على جبهته ان كانت واحدة باصبع واحدة وفي اثنتين باصبعين وفي سجدة التلاوة يضع إصبعه على جبهته ولسانه وفي السهو يشير بذلك بعد السلام بتحويل رأسه يمينا وشمالا قال ذكره في جوامع الفقه وقال في الدراية أيضا قال مجد الائمة أحدث في ركوعه أو سجوده لا يرتفع مستويا بل يتأخر محدودبا ثم ينصرف اهـ وقال في المجتبى أحدث في ركوعه أو سجوده لا يرتفع مستويا فتفسد صلاته بل يتأخر محدودبا ثم ينصرف اهـ (قوله جزء من الصلاة مع الحدث الى آخره) قلنا هو في حرمة الصلاة قطعا وجد منه ما لا يكون جزءا منها انصرف الى ذلك غير مقيد بالقصد اذا كان غير محتاج فلذا كان

الطليم أنه لو قرأذاهبا أوآيباتفسدلانه أدى ركنامع الحدث أوالمشي وان قيل تفسد في الذهاب لاالاياب وقيل بل في عكسه بخلاف الذكر لايمنع البناء في الاصح لانه ليس من الاجزاء اه فتح ﴿فروع﴾ من الغاية ولوجاوزالماء فذهب الى غيره فسدت صلاته لانه مشى بلاحاجة كذا في شرح الطحاوى اه كاكى وفى مختصر البحر المحيط يبنى ولواستقى ماء لوضوئه أوحرزدلوه قال في المحيط وغيره فسدت صلاته وليس ذلك من ضرورات البناء وفي المرغيناني يستقي من البئر ويبني قال وقال الكرخي والقدوري لايبني وذكر في التحفة انه يستقي ولم يحك خلافا وروى أبوسليمن أيضا ان الاستقاء من البئر لايمنع البناء فانه قال لوكان الماء بعيدا أوالبئر قريبة تحتاج الى النزح يختار أقل الامرين مؤنة ولوطلب الماء بالاشارة أواشتراه بالتعاطي أونسي ثوبه في موضع الوضوء فرجع وأخذه لايبني ولو تذكرانه لم يمسح برأسه فرجع ومسح يجزيه لانه لابدله منه اه وفي الدراية نقلا عن فتاوى العتابي والمجتبي نزح الماء من البئر لايفسد ولوكان الدلو متخرقا تحرزه تفسد اه (قوله وقيل لوأحدث راكعا ورفع رأسه قائلا سمع الله الى آخره) وقال المرغيناني نص عليه في المنتقى اه غاية أي ولان الرفع يحتاج اليه للانصراف فمجرده لايمنع فلما اقترن به التسميع ظهر قصد الاداء اه فتح (قوله مع ندرته) بفتح النون والضم لغة اه مصباح (قوله وقيل على الاختلاف) أي لان الوضع والانبات من صنعهم اه غاية (قوله بنت في قولهم جميعا) أي وهنا بناء على تصور بنائها كالرجل خلافا لابن رستم وهو قول المشايخ اه فتح قوله

تفسد وآيبالا وقيل بالعكس والصحيح الفساد فيهما لان في الاول أدى ركنا مع الحدث وفي الثاني مع المشي والتسبيح والتهليل لايمنع البناء في الاصح وقيل لوأحدث راكعا ورفع رأسه قائلا سمع الله لمن حمده لايبني وعن أبي يوسف لوأحدث في سجوده فرفع رأسه وكبر يريد به اتمام سجوده ولم ينوشيأ فسدت صلاته وان أراد الانصراف لاتفسد ومن شرطه أيضا أن يكون الحدث سماويا حتى لوأصابته شجة أو عضة زنبور فسال منها دم لايبني لانه بصنع العباد مع ندرته فلا يلحق بالغالب وعند أبي يوسف يبني لعدم صنعه ولو وقعت طوبة من سطح أوسفرجلة من شجرة أوتعثر بشئ موضوع في المسجد فأدماه قيل يبني لعدم صنع العباد وقيل على الاختلاف ولوعطس فسبقه الحدث من عطاسه أوتنحنح فخرجت منه ريح بقوته قيل يبني وقيل لايبني ولوسقط من المرأة الكرسف بغير صنعها مبلولا بنت في قولهم جميعا وبتحريكها بنت عنده وعندهما لاتبني وان أصابته نجاسة مانعة من جواز الصلاة فغسلها فان كانت من سبق الحدث منه بنى وان كانت من خارج لايبني خلافا لابي يوسف والفرق لهما أن هذا غسل ثوبه أوبدنه ابتداء وفي الاول تبعا للوضوء ولوأصابته نجاسة من خارج ومن سبق الحدث لايبني وان كانتا في موضع واحد وان كشف عورته للاستنجاء بطلت صلاته في ظاهر المذهب وكذا اذا كشفت المرأة ذراعيها للوضوء وهو الصحيح ويتوضأ ثلاثا ثلاثا ويستوعب رأسه بالمسح ويتمضمض ويستنشق ويأتي بسائر سنن الوضوء وقيل يتوضأ مرة مرة وان زاد فسدت صلاته والاول أصح قال رحمه الله (واستخلف لو إماما) أي ان كان اماما لما روينا وصورة الاستخلاف أن يتأخر محدودبا واضعا يده في أنفه يوهم أنه قد رعف فينقطع عنه الظنون وروى ذلك عنه صلى الله عليه وسلم

خلافا لابن رستم أي لان عنده لايجوز لها البناء لانها عورة والحديث حجة عليه اه كاكى وفي الذخيرة المرأة كالرجل في الوضوء والبناء لان كلمة من في الحديث تتناول الرجل والمرأة اه كاكى (قوله وان كشف عورته للاستنجاء الى آخره) وفي الخلاصة اذا استنجى الرجل والمرأة فسدت ثم نقل من التجريد يستنجي من تحت ثيابه ان أمكن والا استقبل وفي النهاية عن القاضي أبي علي النسفي ان لم يجد بدا منه لم يفسد وان وجد بان تمكن من الاستنجاء وغسل النجاسة تحت القميص وأبدى عورته فسدت اه فتح (قوله وكذا إذا كشفت المرأة ذراعيها الى آخره) أوكشفت رأسها للمسح اه فتح بالمعنى قال في الدراية وعن أبي يوسف في غير رواية الاصول ان أمكنها الوضوء من غير كشف عورتها بان يمكنها غسل ذراعيها في الكمين ومسح رأسها مع الخمار بان كان ذلك رقيقا يصل الماء الى ما تحته فكشفتها لاتبني ولولم يمكنها بان كان عليها جبة وخمار ثخين لايصل الماء الى ما تحته جاز كالرجل اذا كشف عورته في الاستنجاء عند مجاوزة النجاسة المخرج أكثر من الدرهم الا أن محمدا أطلق الجواب لان في الزامها الغسل في الكمين حرجا اه (قوله وهو الصحيح الى آخره) أي وان روى جواز كشفهما اه فتح (قوله في المتن واستخلف لو إماما الى آخره) قال الطحاوى ولوتقدم رجلان بعدما سبقه الحدث وتأخر فأيهما سبق الى مقام الامام فهو الامام وعلى القوم أن يقتدوا به وان تقدما معا فأيهما اقتدى به القوم فهو الامام ولواقتدى بعضهم بهذا وبعضهم بهذا يعتبر الاكثر فصلاة الاكثر مع امامهم جائزة وصلاة الاقلين مع امامهم فاسدة وان كانوا سواء فسدت صلاتهم جميعا اه ولو كان المسجد ملآن وصفوف خارج المسجد صح اقتداؤهم جميعا الامام فخرج الامام من المسجد واستخلف واحدا من خارج المسجد لايصح وفسدت صلاة القوم بخروج الامام من المسجد قبل الاستخلاف عندهما وقال محمد يصح الاستخلاف اه ش طحاوى (قوله ان كان اماما) أي إن كان الذي سبقه الحدث اماما اه (قوله يوهم أنه قد رعف) أي آخذا بثوب رجل الى المحراب أومشيرا إليه اه

(قوله من الصف الذي يليه) أي الأقرب ولهذا قال عليه الصلاة والسلام ليليني منكم أولوا الأحلام والنهى لأنه إذا نابه نائبة استخلف منهم اه غاية (قوله ولو تكلم بطلت صلاتهم إلى آخره) أي سواء كان عامداً أو ساهياً أو جاهلاً اه غاية (قوله وفي صلاة الإمام روايتان) قال الطحاوي تفسد صلاته أيضاً لأنه بعد سبق الحدث كان عليه الاستخلاف ليصير هو في حكم المقتدين به كغيره فيترك الاستخلاف لما أن فسدت صلاتهم فلأن تفسد صلاته كان أولى وقال أبو عصمة لا تفسد لأنه في حق نفسه كالمنفرد وهو الأصح اه دراية (قوله ولم يجاوز الصفوف بطلت صلاته عندهما) قال في الغاية والصحيح قولهما قال الكمال رحمه الله ولو استخلف من آخر الصفوف ثم خرج من المسجد إن نوى الخليفة الإمامة من ساعته صار إماماً فتفسد صلاة من كان متقدمه دون صلاته وصلاة الإمام الأول ومن عن يمينه وشماله في صفه ومن خلفه وإن نوى أن يكون إماماً إذا قام مقام الأول وخرج الأول قبل أن يصير الخليفة إلى مكانه أو قبل أن ينوي الإمامة فسدت صلاتهم اه (قوله والصفوف متصلة) أي بالمسجد اه (قوله ولو استخلف من الصفوف التي خارج المسجد إلى آخره) قال في مختصر البحر المحيط وفي المسجد يستخلف والصغير والكبير فيه سواء إلا إذا كان مثل جامع المنصور وجامع بيت المقدس اه غاية وإذا لم يوجد شيء من ذلك فتوضأ في جانب المسجد والقوم ينتظرون ورجع إلى مكانه وأتم صلاته أجزأهم اه غاية وفي مختصر البحر المحيط لو سبق الحدث في صلاة الجنازة ينبغي له أن يبني وفي الاستخلاف خلاف كذا في الغاية قوله وإذا لم

يوجد شيء من ذلك يعني لم يستخلف ولم يتقدم أحد اه (قوله لو حصر عن القراءة) الحصر بفتحتين العي وضيق الصدر والفعل منه حصر مثل لبس فهو حصر ومنه إمام حصر ولم يستطع أن يقرأ وضم الحاء فيه خطأ كذا في المغرب وذكر في الصحاح من امتنع عن شيء لم يقدر عليه فقد حصر عنه اه نهاية قال الشيخ قوام الدين الاتقاني ويجوز أن يكون حصر على فعل ما لم يسم فاعله من حصره إذا حبسه من باب نصر ومعناه منع وحبس عن القراءة بسبب خجل وبالوجهين حصل لي السماع من شيخنا المحقق برهان الدين الخريفغني رحمه الله وبهما شرح فخر الإسلام في الجامع الصغير وقد وردت اللغتان أيضاً في كتب اللغة كالصحاح وغيره وأما إنكار المطرزي ضم الحاء فهو في مكسور العين لأنه لازم لا يجيء منه المفعول ما لم يسم فاعله إلا في مفتوح العين لأنه متعد يجوز بناء الفعل منه للمفعول فافهم اه (قوله وله أن العجز هنا ألزم) أي أثبت بالنسبة إلى العجز في الحدث اه كاكي (قوله الحاجة إلى زيادة أمور غالباً) احترز بقوله غالباً عن فاقد الماء فإنه يتيمم ولا يوجد منه كشف العورة اه (قوله وصار أمياً فاستخلافه لا يجوز إجماعاً إلى آخره) قال العلامة كمال الدين وفي النهاية إنما يجوز الاستخلاف إذا لحقه خجل أو خوف فامتنعت عليه القراءة أما إذا نسي فصار أمياً لم يجز وتقدم في دليلهما ما يقتضي أن عنده يجوز في النسيان وهو في النهاية أيضاً فلا يخلو من شيء إلا أن يؤول النسيان هنالك بما يشبه من امتناع القراءة اه (قوله يظن) بالياء التحتية في خط الشارح اه (قوله أو جن) يقال جن الرجل على ما لم يسم فاعله ولا يقال جنه الله بل أجنه الله فهو مجنون على غير قياس وقياسه مجن اه غاية (قوله أو أغمي عليه استقبل) قال في الدراية هذا إذا وجدت هذه الأشياء قبل أن يقعد مقدار التشهد فأما لو وجدت بعده فصلاته وصلاة القوم تامة لأنه يصير خارجاً عنها بهذه الأشياء فإن قيل الخروج بفعله فرض عند أبي حنيفة ولم يوجد قلنا وجد لأنه بعدما صار محدثاً لابد من اضطراب أو مكث بعد الحدث فإن المكث إذا جزء من الصلاة من الحدث وهو صنع كيفما كان فحينئذ وجد الصنع إما من حيث الاضطراب أو من حيث المكث اه

ويقدم من الصف الذي يليه ولا يستخلف بالكلام بل بالإشارة ولو تكلم بطلت صلاتهم وله أن يستخلف ما لم يجاوز الصفوف في الصحراء وفي المسجد ما لم يخرج منه ولو لم يستخلف حتى جاوز هذا الحد بطلت صلاة القوم وفي صلاة الإمام روايتان وإن كان خارج المسجد صفوف متصلة وخرج من المسجد ولم يجاوز الصفوف بطلت صلاته عندهما وعند محمد لا تبطل لأن لمواضع الصفوف حكم المسجد كما في الصحراء ولهما أن القياس أن تبطل صلاتهم بنفس الانحراف لكن في المسجد ضرورة ولا ضرورة خارجه ولهذا لو كبر الإمام في المسجد وحده وكبر القوم خارج المسجد والصفوف متصلة لا تنعقد الجمعة ولو استخلف من الصفوف التي خارج المسجد لم يجز عندهما وعنده يجوز قال رحمه الله (كما لو حصر عن القراءة) أي استخلف في الحدث كما يستخلف إذا عجز عن القراءة وهذا عند أبي حنيفة وعندهما لا يجوز أن يستخلف فيما إذا حصر عن القراءة بل يتمها بلا قراءة لأنه ليس في معنى الحدث لأنه نادر وجواز الاستخلاف للضرورة وهي تتحقق فيما يغلب وهذا لأن نسيان جميع ما يحفظه من القرآن في الصلاة بعيد فصار كالجنابة وله أن العجز هنا ألزم لأن في الحدث لو وجد ماء في المسجد يتوضأ ويبني فلا يحتاج إلى الاستخلاف ولهذا لو تعلم من مصحف أو علمه إنسان فسدت صلاته فكان أولى بالجواز بخلاف الجنابة لأنه يحتاج فيها إلى زيادة أمور غالباً من كشف العورة وغير ذلك فلم تكن في معنى الوضوء وهذا إذا لم يقرأ قدر ما تجوز به الصلاة واعتراه خجل أو خوف فحصر عن القراءة من غير نسيان أما إذا قرأ قدر ما تجوز به الصلاة فلا يستخلف بل يركع ويمضي على صلاته ولو استخلف فسدت صلاته لأنه لا حاجة له إليه وكذا إذا نسي القرآن وصار أمياً فاستخلافه لا يجوز إجماعاً لأن إتمام القارئ صلاة الأمي لا يجوز لما عرف في موضعه قال رحمه الله (وإن خرج من المسجد بظن الحدث أو جن أو احتلم أو أغمي عليه استقبل) وقوله بظن الحدث

معناه بظن الحدث منه ثم علم انه لم يحدث أما الاستقبال بالخروج من المسجد فلانه وجد منه عمل كثير من غير ضرورة وان لم يخرج من المسجد يصلى ما بقى من صلاته وعن محمد انه يستقبل وهو القياس لوجود الانصراف من غير عذر وجه الاستحسان أنه انصرف على قصد الاصلاح ألا ترى أنه لو تحقق ما توهمه بنى على صلاته فألحق قصد الاصلاح بحقيقته ما لم يختلف المكان بالخروج من المسجد كما ألحقنا التأويل الفاسد بالصحيح فى حق البغاة بخلاف ما لو ظن أنه افتتح على غير وضوء أو كان ماسحا على الخفين وظن أن مدة مسحه قد انقضت أو كان متيمما فرأى سرابا فظنه ماء أو كان فى الظهر فظن أنه لم يصل الفجر أو رأى حمرة فى ثوبه فظنها النجاسة فانصرف حيث تفسد صلاته وان لم يخرج من المسجد لان الانصراف على سبيل الرفض ولهذا لو تحقق ما توهمه يستقبل وهذا هو الاصل والدار والجبانة والجنازة بمنزلة المسجد كذا روى عن أبى يوسف والمرأة اذا نزلت من مصلاها فسدت صلاتها لانه بمنزلة المسجد فى حق الرجل ولهذا تعتكف فيه ومكان الصفوف فى الصحراء له حكم المسجد ولو تقدم قدامه ولم يكن له ثم سترة يعتبر قدر الصفوف خلفه وان كان بين يديه سترة فالحد السترة وعن محمد أنه يعتبر فيه قدر الصفوف خلفه كما اذا لم يكن ثم سترة وان استخلف تبطل صلاته وان لم يجاوز الحد المذكور وقيل هذا قولهما وعند أبى حنيفة لا تفسد وهو اختيار أبى نصر وفى متفرقات الفقيه أبى جعفر ان كان الخليفة لم يأت بالركوع جازت صلاتهم وان أتى فسدت كأنه يريد بالركوع الركن وفى رواية ابن سماعة عن محمد ان قام الخليفة مقام الاول فسدت صلاتهم وان لم يأت بركن وان لم يقم جازت وجه الاول ان الاستخلاف نفسه عمل كثير فيكون مفسدا وهو القياس فى الحدث وانما ترك للعذر ولا عذر هنا لعدم الحاجة الى الاستخلاف وان كان يصلى وحده فى الصحراء فحده موضع سجوده وقيل مقدار ما يمنع صحة الاقتداء وأما الاستقبال فيما اذا جن أو أغمى عليه أو احتلم فلان هذه الاشياء نادرة فلم يكن فى معنى ما ورد به النص ولانه يبقى فى مكانه بعد وجود الاغماء والجنون وقد ذكرنا أن شرط البناء أن ينصرف من ساعته وفى الاحتلام يحتاج الى عمل كثير والى كشف العورة فلم يكن فى معنى الحدث قال رحمه الله (وان سبقه حدث بعد التشهد توضأ وسلم) لان التسليم واجب فيتوضأ ليأتى به قال رحمه الله (وان تعمده أو تكلم تمت صلاته) أى تعمد الحدث بعد التشهد لانه لم يبق عليه شئ من فرائض الصلاة فخرج به من الصلاة وكذا اذا سبقه الحدث بعد التشهد ثم أحدث متعمدا قبل أن يتوضأ لما قلنا وكذا لو قهقه فى هذه الحالة تمت صلاته لكن يبطل وضوءه وعند زفر لا يبطل لان القهقهة لم تؤثر فى فساد الصلاة فأولى أن لا تؤثر فى فساد الوضوء وهذا لان الخبر ورد باعادتهما فاذا لم يعد الصلاة فلا يعيد الوضوء قلنا وجود القهقهة فى آخر جزء من الصلاة كوجودها فى أثناء الصلاة فصار كنية الاقامة فى هذه الحالة فانها تقلب أربعا بالنية وانما لا تفسد الصلاة لعدم حاجته الى البناء وكذا لو قهقه فى سجدتى السهو لان العود الى السجود يرفع السلام دون القعدة فكأنه قهقه بعد التشهد قبل السلام ولو قهقه الامام ثم القوم يبطل وضوء من دونهم لخروجهم من الصلاة بقهقهته بخلاف ما لو سلم الامام ثم قهقهوا حيث يبطل وضوءهم لانهم لا يخرجون من الصلاة بسلامه ولهذا يجوز لهم البناء بعدما سلم الامام ولو قهقه الامام والقوم معا بطل وضوءهم جميعا لانها صادفت جزأ من الصلاة قال رحمه الله (وبطلت

(قوله معناه بظن الحدث منه) أى بان ظن الخارج رعافا مثلا اه (قوله فى حق البغاة الى آخره) حتى لا يلزمهم بعد التوبة ضمان ما أتلفوه من الانفس والاموال كالاهل العدل وائمة القرقوا فى الا‍‍ثم اه غاية (قوله وهذا هو الاصل الى آخره) أى انه اذا انصرف لظن فان كان متعلقه لو كان ثابتا جاز البناء فظهر خلافه جاز البناء وان كان لو كان لم يجز فظهر خلافه لم يجز اه فتح (قوله يعتبر قدر الصفوف خلفه الى آخره) والاوجه اذا لم يكن سترة أن يعتبر موضع سجوده لان الامام منفرد فى حق نفسه وحكم المنفرد ذلك انتهى فتح (قوله وان لم يقم جازت) أى ولو استخلف القوم فسدت صلاتهم لا صلاة الامام اه فتح (قوله فكأنه قهقه بعد التشهد قبل السلام الى آخره) الا فى رواية شاذة عن أبى يوسف العود الى سجود السهو يرفع القعدة كالعود الى سجود التلاوة فعلى تلك الرواية يلزمه اعادة الصلاة اه غاية (قوله ولو قهقه الامام الى آخره) انظر ما قاله الشارح فيما سيأتى عند قوله كما تفسد بقهقهة امامه (قوله وبطلت الى آخره) قال العينى رحمه الله هذه الى آخره المسائل الملقبة بالاثنى عشرية اه (قوله بطلت صلاته برؤيته الماء الى آخره) لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل اه غاية فان قيل يشكل على هذا المتيمم اذا أحدث فى صلاته فانصرف ثم وجد ماء له أن يتوضأ ويبنى على صلاته فلم تبطل صلاته هنالك برؤية الماء والمسئلة فى مسح الخف فى فتاوى قاضيخان قلنا الفرق بينهما حيث يلزمه الاستئناف هنا ولا يلزمه فى تلك المسئلة هو أن التيمم ينتقض بصفة الاستناد الى ابتدائه وجوده عند وجود الماء فيصير محدثا بالحدث السابق وفى مسئلتنا لم ينتقض التيمم بصفة الاستناد لانتقاضه بالحدث الطارئ على التيمم فلم توجد القدرة على الاصل حال قيام الخلف قبل حصول المقصود بالخلف فلا يلزم الانتقاض بصفة الاستناد كذا فى الفوائد الظهيرية اه كاكى قوله أن يتوضأ ويبنى مخالف لما سيأتى فى كلام الشارح فى قوله أو تمت مدة مسحه وعليك بمراجعة هذا المحل فى فتح القدير اه

(قوله بطلت صلاته برؤية الماء) أي بعدما قعد قدر التشهد اهـ ع (قوله أو مقتديه بماء لشمل الكل الى آخره) قال العيني رحمه الله بعد أن حكى ما ذكره الشارح رحمه الله قلت المصنف تبع في ذلك صاحب الهداية وغيره وأما مسئلة المقتدي بالمتيم اذا رأى ماء ففيها خلاف زفر وليس فيها خلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه اهـ (قوله في المتن أو تمت مدة مسحه) أي بعد أن قعد قدر التشهد اهـ رازي وسواء كان مسافرا أو مقيما اهـ ع (قوله وان لم يكن واجداله لا تبطل) قال الشارح في باب المسح على الخفين وقد قالوا إذا انقضت مدة المسح وهو في الصلاة ولم يجد ماء فانه يمضي على صلاته ومن المشايخ من قال تفسد وهو الاشبه لسراية الحدث إلى الرجل لان عدم الماء لا يمنع السراية ثم يتيمم له ويصلي كما لو بقي في أعضائه لمعة ولم يجد ماء يغسلها به فانه يتيمم فكذا هذا اهـ قوله فانه يمضي على صلاته قال قاضيخان وهو الاصح وقال الزاهدي والاصح انه يمضي فيها بلا تيمم قال الكمال والذي يظهر عدم صحة هذا القول وتتمة كلامه نقلته في المسح على الخفين فانظر ما أردته اهـ وكذا لا تبطل صلاته على الاصح اهـ منبع (قوله أو نزع خفيه) أي أو أحدهما اهـ غاية (قوله في المتن أو تعلم أمي سورة الى آخره) اقتدى الامي بقارئ بعدما صلى ركعة الى آخره فلما فرغ الامام قام الامي لاتمام صلاته فصلاته فاسدة في القياس وقيل هذا قول أبي حنيفة وفي الاستحسان يجوز وهو (١٤٩) قولهما وجه القياس أنه بالاقتداء

(وبطلت ان رأى متيم ماء) أي بطلت صلاته برؤيته الماء والمراد بالرؤية القدرة على الاستعمال حتى لو رآه ولم يقدر على استعماله لا تبطل ولو قدر من غير رؤية به بطلت فدار الحكم على القدرة لا غير وتقييده بالمتيم لبطلان الصلاة عند رؤية الماء لا يفيد لانه لو كان متوضئ يصلي خلف متيم فرأى المؤتم المتوضئ الماء بطلت صلاته لعلمه أن إمامه قادر على الماء باخباره وصلاة الامام تامة لعدم قدرته فلو قال وبطلت ان رأى متيم أو مقتد به ماء لشمل الكل قال رحمه الله (أو تمت مدة مسحه) هذا اذا كان واجدا للماء وان لم يكن واجدا له لا تبطل لان الرجلين لا حظ لهما من التيمم وقيل تبطل لان الحدث السابق يسري الى القدم فيتيمم له كما يتيمم اذا بقي لمعة من عضو ولم يجد ماء على ما تقدم في باب المسح على الخفين ولو أحدث فذهب ليتوضأ فتمت المدة في هذه الحالة لا تبطل صلاته بل يتوضأ ويغسل رجليه ويبني لانه انما لزمه غسل رجليه لحدث حل بهما الحال فصار كحدث سبقه الحال والصحيح انه يستقبل لان انقضاء المدة ليس بحدث وانما يظهر الحدث السابق على الشروع عنده فكأنه شرع في الصلاة من غير طهارة فصار كالمتيم اذا أحدث فذهب للوضوء فوجد ماء فانه لا يبني لما ذكرنا وكذا المستحاضة اذا أحدثت في الصلاة ثم ذهب الوقت قبل أن تتوضأ قال رحمه الله (أو نزع خفيه بعمل يسير) بأن كانا واسعين لا يحتاج فيهما الى المعالجة في النزع وان كان النزع بفعل عنيف تمت صلاته بالاجماع لوجود الخروج بفعله قال رحمه الله (أو تعلم أمي سورة) أي تذكر أو حفظها بالسماع ممن يقرأ من غير اشتغال بالتعلم أما لو تعلم حقيقة تمت صلاته لوجود صنعه لان التعلم في الصلاة قاطع وقوله سورة وقع اتفاقا أو هو على قولهما وأما عند أبي حنيفة رحمه الله فالآية تكفي وهذا اذا كان منفردا أو اماما بحيث تجوز إمامته وأما اذا كان يصلي خلف قارئ فقد قيل ان صلاته لا تبطل لان قراءة الامام قراءة له فقد تكامل أول صلاته وبناء الكامل على الكامل جائز وهو اختيار أبي الليث

بالقارئ التزم أداء هذه الصلاة بقراءة وقد عجز عن ذلك حين قام للقضاء لانه منفرد فيما يقضي فلا تكون قراءة الامام قراءة له فتفسد صلاته وجه الاستحسان أنه انما التزم القراءة ضمنا للاقتداء وهو مقتد فيما بقي على الامام لا فيما سبقه ولانه لو بنى كان مؤديا بعض الصلاة بقراءة وبعضها بغير قراءة ولو استقبل كان مؤديا كلها بغير قراءة اهـ بدائع وفي البدائع أمي صلى بعض صلاته ثم تعلم سورة فقرأها فيما بقي فصلاته فاسدة مثل الاخرس يزول خرسه في خلال الصلاة وكذلك لو كان قارئا في الابتداء فصلى بعض صلاته بقراءة ثم نسي القراءة فصار أميا فسدت صلاته وهذا قول أبي حنيفة وقال زفر بن الهذيل لا تفسد في الموضعين وقال أبو يوسف ومحمد تفسد في الاول ولا تفسد في الثاني استحسانا وجه قول زفر أن فرض القراءة في الركعتين فقط ألا ترى ان القارئ لو ترك القراءة في الاوليين وقرأ في الاخريين أجزأه فاذا كان قارئا في الابتداء فقد أدى فرض القراءة في الاوليين فعجزه عنها بعد ذلك لا يضر كما لو ترك مع القدرة واذا تعلم وقرأ في الاخريين فقد أدى فرض القراءة فلا يضر عجزه عنها في الابتداء كما لا يضر تركها وجه قولهما انه لو استقبل الصلاة في الاول يحصل الاداء على الوجه الاكمل فأمر بالاستقبال ولو استقبلها في الثاني لادى كل الصلاة بغير قراءة فكان البناء أولى ليكون مؤديا البعض بقراءة ولابي حنيفة ان القراءة ركن فلا تسقط الا بشرط العجز عنها في كل الصلاة فاذا قدر على القراءة في بعضها فات الشرط فظهر ان المؤدى لم يقع صلاة ولان تحريمة الامي لم تنعقد للقراءة بل انعقدت لافعال صلاته فاذا قدر صارت القراءة من أركان الصلاة فلا يصح أداؤها بلا تحريمة كسائر الاركان والصلاة لا توجد دون أركانها ففسدت ولان الاساس الضعيف لا يحتمل بناء القوي عليه والصلاة بقراءة أقوى فلا يجوز بناؤها على الضعيف كالعاري اذا وجد ثوبا والمتيم اذا وجد الماء واذا كان قارئا في الابتداء فقد عقد تحريمته لاداء كل الصلاة بقراءة وقد عجز عن الوفاء بما التزم فيلزمه الاستقبال اهـ (قوله فقد قيل ان صلاته لا تبطل الى آخره) قال في الظهيرية وهو الصحيح وقال في العناية بالاتفاق اهـ غاية وقال في الجوهرة بالاجماع

(قوله وعند عامتهم أنها تفسد) أي عند أبي حنيفة خلافا لهما اه قال في الينابيع قوله أو كان أميا فتعلم سورة يريد به إذا كان يصلي وحده أما لو كان خلف الامام قال بعضهم إنه على هذا الخلاف وقال بعضهم إن صلاته جائزة بالاتفاق وقال الفقيه أبو الليث وبه نأخذ اه (قوله في المتن أو استخلف أميا) أي بعدما أحدث اه ع (قوله وذكر الفقيه أبو جعفر) أي في كتاب كشف الغوامض اه غاية (قوله أن صلاته لا تفسد) أي عند أبي حنيفة اه غاية (قوله أو طلعت الشمس في الفجر) أي بعد ما قعد قدر التشهد اه ع (قوله أو دخل وقت العصر في الجمعة إلى آخره) قيل كيف يتحقق هذا الخلاف ودخول العصر عنده إذا صار ظل كل شيء مثليه وعندهما إذا صار مثله وأجيب بأن هذا على قول الحسن بن زياد أن بين الظهر والعصر وقتا مهملا فإذا صار ظل الشيء مثله يتحقق الخروج عندهما وبقيت الصلاة عندهما وعنده باطلة وهذا يخالف قول المصنف رحمه الله أو دخل وقت العصر في الجمعة وقيل يمكن أن يقعد في الصلاة بعدما قعد قدر التشهد إلى أن يصير الظل مثليه فحينئذ يتحقق الخلاف وهو بعيد كما ترى ولكن يمكن توجيهه على المروي عن أبي حنيفة رضي الله عنه أن الخروج والدخول بكون ظل الشيء مثله كما هو مذهبهما فإنه حينئذ يتحقق الخلاف اه غاية قال في الينابيع هذه لا تتصور إلا على رواية الحسن عن أبي حنيفة أن آخر وقت الظهر إذا صار ظل كل شيء مثله كقولهما يعني حتى يتحقق الخلاف وفي المنافع هذا على اختلاف القولين عندهما إذا صار ظل كل شيء مثله وعنده إذا صار مثليه اه غاية قال في الدراية وقيل تخصيص الجمعة اتفاقي لأن الحكم في الظهر كذلك اه وفيه نظر لأن دخول وقت العصر في الظهر لا يقتضي الفساد اه (قوله أو دخل وقت العصر في الجمعة) يعني أولا فلا كان المناسب أن يقال أو خرج وقت الظهر في صلاة الجمعة اه (قوله

وعند عامتهم أنها تفسد لأن الصلاة بالقراءة حقيقة فوق الصلاة بالقراءة حكما فلا يمكنه البناء عليها قال رحمه الله (أو وجد عار ثوبا) أي ثوبا تجوز فيه الصلاة بأن لم يكن فيه نجاسة مانعة من الصلاة أو كانت فيه وعنده ما تزيل به النجاسة أو لم يكن عنده ما يزيل به النجاسة ولكن ربعه أو أكثر منه طاهر وهو ساتر للعورة قال رحمه الله (أو قدر مومئ) أي على الركوع والسجود لأن آخر صلاته أقوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف قال رحمه الله (أو تذكر فائتة) أي فائتة عليه ولم يسقط الترتيب بعد وكذا إذا كانت فائتة على الامام فتذكرها المؤتم تبطل صلاة المؤتم وحده قال رحمه الله (أو استخلف أميا) لأن فساد الصلاة بحكم شرعي وهو عدم صلاحيته للإمامة في حق القارئ لا بالاستخلاف لأنه غير مفسد حتى جاز استخلاف القارئ وذكر الفقيه أبو جعفر أن صلاته لا تفسد لأن الاستخلاف ليس من أفعال الصلاة فيخرج به من الصلاة وهذا مستقيم لأن الاستخلاف عمل كثير في نفسه وإنما لا يؤثر لأجل الضرورة رخصة ولهذا إذا ظن أنه أحدث واستخلف غيره ثم علم أنه لم يحدث تبطل صلاته لوجود العمل الكثير من غير حاجة وهو الاستخلاف فكذا هنا لا حاجة إلى امام لا تصلح صلاته قال رحمه الله (أو طلعت الشمس في الفجر أو دخل وقت العصر في الجمعة أو سقطت جبيرته عن برء) لأن هذه الأشياء مفسدة للصلاة من غير صنعه قال رحمه الله (أو زال عذر المعذور) كالمستحاضة ومن بمعناها إذا استوعب الانقطاع وقتا كاملا على ما تقدم في كتاب الطهارة وقد ذكرها اثنتي عشرة مسألة ولقبها اثنا عشرية عند أصحابنا وهو خطأ عند أهل العربية لأنه لا ينسب إلى المركب وإنما سميت به لأن عددها اثنا عشر في الروايات المشهورة وقد زيد عليها مسائل منها إذا كان يصلي بالثوب النجس فوجد ماء يغسل به ومنها إذا كان يصلي القضاء فدخل عليه الأوقات المكروهة من الزوال أو تغير الشمس للغروب أو طلوعها ومنها الأمة إذا كانت تصلي بغير قناع فأعتقت في هذه الحالة ولم تستتر عورتها من ساعتها فهذه المسائل إذا عرض له واحدة منها بعدما قعد قدر التشهد أو في سجود السهو بطلت صلاته وصلاة من كان خلفه لو كان اماما ولو سلم وعليه سجود السهو فعرض له واحد منها فإن سجد بطلت صلاته وإلا فلا ولو سلم القوم

أو زال عذر المعذور) أي بأن توضأت مستحاضة مع السيلان وشرعت في الظهر وقعدت قدر التشهد فانقطع الدم ودام الانقطاع إلى غروب الشمس تعيد الظهر عنده خلافا لهما اه ع (قوله إذا استوعب الانقطاع وقتا كاملا) أي بعد الوقت الذي صلى فيه ووقوع الانقطاع فيه فحينئذ يظهر أنه انقطاع مؤثر فيظهر الفساد عند أبي حنيفة فيقضيها اه فتح القدير (قوله لأنه لا ينسب إلى المركب) أي إلا أن يسمى به فينسب إلى صدره اه غاية (قوله ولو سلم وعليه سجود السهو إلى آخره) وفي الذخيرة ولو سلم ثم تذكر أن عليه سجدتي السهو فعاد إليهما فلما سجد سجدة تعلم سورة تفسد صلاته عنده لأنه عاد إلى حرمة الصلاة فصار كما لو تعلم قبل السلام بعدما قعد قدر التشهد فيصير من الاثني عشرية ولو سلم ثم تذكر أن عليه سجدة تلاوة أو قراءة تشهد قال في الذخيرة لم يذكر هذا في الكتاب قال ويجب أن يكون من الاثني عشرية لأنه سلم ساهيا فيجعل كالعدم أما لو سلم ثم تذكر سجدة صلبية فإن صلاته تفسد عندهم جميعا لأنه تعلم سورة وعليه ركن من أركان الصلاة اه غاية

(قوله بفعل المصلي فرض عنده) أي فقد بقي عليه فرض عنده فتفسد اه (قوله وعندهما ليس بفرض) أي فاعتراض هذه الاشياء في هذه الحالة كاعتراضها بعد السلام عندهما اه (قوله من حديث ابن مسعود) أي اذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك اه (قوله لان ما يغير في أثنائها يغير في آخرها الى آخره) قال في المبسوط هذا هو الصحيح فيجعل اعتراض المغير في هذه الحالة كاعتراضه في خلال الصلاة لبقاء التحريمة بخلاف الكلام والقهقهة والحدث العمد ومحاذاة المرأة في هذه الحالة فانها قاطعة للصلاة لانها بصنعه لا انها بغيره اه غاية قوله هذا هو الصحيح وقال صاحب التأسيس ما قاله أبو الحسن أحسن لان الاول ليس بمنصوص عن أبي حنيفة وفي المجتبى وعليه المحققون من أصحابنا اه دراية (قوله والاولى أن يستخلف المدرك لما روينا) أي في أول المسئلة قوله صلى الله عليه وسلم ويقدم ما لم يسبق بشئ وقوله صلى الله عليه وسلم من قلد انسانا عملا وفي رعيته من هو أولى منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المؤمنين اه نهاية والمقتدون بمنزلة الرعايا اه كاكي ولو استخلف جنبا أو محدثا فسدت صلاته وصلاة القوم كذا ذكر في كتاب الصلاة لعدم صلاحيته فاشتغاله باستخلافه عمل كثير وذكر القدوري في شرح مختصر القدوري أنه صحيح والاول أصح وكذا لو قدم صبيا أو امرأة تفسد صلاة الرجال والنساء وقال زفر صلاة المرأة والنساء صحيحة وعلى هذا الخلاف اذا قدم أميا أو عاريا اه بدائع (قوله فان تقدم جاز الى آخره) ولو لم يكن من القوم من أدرك أول الصلاة فعليهم أن يقوموا الى القضاء فيقضوا وحدانا ويسجدون للسهو بعد الفراغ من القضاء والتسليم اه شرح الطحاوي (قوله أو بنية خليفته) أي لو كان مسافرا في الاصل وعند زفر ينقلب فرضهم أربعا للاقتداء بالمقيم قلنا ليس هو اماما الا ضرورة لعجز الاول عن الاتمام لما شرع فيه فيصير قائما مقامه فيما هو قدر صلاته اذ الخلف يعمل عمل الاصل كأنه هو فكانوا مقتدين بالمسافر معنى وصارت القعدة الاولى فرضا على الخليفة لقيامه مقامه أما لو نوى الامام أولا الاقامة قبل استخلافه ثم استخلف فانه يتم الخليفة صلاة المقيمين وهذا اذا علم بنية الامام بان أشار الامام اليه عند الاستخلاف فأفهمه قصد الاقامة اه فتح قوله وصارت القعدة الاولى فرضا حتى لو لم يقعد على رأس الركعتين فسدت صلاة الكل من المسافرين والمقيمين اه فتح في باب المسافر (قوله ولو قام فاقتدوا به بطلت الى آخره) في بعض النسخ ولو قام أي قام المقيم المستخلف فاقتدوا به بطلت صلاتهم وكذا اذا استخلف مسافرا فقام وهذا ليس بثابت في خط الشارح رحمه الله فهو حاشية اه فليتأمل

القوم قبل الامام بعد ما قعد قدر التشهد ثم عرض له واحد منها بطلت صلاته دون القوم وكذا اذا سجد هو للسهو ولم يسجد القوم ثم عرض له وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وعندهما لا تبطل في هذه المسائل كلها ثم قيل هذا الخلاف مبني على أصل وهو أن الخروج من الصلاة بفعل المصلي فرض عنده وعندهما ليس بفرض لهما ما روينا من حديث ابن مسعود ولان الخروج من الصلاة يضاد الصلاة فلا يكون من جملتها ولابي حنيفة أن للصلاة تحريما وتحليلا فلا يخرج منها الا بصنعه كالحج ولانه لا يمكن أداء صلاة أخرى الا بالخروج من هذه وكل ما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا مثله وتأويل قوله عليه الصلاة والسلام فقد تمت صلاتك في حديث ابن مسعود أي قاربت التمام كقوله عليه الصلاة والسلام لقنوا موتاكم شهادة أن لا اله الا الله يعني من قرب من الموت وكقوله عليه الصلاة والسلام من وقف بعرفة فقد تم حجه وكان الكرخي يقول لا خلاف بين أصحابنا أن الخروج من الصلاة بفعل المصلي ليس بفرض وليس فيه نص عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه فرض وانما استنبطه أبو سعيد البردعي لما رأى جواب أبي حنيفة رحمه الله في هذه المسائل انها تبطل فقال من ذات نفسه ان الصلاة لا تبطل الا بترك فرض ولم يبق عليه الا الخروج منها بفعله فقال الخروج من الصلاة بفعل المصلي فرض عنده وهذا غلط منه لانه لو كان فرضا كما زعمه لاختص بما هو قربة وهو السلام ولما لم يختص به علمنا انه ليس بفرض وانما قال تبطل صلاته في هذه المسائل لان ما يغير في أثنائها يغير في آخرها كنية الاقامة واقتداء المسافر بالمقيم لا لأن الخروج من الصلاة بفعل المصلي فرض عنده قال رحمه الله (وصح استخلاف المسبوق) أي جاز للامام أن يستخلف المسبوق بركعة أو أكثر لوجود المشاركة في الصلاة وانما يصير منفردا فيما يقضي بعد فراغ صلاة الامام والاولى أن يستخلف المدرك لما روينا ولكونه أقدر على الاتمام وأعلم بحال الامام وينبغي لهذا المسبوق أن لا يقبل وان لا يتقدم لعجزه عن التسليم فان تقدم جاز ويستخلف مدركا عند اتمام صلاة امامه ليسلم بهم ويسجد للسهو ان كان على الامام سهو وعلى هذا لو كان الامام مسافرا ينبغي له أن لا يقدم مقيما لعجزه عن اتمام صلاة الامام لانهم لم يلتزموا متابعته فيما زاد على ركعتين اذ لا يلزمهم الاتمام باستخلافه كما لا يلزمهم نية المستخلف بعد الاستخلاف أو بنية خليفته ولو قدمه أي قدم المقيم ينبغي له أن لا يتقدم لما قلنا وان تقدم جاز لوجود المشاركة فيها فاذا أتم صلاة الامام وهي الركعتان قدم مسافرا ليسلم بهم ثم يصلي كل مقيم ركعتين منفردا لان اقتداءهم انعقد موجبا للمتابعة الى هذه الحالة ولو قام فاقتدوا به بطلت صلاتهم وكذا اذا استخلف مسافرا فقام فاقتدوا به بطلت صلاة المقيمين دون المسافرين المدركين وهذا ظاهر ونظيره ما لو كان الخليفة مسبوقا فقام بعد فراغ صلاة الامام وتابعوه تبطل صلاة المسبوقين واللاحقين دون المدركين

(قوله لان الترتيب فى ركعات الصلاة ليس بفرض) عندنا خلافا لزفر اه غاية (قوله ولهذا قال أبو حنيفة وأبو يوسف يصلى الى آخره) وقال زفر لا يجزيه وجه قوله انه مأمور بالبداءة بالركعة الاولى فاذا لم يفعل فقد ترك الترتيب المأمور به فتفسد صلاته كالمسبوق اذا بدأ بقضاء ما فاته قبل أن يتابع الامام فيما أدرك معه ولنا انه أتى بجميع أركان الصلاة الا انه ترك الترتيب فى أفعالها والترتيب فى أفعال الصلاة واجب وليس بفرض لان الترتيب لو ثبت افتراضه لكانت فيه زيادة على الاركان والفرائض وذا لا يجوز لانه جار مجرى النسخ ولا يثبت نسخ ما ثبت بدليل مقطوع به الا بدليل مثله ولا دليل لمن جعل الترتيب يساوى دليل افتراض سائر الاركان والدليل عليه أنه لو ترك سجدة من الركعة الاولى الى آخر صلاته لم تفسد صلاته ولو كان الترتيب فى أفعال صلاة واحدة فرضا لفسدت وكذا المسبوق اذا أدرك الامام فى السجود يتابعه فيه فدل على أن مراعاة الترتيب فى صلاة واحدة ليس بفرض فتركها لا يوجب فساد الصلاة بخلاف المسبوق فان هناك ليس لترك الترتيب بل للعمل بالمنسوخ أو للانفراد عند وجوب الاقتداء ولم يوجد هنا اه بدائع (قوله فهو أول صلاته) أى فقد قدم آخرها على أولها اه (قوله صلاته دون القوم الى آخره) وقال أبو يوسف تفسد صلاة القوم أيضا اه

ولو قدم لاحقا ينبغى له أن لا يتقدم لانه لا يمكنه القيام بما فوض اليه الحال الا بارتكاب مكروه لان الواجب عليه أن يأتى أولا بما فاته مع الامام فان قدمه فله أن يتأخر ويقدم مدركا فان تقدم أشار اليهم أن لا يتابعوه حتى يفرغ ما عليه فيقع الاداء مرتبا فان لم يفعل وأتم صلاة الامام ثم تأخر وقدم من يسلم بهم جاز لان الترتيب فى ركعات الصلاة ليس بفرض ولهذا قال أبو حنيفة وأبو يوسف يصلى المسبوق أولا مع الامام آخر صلاته فاذا قام يقضى فهو أول صلاته قال رحمه الله (فلو أتم صلاة الامام تفسد بالمنافى صلاته دون القوم) أى لو أتم المسبوق المستخلف صلاة الامام فأتى بما ينافى الصلاة من ضحك أو كلام أو خرج من المسجد تفسد صلاته دون صلاة القوم لان المفسد وجد فى حقه فى خلال الصلاة وفى حقهم بعد تمام أركانها وكذا تفسد صلاة من هو مثل حاله والامام الاول ان فرغ لا تفسد صلاته وان لم يفرغ تفسد وقيل لا تفسد لانه لا يصير مقتديا بالخليفة قصدا والاول أصح لانه لما استخلفه صار مقتديا به فتفسد صلاته بفساد صلاة امامه ولهذا لو صلى ما بقى من صلاته فى منزله قبل فراغ هذا المستخلف تفسد صلاته لان انفراده قبل فراغ الامام لا يجوز قال رحمه الله (كما تفسد بقهقهة امامه لدى اختتامه لا بخروجه من المسجد وكلامه) أى كما تفسد صلاة المسبوق بقهقهة امامه فيما اذا تم بحدث الامام ولم يستخلف أحدا لكن وجد منه القهقهة حين أتم صلاته فان صلاة المسبوق تفسد عند أبى حنيفة لا بخروجه من المسجد وكلامه أى لا تفسد صلاة المسبوق بخروج الامام من المسجد ولا بكلامه بعدما قعد قدر التشهد فى آخر الصلاة وقال أبو يوسف ومحمد لا تفسد بقهقهته أيضا وعلى هذا الخلاف الحدث العمد لهما أن صلاة المقتدى مبنية على صلاة الامام صحة وفسادا ولم تفسد صلاة الامام فكذا صلاته كالسلام والكلام والخروج من المسجد وله أن القهقهة والحدث العمد مفسدان الجزء الذى يلاقيانه من صلاة الامام فيفسد ان مثله من صلاة المأموم غير أن الامام والمدرك لا يحتاجان الى البناء والمسبوق ومن حاله مثل حاله يحتاج اليه والبناء على الفاسد فاسد بخلاف السلام لانه منه لكونه مأمورا به لقوله عليه الصلاة والسلام وتحليلها التسليم فصار من واجبات التحريمة وهو المراد بقولنا منه والكلام فى معناه لان السلام كلام لوجود كاف الخطاب فيه ولهذا لو حلف لا يكلم فلانا

ع (قوله والامام الاول ان فرغ) أى من صلاته خلف الثانى مع القوم اه كاكى (قوله لا تفسد صلاته) أى كغيره اه كاكى (قوله وقيل لا تفسد) أى فى رواية أبى حفص اه كاكى (قوله لانه لما استخلفه صار مقتديا به الى آخره) ولذا قالوا لو تذكر الخليفة فائتة فسدت صلاة الامام الاول والثانى والقوم ولو تذكرها الاول بعدما خرج من المسجد فسدت صلاته خاصة أو قبل خروجه فسدت صلاته وصلاة الخليفة والقوم اه فتح (قوله لان انفراده قبل فراغ الامام لا يجوز) أى عندنا وذكر النووى ان المأموم اذا نوى مفارقة الامام وأتم لنفسه فان كان لعذر جازت صلاته وان كان لغير عذر فيه قولان وأصحهما الجواز اه غاية (قوله لا بخروجه من المسجد وكلامه) قال مسلم الرازى يعنى اذا قهقه الامام تفسد صلاة المسبوق وأما لو تكلم الامام أو خرج من المسجد لم تفسد صلاة المسبوق لان الكلام والخروج من المسجد قاطعان الصلاة لا مفسدان فاذا صادفا جزأ لم يفسداه فلم يؤثر ذلك فى صلاة المسبوق لكنه يقطعها فى أوانه ولا يقطعها فى غير أوانه اه (قوله أى كما تفسد صلاة المسبوق الى آخره) قيد بالمسبوق لان صلاة المدرك لا تفسد اتفاقا وفى صلاة اللاحق روايتان قيل والاصح أنها لا تفسد اه قنية قال فى الغاية وفى صلاة اللاحق روايتان وقبل التشهد تفسد صلاة الجميع وبعد سلام الامام لا تفسد اتفاقا اه (قوله كالسلام والكلام والخروج الى آخره) لان من وجدت منه هذه الجناية أولى بفساد صلاته فاذا لم تفسد صلاته كان غيره أولى بالصحة اه غاية (قوله فيفسدان الى آخره) وهو اللاحق والمقيم خلف المسافر اه (قوله لانه منه) أى متمم اه فتح (قوله وتحليلها التسليم) أى وهو أمر بصيغة الخبر اه (قوله لان السلام كلام) أى من وجه اه غاية (قوله لوجود كاف الخطاب فيه الى آخره) حتى كان مفسدا فى خلال الصلاة ويفارقه من وجه من حيث ان السلام مشروع فى الصلاة فى موضعه دون الكلام

فسلم عليه في الصلاة يحنث في يمينه بوضحه ان الامام لو سلم أو تكلم بعدما قعد قدر التشهد فعلى القوم ان يسلموا ولو قهقهوا بعدما سلم يبطل وضوءهم ولو أحدث متعمدا أو قهقه لم يسلموا ولم يبطل وضوءهم بالقهقهة فعلم بهذا أنهم لا يخرجون من الصلاة بسلام الامام وكلامه ويخرجون بحدثه عمدا أو قهقهته يخرجون وكذا الخروج من المسجد من موجبات التحريمة لكونه مأمورا به لقوله تعالى فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض ولو قام المسبوق للقضاء بعدما قعد قدر التشهد قبل أن يسلم الامام ثم أحدث الامام عمدا أو قهقه فان كان بعدما قيد الركعة بسجدة لا تفسد صلاته لانه تأكد انفراده في هذه الحالة حتى لا يلزمه متابعة امامه في سجود السهو وان كان قبل أن يقيدها بالسجدة تفسد لانه لم يتأكد انفراده حتى وجب عليه أن يتابعه في سجود السهو وان لم تفسد صلاته بترك المتابعة قال رحمه الله (ولو أحدث في ركوعه وسجوده توضأ وبنى وأعادهما) أما الوضوء والبناء فلما بينا وأما إعادة الركوع والسجود فلان اتمام الركن بالانتقال عند محمد ومع الحدث لا يتحقق وعند أبي يوسف وان تم قبل الانتقال لكن الجلسة والقومة فرض عنده فلا تتحقق بغير طهارة فلا بد من الاعادة على المذهبين حتى لو لم يعده تفسد صلاته ولو كان اماما فقدم غيره دام المقدم على ركوعه وسجوده لانه يمكنه الاتمام بالاستدامة عليه لان المداومة فيماله امتداد حكم الابتداء والركوع والسجود امتداد فصار كأنه ركع وسجد ابتداء ولهذا يحنث في يمينه لا يلبس هذا الثوب أو لا يركب هذه الدابة وهو لابسه أو راكبها بالاستدامة على اللبس أو على الركوب قال رحمه الله (ولو ذكر راكعا أو ساجدا سجدة فسجدها لم يعدهما) يعني لو ذكر في ركوعه أن عليه سجدة صلبية فانحط من ركوعه من غير أن يرفع رأسه أو ذكرها وهو ساجد فرفع رأسه من السجود فسجدها فانه لا يجب عليه اعادة الركوع والسجود الذي كان فيه لان الترتيب في أفعال الصلاة ليس بشرط على ما تقدم في الواجبات وقد حصل الانتقال مع الطهارة والاولى

فعملنا بالشبهين فأظهرنا شبهة الانهاء في حق المسافر لمكان الافتقار الى البناء وأظهرنا شبهة القطع في حق الامام لاستغنائه عن البناء اه غاية (قوله يوضحه) أي الفرق اه (قوله ولو أحدث متعمدا أو قهقه لم يسلموا) أي بل يقومون ويذهبون اه غاية (قوله ولم يبطل وضوءهم بالقهقهة) أي بعد أن أحدث الامام عمدا أو قهقه اه وفي فتاوى قاضيخان لو تكلم الامام قبل فراغ المقتدي من التشهد فانه يتم التشهد لانه بمنزلة السلام ولو أحدث متعمدا لا يتم اه كاكي (قوله من موجبات التحريمة) أي واجبات التحريمة اه كذا بخط الشارح (قوله فان كان بعدما قيد الركعة الى آخره) بان قام المسبوق للقضاء قبل سلام الامام تاركا للواجب وهو أن لا يقوم الا بعد سلامه اه فتح ولو قام المسبوق الى قضاء ما سبق به قبل أن يتشهد الامام وهو مسبوق بركعة أو بركعتين فان قيامه وقراءته الى أن يقعد الامام قدر التشهد لغو غير معتبر فان وجد منه بعدما قعد الامام قدر التشهد قيام وقراءة قدر ما تجوز به الصلاة جازت صلاته وان لم يوجد لم تجز صلاته ولو كان مسبوقا بثلاث ركعات فالقراءة في الركعتين منهما فرض وفي ركعة أخرى ليست بفرض فان وجد منه بعد ما تشهد الامام قيام وان قل جازت صلاته وعليه القراءة في الركعتين الاخريين اه وان وجد منه قيام بعد قعود الامام قدر التشهد لم تجز صلاته اه من شرح الطحاوي قال في البدائع وأما اذا قام المسبوق الى قضاء ما عليه بعد فراغ الامام من التشهد قبل السلام فقضاه أجزأه وهو مسيء أما الجواز فلان قيامه حصل بعد فراغ الامام من أركان الصلاة وأما الاساءة فلتركه انتظار سلام الامام لان أوان قيامه للقضاء بعد خروج الامام من الصلاة فينبغي أن يؤخر القيام عن السلام ولو قام بعد سلام الامام ثم تذكر الامام سجود سهو فسجد ان لم يقيد المسبوق ركعته بسجدة يسجد مع الامام ويبطل ما أتى به من القيام والقراءة والركوع فان لم يعد جازت صلاته ولو قيدها بسجدة لا يعود لاستحكام الانفراد ولو عاد فسدت صلاته لاقتدائه بعد الانفراد ولو تذكر الامام سجدة تلاوة فسجدها ان لم يقيد المسبوق الركعة بالسجدة عاد وسجد للسهو معه أيضا ثم يقضي ما عليه ولا يعتد بما أتى به من قبل ولو لم يعد فسدت صلاته لان عود الامام الى سجدة التلاوة يرفض القعدة في حق الامام فترتفض في حقه أيضا وان قيدها بسجدة فان تابع فسدت صلاته رواية واحدة وان لم يعد فروايتان رواية الأصل الفساد وفي رواية أبي سليمن عدمه ولو تذكر الامام سجدة صلاتية تابعه المسبوق وان لم يسجد فان لم يتابعه فسدت وان سجد فسدت صلاته تابع الامام أو لم يتابعه اه قوله لم تجز صلاته لانه لم يوجد قيام معتد به في هذه الركعة لان ذلك هو القيام بعد تشهد الامام ولم يوجد فلهذا فسدت صلاته وأما اذا قام بعدما فرغ الامام من التشهد قبل السلام فقضى أجزأه وهو مسيء اه (قوله حتى لا يلزمه متابعة امامه) أي ولا تفسد صلاته لو فسدت صلاة الامام بعد سجوده وكذا لو كان في القوم لاحق ان فعل الامام ذلك بعد أن قام يقضي ما فاته مع الامام لا تفسد والا تفسد عنده اه فتح (قوله في سجود السهو) أي ولو تابعه تفسد صلاته اه دراية بمعناها (قوله في المتن ولو أحدث في ركوعه وسجوده) في خط الشارح وسجوده بالواو وكتب حاشية بخطه على هامش نسخته ونصها والواو في قوله وسجوده بمعنى أو كقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع أي أو ثلاث أو رباع اه (قوله فصار كأنه ركع وسجد ابتداء) أي فلا يحتاج الى انشاء الركوع اه عناية (قوله أن عليه سجدة صلبية) أي أو سجدة تلاوة اه الخ ونهاية (قوله لان الترتيب في أفعال الصلاة ليس بشرط الى آخره) بقي أن

انتفاء الاقتراض لا يستلزم ثبوت الاولوية بل جواز الوجوب ثم الوجوب هو الثابت على ما قدمه المصنف في أول صفة الصلاة عند عد الواجبات حيث قال ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا من الافعال فاشار في الكافي الى الجواب حيث قال ولئن كان الترتيب واجبا فقد سقط بالنسيان ولكن لا يدفع الوارد على العبارة أعني تعليل الاولوية بانتفاء الاعتراض في المتكرر بل تعليله انما هو لسقوط الوجوب بالنسيان اه فتح القدير (قوله مرتبة بالقدر الممكن) يعني أنه يقع مرتبا اذا لم يكن الاول محسوبا له أو يريد به تقريب الركوع والسجود الى محلهما بقدر الامكان اه (١٥٤) غاية (قوله لان القومة فرض عنده) أى فحيث انحط من الركوع ولو برفع

أن يعيد لتقع الافعال مرتبة بالقدر الممكن وعن أبي يوسف انه يلزمه اعادة الركوع لان القومة فرض عنده قال رحمه الله (وتعين المأموم الواحد للاستخلاف بلا نية) أى اذا كان خلف الامام شخص واحد فاحدث الامام تعين ذلك الواحد للامامة عينه الامام بالنية أو لم يعينه لما فيه من صيانة الصلاة وانما يحتاج الى التعيين الاول لتقطع المزاحمة ولا مزاحمة هنا وصار الامام مؤتما اذا خرج من المسجد وان لم يخرج فهو على امامته حتى يجوز الاقتداء به وكذا لو توضأ في المسجد يستمر على امامته وعن أبي حنيفة انه يتابع الذى خلفه وان توضأ في المسجد لانه لما لم يكن خلفه الا هو تعين للامامة نوى أو لم ينو بخلاف ما اذا كان خلفه جماعة وقوله وتعين الواحد للاستخلاف يشمل من يصلح للامامة وقد بينا حكمه ومن لا يصلح مثل المرأة والصبي والخنثى والامي والاخرس والمتنفل خلف المفترض والمقيم خلف المسافر في القضاء فحكمه أنه مختلف فيه فقال بعضهم يتعين للامامة لانه محتاج الى اصلاح صلاته كما يحتاج من يصلح للامامة اليها ثم تبطل صلاة الامام في رواية كما لو استخلفه قصدا ولا تبطل في أخرى لان الامامة انتقلت منه من غير صنعه وقال بعضهم لا يتعين للامامة لان التعيين كان للاصلاح ولو تعين هنا لزم الفساد فلا حاجة اليه ثم اذا تعين للامامة تبطل صلاة الامام في رواية والمقتدى اذا خرج من المسجد لخلو موضع الامامة عن الامام وقيل تبطل صلاة المقتدى دون صلاة الامام لان الامام منفرد فلا تبطل صلاته بالخروج من المسجد عند الحدث والمقتدى يكون مقتديا بمن هو خارج المسجد فتبطل صلاته لذلك وهذا الخلاف فيما اذا لم يستخلفه وأما اذا استخلفه فبالاجماع تبطل صلاة الامام والمستخلف وأما اذا كان خلفه جماعة فلا يتعين واحد منهم الا بتعيين الامام أو القوم أو يتعين هو بالتقدم والاقتداء به لعدم الاولوية وفي شرح الهداية للسغناقي لو استخلف الامام رجلين أو هو رجلا والقوم رجلا أو القوم رجلين أو بعضهم رجلا وبعضهم رجلا فسدت صلاة الكل وفي الغاية لو قدم الامام رجلا والقوم رجلا فالامام من قدمه الامام الا أن ينوى القوم أن يأتموا بالآخر قبل أن ينوى ذلك ولو قدم كل طائفة رجلا فالعبرة للاكثر وعند الاستواء تفسد صلاة الكل وان تقدم رجلان فالسابق الى مكان الامام يتعين وان استويا في التقدم واقتدى بعضهم بهذا وبعضهم بهذا فصلاة الذى ائتم به الاكثر صحيحة وصلاة الاقل فاسدة وعند الاستواء لا يمكن الترجيح فتفسد صلاة الطائفتين والله تعالى أعلم

باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها

قال رحمه الله (يفسد الصلاة التكلم) وقال الشافعي رحمه الله كلام الناسي والمخطئ لا يبطلها الا اذا طال ويعرف الطول بالعرف لقوله عليه الصلاة والسلام رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ولما روى أنه عليه الصلاة والسلام تكلم ناسيا في حديث ذى اليدين ولم يعد صلاته ولو كان كلام الناسي

رأسه فقد ترك الفرض فعليه الاعادة اه اك (قوله وقال بعضهم لا يتعين للامامة الى آخره) قال الرازى رحمه الله والاصح أنه تفسد صلاة المقتدى دون الامام لان المقتدى لم يصلح أن يكون اماما فلم تنتقل الامامة اليه فيكون المقتدى مقتديا بلا امام فتفسد صلاته وأما الامام فباق على امامته فلا تفسد صلاته اه (قوله المستخلف) ليست في خط الشارح اه

﴿ باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها ﴾

لما فرغ من بيان العوارض السماوية شرع في العوارض الاختيارية المكتسبة وقدم السماوية لانها أعرق في العارضية لعدم قدرة العبد على دفعها لا يقال النسيان من قبيل السماوية فكيف عد المصنف رحمه الله كلام الناسي في هذا الباب من قبيل المكتسبة لانا نقول لا نسلم عده من العوارض المكتسبة وانما ذكره في هذا الباب لمناسبة بين كلام الناسي والعامد من حيث الحكم لان كلا منهما مفسد للصلاة اه اتقاني (قوله ما يفسد الصلاة وما يكره الى آخره) أما الفساد فيرجع الى ذات الصلاة والكراهة الى وصفها اه ع (قوله في المتن يفسد الصلاة التكلم) أى أى صلاة كانت اه ع (قوله وقال الشافعي الى آخره) أى قياسا على السلام اه غاية (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام رفع عن أمتي الى آخره) قال العلامة كمال الدين رحمه الله الفقهاء يذكرونه بهذا اللفظ ولا يوجد به في شئ من كتب الحديث بل ان الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه رواه ابن ماجه وابن حبان والحاكم وقال صحيح على شرطهما اه وقال عليه الصلاة والسلام إن هذه الصلاة الى آخره رواه الجماعة الا ابن ماجه اه غاية

(قوله لا يصلح فيها شيء من كلام الناس) انما هي التسبيح والتكبير والتحميد وقراءة القرآن أو كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه مسلم وأحمد وأبو داود والنسائي وقال أبو داود ولا يحل مكان لا يصلح اه غاية (قوله إن الله يحدث من أمره الخ) رواه النسائي وأحمد اه غاية (قوله فقال ذو اليدين) واسمه الخرباق بن عمرو من بني سليم وكان في يديه طول وذكر نجم الدين بن الرفعة في شرح التنبيه كان في احدى يديه طول اه غاية (قوله أقصرت الصلاة) يروى بضم القاف وكسر الصاد و بفتح القاف وضم الصاد وكلاهما صحيح اه غاية (قوله لانه دعاء من وجه) أي وهذا شرع في التشهد اه (قوله فباعتباره لا تبطل اذا سلم ناسيا الى آخره) قال الكمال رحمه الله في زاد الفقير يفسدها الكلام عمده وسهوه قبل أن يقعد قدر التشهد إلا السلام ساهيا وليس معناه السلام على انسان اذ صرحوا أنه اذا سلم على انسان ساهيا فقال السلام ثم علم فسكت فسدت صلاته بل المراد الخروج من الصلاة ساهيا قبل إتمامها ومعنى المسئلة أنه يظن أنه أكمل أما اذا سلم في الرباعية مثلا ساهيا بعد ركعتين على ظن أنها ترويحة ونحو ذلك فتفسد صلاته فليحفظ هذا اه (قوله اذا سلم ناسيا كلام من وجه) أي لوجود كاف الخطاب اه (قوله ذا اليدين قتل يوم بدر الى آخره) قال في الغاية لكن غلطوا الزهري في ذلك وقالوا عاش ذو اليدين بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكره النووي وقيل الى أيام معاوية وقالوا الذي قتل ببدر ذو الشمالين اه (قوله في عام خيبر) أي سنة سبع اه غاية (قوله في المتن والانين) وهو الصوت الحاصل من قوله آه اه ع

الناسي مفسدا لاعاد ولان العمل القليل معفو عنه فكذا الكلام القليل ولنا حديث زيد بن أرقم أنه قال كانت نتكلم في الصلاة يكلم الرجل صاحبه وهو الى جنبه في الصلاة حتى نزلت وقوموا لله قانتين فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام وقال عليه الصلاة والسلام ان هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس وقال عليه الصلاة والسلام في حديث ابن مسعود رضي الله عنه ان الله تعالى يحدث من أمره ما يشاء وانه قد أحدث من أمره أن لا تتكلم في الصلاة ولان مباشرة ما لا يصلح في الصلاة مفسد عامدا كان أو ناسيا قليلا كان أو كثيرا كالاكل والشرب وانما عفي عن القليل من العمل لان أصله لا يمكن الاحتراز عنه لان في الحي حركات ليست من الصلاة طبعا فعفي ما لم يكثر ويدخل في حد ما يمكن الاحتراز عنه ولهذا يستوي فيه العمد والنسيان وليس الكلام كذلك لانه ليس من طبعه أن يتكلم فلا يعفى ولا يجوز قياسه على الصوم لان حالة الصلاة مذكرة لكونها على هيئة مخصوصة تخالف العادة في زمن يسير فلا يكثر النسيان فيها بخلاف الصوم والمراد بالحديث الاول رفع الحكم اذ ذات الخطا والنسيان ليس بمرفوع وحكمه نوعان الجواز والفساد في الدنيا ومبناهما على وجود السبب والثاني في الثواب والعقاب ومبناهما على وجود العزيمة فصار مشتركا وهو لا عموم له وقد أريد به حكم الآخرة فانتفى الآخر أو نقول ان الحكم مقتضى اذ ليس في الحديث ذكره وهو أيضا لا عموم له وحديث ذي اليدين منسوخ بما تلونا وما روينا ألا ترى أنهم تكلموا عمدا كلاما كثيرا فقال ذو اليدين يا رسول الله أقصرت الصلاة أم نسيت قال لم أنس ولم تقصر قال بل نسيت يا رسول الله فأقبل على القوم فقال أصدق ذو اليدين فأومئوا أي نعم وعنده الكلام الكثير مفسد وان كان ناسيا وكذا كلام العامد وان قل فكيف يمكنه الاحتجاج بهذا الحديث ولا يصح القياس على السلام لانه دعاء من وجه فباعتباره لا تبطل اذا سلم ناسيا كلام من وجه فباعتباره تبطل اذا تعمد عملا بالشبهين فان قيل قال الخطابي لا وجه لدعوى النسخ فيه لان تحريم الكلام كان بمكة وراوي حديث ذي اليدين أبو هريرة وهو متأخر الاسلام وقد قال فيه صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف يصح دعوى النسخ قلنا الآية ناسخة مدنية لانها في سورة البقرة وهي مدنية اجماعا فمن أين للخطابي أن تحريم الكلام كان بمكة ولا يلزم من تأخر اسلامه أن تتقدم الآية لاحتمال أنها نزلت بعد اسلامه ولئن صح تقدم الآية على اسلامه لا يلزم أن الحديث متأخر عن الآية لانه يحتمل أنه نقله عن غيره وأراد بقوله صلى بنا أي صلى باصحابنا فحذف المضاف وأقام المضاف اليه مقامه ويؤيد هذا المعنى ما نقله الزهري أن ذا اليدين قتل يوم بدر وهو قبل خيبر بزمان طويل بل واسلام أبي هريرة كان في عام خيبر وهو متأخر ولم يصحب النبي صلى الله عليه وسلم الا أربع سنين فلا تصح دعوى الخطابي حتى يتبين في كل فصل صريحا بلا احتمال مع تحققنا نسخ الكلام بالآية المدنية ومع علمنا بان صحبة زيد بن أرقم النبي صلى الله عليه وسلم لم تكن بمكة وانما كانت بالمدينة وهو الذي روى النسخ قال رحمه الله (والدعاء بما يشبه كلامنا) وقد بيناه من قبل قال رحمه الله (والانين والتأوه وارتفاع بكائه من وجع أو مصيبة لا من ذكر جنة أو نار) لان فيه اظهار التأسف

(قوله في المتن والتأوه) وهو أن يقول أوّاه اه ع (قوله في المتن من وجع) أي في بدنه اه ع (قوله في المتن أو مصيبة) أصابته في النفس أو المال اه ع (قوله في المتن لا من ذكر جنة أو نار الى آخره) أي لا يفسدها هذه الاشياء اذا كانت من ذكر الجنة أو من أجل ذكر نار اه ع ولانه في الاول كأنه قال أنا مصاب فعزوني ولو أفصح به تفسد فكذا هذا وفي الثاني كانه قال اللهم اني أسألك الجنة وأعوذ بك من النار ولو صرح به لا تفسد صلاته لانه دعاء اه رازي ولو مر المصلي بآية رحمة أو آية فيها ذكر الجنة فوقف عندها وسأل الله الجنة أو بآية فيها ذكر النار فوقف وسأل الله النجاة من النار ان كان في التطوع فهو حسن اذا كان وحده لما روي عن حذيفة أن رسول الله صلى الله

والجزع فكأنه قال أعينونى فانى متوجع وان كان من ذكر الجنة أو النار لا تفسد صلاته لانه يدل على زيادة الخشوع وهو المقصود فى الصلاة فكان بمعنى التسبيح أو الدعاء وهذا لان الانين والتأوه والبكاء قد ينشأ من معرفة قدرة الله تعالى وعظمته وغناه عن خلقه وكبريائه عز وجل ومن شدة الخوف والرجاء والرغبة فيكون كالتقديس والدعاء وعن أبي يوسف أن هذا التفصيل فيما اذا كان على أكثر من حرفين أو على حرفين أصليين أما اذا كان على حرفين من حروف الزيادة أو أحدهما من حروف الزيادة والآخر أصلى لا تفسد فى الوجهين معا وحروف الزيادة عشرة يجمعها قولك أمان وتسهيل وقال الشافعى رضى الله عنه الانين والتأوه والبكاء يقطع مطلقا من غير تفصيل اذا حصل منه حرفان لانه من كلام الناس ولنا ما روى عنه عليه الصلاة والسلام كان يصلى بالليل وله أزيز كأزيز المرجل من البكاء والمعنى ما بيناه قال رحمه الله (والتنحنح بلا عذر) بان لم يكن مدفوعا اليه وقد حصل به حروف لان الكلام ما يتلفظ به وان كان بعذر بان كان مدفوعا اليه لا تفسد لعدم امكان الاحتراز عنه وكذا الانين والتأوه اذا كان بعذر بان كان مريضا لا يملك نفسه فصار كالعطاس والجشاء اذا حصل بهما حروف ولو تنحنح لاصلاح صوته وتحسينه لا تفسد على الصحيح وكذا لو أخطأ الامام فتنحنح المقتدى ليهتدى الامام لا تفسد صلاته وذكر فى الغاية أن التنحنح للاعلام أنه فى الصلاة لا يفسد ولو نفخ فى الصلاة فان كان مسموعا تبطل والا فلا والمسموع ما له حروف مهجاة عند بعضهم نحو أف وتف وغير المسموع بخلافه واليه مال الحلوانى وبعضهم لا يشترط فى النفخ المسموع أن يكون له حروف مهجاة واليه ذهب خواهر زاده وعلى هذا اذا نفر طيرا أو غيره أو دعاه بما هو مسموع قال رحمه الله (وجواب عاطس بيرحمك الله) لانه يجرى فى مخاطبات الناس فصار كما لو قال أطال الله بقاءك فكان من كلامهم بخلاف ما اذا قال العاطس لنفسه يرحمك الله لانه دعاء لنفسه أو قال هو أو غيره الحمد لله رب العالمين لانه لم يتعارف جوابا قال رحمه الله (وفتحه على غير امامه) لانه تعليم وتعلم من غير ضرورة فكان من كلام الناس ثم شرط فى الاصل التكرار لانه ليس من أفعال الصلاة فيعفى القليل منه ولم يشترطه فى الجامع الصغير وهو الصحيح لانه من قبيل الكلام فلا يعفى القليل منه بخلاف العمل والفرق قد تقدم وقوله على غير امامه يشمل فتح المقتدى على المقتدى وعلى غير المصلى وعلى المصلى وحده وفتح الامام والمنفرد على أى شخص كان وكل ذلك مفسد الا اذا قصد به التلاوة دون الفتح ونظيره ما لو قيل له ما مالك فقال الخيل والبغال والحمير فانه يفسد صلاته ان أراد به جوابا والا فلا وان فتح على امامه لا تفسد استحسانا وقيل ان قرأ قدر ما تجوز به الصلاة تفسد لانه لا ضرورة اليه وقيل ان انتقل الى آية أخرى ففتح عليه تفسد صلاة الفاتح

عليه وسلم قرأ البقرة وآل عمران فى صلاة الليل فما مر بآية فيها ذكر الجنة الا وقف وسأل الله تعالى وما مر بآية فيها ذكر النار الا وقف وتعوذ وما مر بآية فيها مثل الا وقف وتفكر والامام فى الفرائض يكره له ذلك لان النبى صلى الله عليه وسلم لم يفعله فى المكتوبات وكذا الائمة بعده الى يومنا هذا فكان من المحدثات ولانه تثقيل على القوم وذلك مكروه ولكن لا تفسد الصلاة لانه يزيد فى خشوعه والخشوع زينة الصلاة اه بدائع (قوله وله أزيز كأزيز المرجل) أى وهو القدر وبازيز المرجل يحصل الحروف لمن يصغى اه فتح (قوله فى المتن والتنحنح بلا عذر الى آخره) أى بان لم يكن لاجتماع البزاق فى حلقه اه وكذا التثاؤب اذا ظهر له حروف مهجاة اه كاكى (قوله بان لم يكن مدفوعا) أى لم يكن مضطرا اليه اه رازى (قوله وان كان بعذر بان كان مدفوعا) أى مدفوع الطبع اه (قوله للاعلام أنه فى الصلاة لا يفسد) ولا يكره اه غاية (قوله واليه ذهب خواهر زاده الى آخره) وقطع به فى المصفى قال سواء كان له حروف مهجاة أو لم يكن أراد به التأفيف أو لم يرد اه غاية (قوله بخلاف ما اذا قال لنفسه يرحمك الى آخره) لان هذا بمنزلة قوله يرحمنى الله وبهذا لا تفسد وعن أبي يوسف لا تفسد فى قوله لغيره ذلك لانه دعاء بالمغفرة والرحمة وهما متمسكان بحديث معاوية بن الحكم السابق أول الباب فانه فى عين المتنازع فيه لان مورده كان فى تشميت العاطس وبالمعنى الذى ذكره فى الكتاب اه فتح (قوله فى المتن وفتحه على غير امامه الى آخره) قال فى الغاية وفتح المراهق كالبالغ وعن عبد الله وفتح الصغار ذكره فى مختصر البحر اه غاية وفى الخلاصة اذا فتح على المصلى رجل ليس معه فى الصلاة فأخذ المصلى بفتحه تفسد صلاته وان فتح المصلى على من ليس معه فى الصلاة ان أراد به قراءة القرآن لا تفسد وان أراد به تعليم ذلك الرجل تفسد اه (قوله ان أراد به جوابا والا فلا) أى وكذا لو كان أمامه كتاب وخلفه رجل يسمى يحيى فقال يا يحيى خذ الكتاب بقوة وكذا لو كان فى السفينة وابنه خارجها فقال يا بنى اركب معنا فهو على هذا التفصيل قال بعض المشايخ ما ذكر فى الكتاب قول أبى حنيفة ومحمد أما على قول أبي يوسف لا تفسد أراد بذلك تعليمه أو لم يرد وأراد جواب السائل أو لا لان الاصل عنده أن ما كان قرآنا أو ثناء لا يتغير بالنية كذا فى شروح الجامع اه كاكى وسيأتى معنى هذه الحاشية فى كلام المصنف رحمه الله اه (قوله وقيل ان قرأ قدر ما تجوز به الصلاة الخ) وفى جامع قاضيخان وفتاواه وجامع التمرتاشى لو استفتح بعد ما قرأ مقدار ما تجوز به الصلاة ففتح عليه اختلفوا فيه قيل تفسد صلاته ولو أخذ الامام تفسد صلاة الكل والاصح أنه لا تفسد صلاة أحد لانه لو لم يفتح ربما يجرى على لسانه ما يكون مفسدا فكان فيه اصلاح صلاته اه دراية (قوله وقيل ان انتقل الى آية الى آخره)

وكذا صلاة الامام ان أخذ بقوله لعدم الحاجة اليه وجه الاول قوله عليه الصلاة والسلام اذا استطعمك الامام فأطعمه مطلقا من غير فصل وينوى الفتح على امامه دون القراءة هو الصحيح لان الفتح مرخص فيه والقراءة منهى عنها وينبغى للمقتدى أن لا يعجل بالفتح لانه ربما يتذكر الامام فيكون التلقين من غير حاجة وللامام أن لا يلجئهم اليه بل يركع اذا قرأ قدر الفرض والا انتقل الى آية أخرى قال رحمه الله (والجواب بلا اله الا الله) وكذا اذا قيل له ان فلانا قدم فقال الحمد لله أو وصف الله تعالى بين يديه بصفة لا تليق به تعالى فقال سبحان الله يريد به الرد وقال أبو يوسف لا تفسد وعلى هذا الخلاف الفتح على غير امامه له أنه ثناء بصيغته فلا يتغير بعزيمته قياسا على ما اذا أراد به الاعلام انه فى الصلاة ولهما أن الكلام مبنى على قصد المتكلم فان من قال يا بنى اركب معنا وأراد به خطابه يكون كلاما مفسدا لا قراءة القرآن وكذا لو قال لرجل اسمه يحيى يا يحيى خذ الكتاب بقوة وأراد به الخطاب ولهذا لو قرأ الجنب الفاتحة على نية الثناء والدعاء دون القراءة يجوز وكذا لو قرأها فى صلاة الجنازة على نية الدعاء دون القراءة تجوز وان لم تشرع فيها القراءة لما قلنا ولان الجواب ينتظم اعادة ما فى السؤال فيكون كأنه قال الحمد لله على قدومه فتفسد وكان القياس أن تفسد صلاته فيما اذا أراد به الاعلام أيضا لكنا تركناه بقوله عليه الصلاة والسلام من نابه شئ فى صلاته فليسبح فلا يقاس عليه غيره والاسترجاع على هذا الخلاف فى الصحيح قال رحمه الله (والسلام ورده) لانه من كلام الناس ولو صافح بنية السلام تفسد صلاته لانه كلام معنى ولا يرد بالاشارة لانه عليه الصلاة والسلام لم يرد بالاشارة على ابن مسعود ولا على جابر وما روى من قول صهيب سلمت على النبى صلى الله عليه وسلم وهو يصلى فرد على بالاشارة يحتمل انه كان نهيا له عن السلام أو كان فى حالة التشهد وهو يشير فظنه ردا ولو أشار يريد به رد السلام لا تفسد صلاته وكذا لو طلب من المصلى شئ فأشار بيده أو برأسه بنعم أو بلا لا تفسد صلاته ذكره فى الغاية فى فصل ما يكره للمصلى ويكره السلام على المصلى والقارئ والجالس للقضاء أو البحث فى الفقه أو التخلى ولو سلم عليهم لا يجب عليهم الرد لانه فى غير محله ولو سمع اسم النبى صلى الله عليه وسلم فصلى عليه تفسد ولو سمع الاذان

هذا القيل اعتمده صاحب الهداية اه (قوله لعدم الحاجة اليه) أى ووجود التعليم اه غاية (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام اذا استطعمك الى آخره) رواه أبو داود ومثله عن على رضى الله عنه ذكره أبو بكر بن أبى شيبة فى سننه اه غاية (قوله هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم ينوى القراءة قراءة قال الامام السرخسى وهو سهو لان قراءة المأموم خلف امامه منهى عنها والفتح على غير امامه غير منهى عنه واعاهذا اذا أراد الفتح على غير امامه ينبغى له أن ينوى التلاوة دون التعليم قال السروجى عمع أن تكون التلاوة فى ضمنها الفتح ممنوعة بل الممنوعة التلاوة المجردة عن الفتح اه (قوله وللامام أن لا يلجئهم اليه) وتفسير الالجاء أن يردد الآية أو يقف ساكتا اه كاكى (قوله والجواب بلا اله الا الله) بان قيل له أمع الله اله آخر فقال لا اله الا الله اه (قوله أنه ثناء بصيغته) أى بأصله اه كاكى (قوله فلا يتغير بعزيمته) أى بارادته غير الثناء اه كاكى (قوله والاسترجاع على هذا الخلاف الخ) قال فى الغاية وذكر فى المفيد أن فى الاسترجاع وفى يا يحيى خذ الكتاب تفسد بالاجماع وقال فى المبسوط لم يذكر خلاف أبى يوسف فى مسئلة الاسترجاع والاصح أن الكل على الخلاف اه (قوله ولو أشار الى آخره) برأسه أو بيده أو باصبعه اه غاية قال فى الغاية نقلا عن الحلوانى وبرهان الدين صاحب المحيط لا بأس أن يتكلم مع المصلى ويجيب هو برأسه اه وفى الذخيرة لا بأس للمصلى أن يجيب المتكلم برأسه به ورد الاثر عن عائشة ولا بأس بان يتكلم الرجل مع المصلى قال الله تعالى فنادته الملائكة وهو قائم يصلى فى المحراب اه زاهدى (قوله ويكره السلام على المصلى والقارئ) أى والذاكر اه غاية (قوله فصلى عليه تفسد) أى وان صلى عليه ولم يسمع اسمه لا تفسد ولو جرى على لسانه نعم اذا كان ذلك عادة له تفسد والا لا تفسد لانه من القرآن وفى الذخيرة أرى على هذا التفصيل قال أبو الليث ينبغى أن يكون على الخلاف فى القراءة بالفارسية والصحيح انه بالاجماع لان القراءة بالفارسية لا تفسد الصلاة بالاتفاق ولو دعا أو سبح بالفارسية فعن أبى يوسف انه تفسد ذكره العتابى فى جوامع الفقه سمع المصلى قولها يا أيها الناس فرفع رأسه وقال لبيك يا سيدى فالاولى ان لا يفعل ولو فعل قيل لا تفسد لانه بمنزلة الدعاء والثناء وقيل تفسد لانه ليس من القرآن بل هو من كلام الناس ولو سمع اسم الشيطان فقال لعنه الله تفسد وقال أبو يوسف لا تفسد ولو قرأ الامام آية الرحمة أو العذاب فقال المقتدى صدق الله لا تفسد وقد أساء ولو وسوس له الشيطان فقال لا حول ولا قوة الا بالله ان كان فى الآخرة لا تفسد وان كان فى أمر الدنيا تفسد وفى الواقعات المريض يقول عند القيام والانحطاط باسم الله تفسد عند أبى حنيفة ومحمد ولو عوذ نفسه بشئ من القرآن للحمى ونحوها تفسد عندهم ولو قال عند رؤية الهلال ربى وربك الله تفسد ذكر ذلك كله المرغينانى ولو قال فى الصلاة فى أيام التشريق الله أكبر لا تفسد الامام اذا قرأ آية الرحمة يكره ان يسأل الرحمة لما فيه من التطويل والتثقيل على القوم وقد أمر الشارع بالتخفيف وكذا يكره للمقتدى لانه يخل بالاسماع ولا بأس للمنفرد لانه عليه الصلاة والسلام افتتح بسورة البقرة فما مر بآية الرحمة الا وقف عندها وسأل ولا آية عذاب الا استعاذ وفى الذخيرة لو أمن بدعاء رجل ليس فى الصلاة تفسد اه غاية وفى الفتح ولو لدغته عقرب فقال باسم الله تفسد خلافا لابى يوسف اه وفيه أيضا ولو قرأ ذكر الشيطان فلعنه لا تفسد اه

(قوله يفسد افتتاح العصر الى آخره) أي يفسد الصلاة لانه نوى تحصيل ماليس بحاصل وان نوى الظهر فهي هي لانه نوى تحصيل ما هو بحاصل فان قيل الامام اذا تحرم لصلاة الجنازة ثم جيء بجنازة أخرى فنوى الصلاة على الجنازة الاولى والثانية بتحرمه بقي في الاولى وان نوى تحصيل ماليس بحاصل والمسئلة في المبسوط قيل له فيما نحن بصدده نوى الاعراض عن الاولى والاقبال على الثانية ولا يتحقق ذلك الا بارتفاض الاولى وانتقاضها أما ههنا فلم ينو الاعراض عن الاولى فبقي فيها كما كان اذ لا تصح الثانية مع بقاء الاولى فافترقا اه فوائد الظهيرية (قوله بتكبيرة جديدة فان صلاته تفسد) أي صلاة الظهر تفسد اه ولو نوى أن يصلي الظهر فلما قام الى الثانية نوى أنها العصر فلما صلى ركعة نوى أنها العشاء فصلاته صلاة الظهر اه خلاصة (قوله فيما اذا نواه أو نوى العصر) لان صاحب الترتيب اذا انتقل من الظهر الى العصر لا يصير منتقلا الى العصر بل الى النفل لان العصر لا ينعقد عصرا قبل أداء الظهر في حقه اه كاكي (قوله أو بضيق الوقت) أو بالنسيان اه كاكي (قوله في المتن لا الظهر بعد ركعة الظهر) قال العيني رحمه الله

فأجاب وأراد به الجواب أو لم يكن له نية تفسد لان الظاهر انه أراد به الجواب وان لم يرد لا تفسد وكذا لو أذن وعند أبي يوسف اذا قال حي على الصلاة تفسد ذكره في الغاية قال رحمه الله (وافتتاح العصر أو التطوع) أي يفسد افتتاح العصر أو التطوع وتفسيره أنه اذا كان يصلي الظهر مثلا فافتتح العصر أو التطوع بتكبيرة جديدة فان صلاته تفسد لانه صح شروعه في غير ما هو فيه وهو التطوع فيما اذا نواه أو نوى العصر وكان صاحب ترتيب أو في العصر ان لم يكن صاحب الترتيب بأن سقط الترتيب بكثرة الفوائت أو بضيق الوقت فيخرج عما هو فيه ضرورة وكذا لو كان يصلي التطوع فافتتح الفرض أو كان يصلي الجمعة فافتتح الظهر أو بالعكس يخرج عما هو فيه لما ذكرنا قال رحمه الله (لا الظهر بعد ركعة الظهر) يعني لا يفسد افتتاح الظهر بعد ما صلى منه ركعة بل يبقى على ما كان عليه حتى يجتزأ بتلك الركعة لانه نوى الشروع في عين ما هو فيه فلغت نيته الا اذا كبر ينوي امامة النساء أو الاقتداء بالامام أو كان مقتديا فكبر ينوي الانفراد فحينئذ يكون شارعا فيما كبر له ويبطل ما مضى من صلاته للتغاير وحاصله أن المصلي اذا كبر ينوي الاستئناف ينظر فان كانت الثانية التي نوى الشروع فيها هي الاولى بعينها من كل وجه ولم تخالفها في شئ لا تبطل صلاته ويجتزأ بما مضى من صلاته وان خالفتها تبطل صلاته ويستأنف نظيره ما لو باع عبدا بألف ثم جدداه بألف وخمسمائة فان العقد الاول يبطل به وينعقد ثانيا وان جدداه بألف بقي الاول على حاله لعدم المغايرة وعلى هذا لو كان يصلي على الجنازة فجيء بجنازة أخرى فكبر ينوي الصلاة على الثانية بطل ما مضى ويصير شارعا في الثانية ولو لم ينو الصلاة على الثانية أو نوى الصلاة عليهما فهو على حاله ويجتزأ بما مضى قال رحمه الله (وقراءته من مصحف) يعني تفسد الصلاة وهذا عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد تكره ولا تفسد صلاته لما روي عن ذكوان مولى عائشة رضي الله عنهما أنه كان يؤمها في شهر رمضان وكان يقرأ من المصحف ولان القراءة عبادة انضافت الى عبادة أخرى وهو النظر الى المصحف ولهذا كانت القراءة من المصحف أفضل من القراءة غائبا الا أنه يكره في الصلاة لما فيه من التشبه بفعل أهل الكتاب ولابي حنيفة أن حمل المصحف ووضعه عند الركوع والسجود ورفعه عند القيام وتقليب أوراقه والنظر اليه وفهمه عمل كثير ويقطع من رآه أنه ليس في الصلاة ولانه يتلقن من المصحف فأشبه التلقن من غيره وعلى هذا

وقوله بعد ركعة الظهر ظرف لشيئين وهما قوله افتتاح العصر أو التطوع وقوله لا الظهر وتقدير الكلام وافتتاح العصر أو التطوع بعد ركعة الظهر لا افتتاح الظهر بعد ركعة الظهر فافهم اه (قوله يعني لا يفسد) أي لا يفسد الصلاة ولا فرق في هذا بين الركعة فما دونها وما فوقها اه غاية (قوله حتى يجتزأ بتلك الركعة الى آخره) هذا اذا نوى بقلبه أما اذا نوى بلسانه وقال نويت أن أصلي الظهر انتقض ظهره ولا يجتزأ بتلك الركعة اه خلاصة (قوله لانه نوى الشروع في عين ما هو فيه الى آخره) ولو صلى أربعا على ظن ان الاولى انتقضت به وقعد في الثالثة فسدت صلاته لانه ترك القعدة الاخيرة اه كاكي (قوله ثم جدداه بألف وخمسمائة الى آخره) أو جدداه بأقل من ألف اه فوائد الظهيرية لا فرق وكذا لو كان الثاني بمائة دينار بألف درهم يبطل الاول ذكره في الغاية اه (قوله لعدم المغايرة) وتظهر فائدته في الشفعة بسبب البيع الثاني اذا سلم في البيع الاول اه كاكي وغاية وكاكي (قوله ويصير شارعا في الثانية) أي لانه نوى ما ليس بموجود فصحت نيته اه كاكي (قوله أو نوى الصلاة عليهما فهو على حاله) لانه نوى ايجاد الموجود وهو لغو اه كاكي (قوله وقراءته) أي بالرفع عطف على قوله التكلم اه دري (قوله وقال أبو يوسف ومحمد) أي والشافعي اه غاية (قوله وهو النظر الى المصحف الى آخره) قال عليه الصلاة والسلام أعطوا أعينكم حظها من العبادة قيل وما حظها قال النظر في المصحف اه كاكي (قوله الا أنه يكره في الصلاة لما فيه من التشبه الى آخره) والدليل على ذلك أن قراءته مكروهة ولا يظن بعائشة رضي الله عنها انها كانت ترضى بالمكروه وتصلي خلف من يصلي صلاة مكروهة اه غاية (قوله ولابي حنيفة رحمه الله ان حمل المصحف الى آخره) مأخذان للاصحاب في البطلان ذكرهما الاصحاب أحدهما البطلان اه غاية (قوله فأشبه التلقن من غيره الى آخره) وجعل السرخسي في مبسوطه هذا التعليل أصح اه كاكي

لا فرق بين المحمول والموضوع وعلى الاول يفترقان وأثر ذكوان محمول على أنه كان يقرأ قبل شروعه
في الصلاة ثم يقرأ في الصلاة غائبا ولو كان يحفظ القرآن وقرأ من مكتوب من غير حمل المصحف قالوا
لا تفسد صلاته لعدم الامرين ولم يفصل في المختصر ولا في الجامع الصغير بينهما اذا قرأ قليلا أو كثيرا
من المصحف وقال بعض المشايخ ان قرأ مقدار آية تفسد صلاته والا فلا وقال بعضهم ان قرأ مقدار
الفاتحة فسدت صلاته والا فلا قال رحمه الله (والاكل والشرب) لانهما منافيان للصلاة ولا فرق
بين العمد والنسيان لان حالة الصلاة مذكرة لانها على هيئة تخالف العادة لما فيها من لزوم الطهارة
والاحرام والخشوع واستقبال القبلة والانتقالات من حال الى حال مع ترك النطق الذي هو كالنفس
وكل ذلك في زمن يسير يكون الاكل والشرب فيها في غاية البعد فلا يعذر فصار كالحدث بخلاف
الصوم لان هيئته لا تخالف العادة وزمنه طويل فيكثر فيه النسيان فيعذر ثم أطلق الاكل ومراده
ما يفسد الصوم وما لا يفسد الصوم لا يبطل الصلاة وسيأتي بيانه في موضعه إن شاء الله تعالى قال
رحمه الله (ولو نظر الى مكتوب وفهمه أو أكل ما بين أسنانه أو مر مار في موضع سجوده لا تفسد وان أثم)
أي لا تفسد صلاته بهذه الاشياء أما النظر الى المكتوب وفهمه فلانه ليس بعمل مناف للصلاة
ولا فرق بين المستفهم وغيره على الصحيح لعدم الفعل وقال بعضهم إن كان مستفهما تفسد صلاته
عند محمد اذا كان المكتوب غير قرآن قياسا على ما اذا حلف لا يقرأ كتاب فلان فنظر اليه وفهمه
فانه يحنث عنده فكذا تبطل صلاته وجه الاول وهو الفرق له بينهما ان المقصود في اليمين انما هو الفهم
وقد وجد ولا كذلك بطلان الصلاة لانه بالعمل الكثير ولم يوجد وأما أكل ما بين أسنانه فلانه لا يمكن
الاحتراز عنه ولهذا لا يبطل به الصوم فصار كالريق الا اذا كان كثيرا فتفسد به صلاته كما يفسد به
صومه والفاصل بينهما مقدار الحمصة وأما المرور في موضع سجوده فلحديث أبي سعيد الخدري أنه

(قوله وعلى الاول يفترقان الى آخره) فيحمل ما روى عن ذكوان مولى عائشة رضي الله عنها أنه كان يؤمها في شهر رمضان وكان يقرأ من
المصحف على انه كان موضوعا وعلى الثاني كون تلك مراجعة كانت قبيل الصلاة ليكون بذكره أقرب وهو المعول عليه في دفع قول
الشافعي يجوز بلا كراهة لانه صلى الله عليه وسلم صلى حاملا أمامة بنت أبي العاص على عاتقه فاذا سجد وضعها فاذا قام حملها فان هذه
الواقعة ليس فيها تلقن وتحقيقه انه قياس قراءة ما يتعلمه في الصلاة من غير معلم حي عليها من معلم حي بجامع انه تلقن من خارج وهو المناط في
الاصل فقط فان فعل الخارج لا أثر له في الفساد بل المؤثر فعل من في الصلاة وليس منه إلا التلقن اه فتح قال الاكمل ولم يذكر في الكتاب
مقدار ما يقرأ وهو مختلف فيه فمنهم من يقول اذا قرأ مقدار آية تامة لان ما دونه غير معتبر قراءة ومنهم من يقول مقدار الفاتحة وظاهر ان
القليل والكثير عنده في الافساد وعندهما في عدمه سواء فلهذا أطلقه في الكتاب (قوله قالوا لا تفسد صلاته) أي لان قراءته هذه مضافة
الى حفظه لا الى تلقنه من المصحف اه غاية (قوله ثم أطلق الاكل الى آخره) أقول هذا انما يستقيم فيما اذا أكل ما بين أسنانه ومراد
المصنف بقوله والاكل أكل شئ من خارج والحكم فيه فساد الصوم قليلا كان الأكل كسمسمة أو كثيرا وأما أكل ما بين أسنانه
فسيأتي في كلام المصنف فتأمل اه (قوله في المتن ولو نظر الى مكتوب) أي مكتوب غير القرآن لانه لو نظر
الى مكتوب هو قرآن وفهمه لا خلاف لأحد فيه أنه يجوز اه كاكي (قوله تفسد صلاته عند محمد الى آخره) وبه أخذ أبو
الليث والاصح أنه لا تفسد عنده أيضا وهو مروي عنه نصا ذكره في المحيط والذخيرة اذ الفساد بالكلام
ولم يوجد اه غاية (قوله فكذا تبطل صلاته) أي ولهذا قالوا يجب أن لا يضع المعلم الجزء بين يديه في
الصلاة لانه ربما يكون مكتوبا فيه الجزء الاول أو الثاني فينظر في ذلك ويفهم فيدخل في ذلك
شبهة الاختلاف اه كاكي (قوله أن المقصود في اليمين انما هو الفهم الى آخره) قال السروجي رحمه الله في الغاية قيل تحنيث محمد في اليمين على قراءة كتاب فلان بمجرد الفهم بدون القراءة
مشكل مع التسليم ان الغرض والمقصود أن لا يطلع على سره وبالفهم لكتابه فات الغرض لكن بفوات الغرض يبر في يمينه ولا يحنث فيها
إذ لم يوجد المحلوف عليه وهو القراءة الا ترى ان من حلف لا يبيع ثوبه بعشرة لا شك ان غرضه ان لا يخرج الثوب عن ملكه بالبيع
الا بأكثر من عشرة ومع ذلك لو باعه بتسعة لا يحنث وان فات غرضه لعدم وجود لفظ المحلوف عليه وكذا لو قال ان اشتريت لها شيئا بفلس
فاشترى بدينار لا يحنث ومن امتنع من بذل الشئ الحقير وهو الفلس كان أمنع من بذل الشئ النفيس وهذا هو الغرض والسياق ومع هذا
لا يحنث لما ذكرنا ويمكن أن يجاب بان يمينه انعقدت على المجاز وهو الفهم لا بقراءة كتابه بسبب لفهم ما فيه كما لو قال لامرأته ان دخلت
دار فلان ودخل فلان دارك فانت طالق فدخلت داره ولم يدخل فلان دارها يقع لانه جعل ذكر دخول كل واحد منهما دار الآخر
كناية عن الاجتماع لانه سبب الاجتماع كذا ههنا عنده اه قيل ولقائل أن يقول لما كان المراد من قراءته كتاب فلان فهم ما فيه
عنده ينبغي أن يحنث اذا فهمه بقراءة غيره اه (قوله أو مر مار في موضع سجوده الى آخره) قال في جامع شمس الائمة وغيره عند أهل الظاهر
تفسد الصلاة بمرور المرأة بين يديه لقوله عليه الصلاة والسلام تقطع الصلاة المرأة والكلب والحمار وفي الكافي عند أهل العراق تفسد
بمرور الكلب والمرأة والحمار وفي الحلية قال أحمد يقطع الصلاة الكلب الاسود وفي قلبي من الحمار والمرأة شئ وانما قال الكلب الاسود

لانه عليه الصلاة والسلام قال الكلب الاسود شيطان حين سأله راوي الحديث أبو ذر وقلنا أنكرت عائشة هذا الحديث وحين بلغها قالت يا أهل العراق يا أهل الشقاق والنفاق قرنتمونا بالكلاب والحمر وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بالليل وأنا معترضة بين يديه اعتراض الجنازة فاذا سجد خنست رجلي واذا قام مددتها وحديث ولد أم سلمة يدل على أن المرور لا يقطع الصلاة كما سيجيء وحديث ابن عباس قال زرت النبي صلى الله عليه وسلم على حمار فوجدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الى غير جدار فصلينا معه والحمار يرتع بين يديه اه كاكي قال في الغاية ثم المار بين يدي المصلي آثم وبه قال مالك وقال في النهاية والوسيطة يكره المرور وصرح المحبلي بتحريمه ووافقه صاحب التهذيب والتتمة من الشافعية وأصحابنا نصوا على كراهيته ذكره في المحيط والذخيرة والمرغيناني اه (قوله وادرؤا ما استطعتم الى آخره) رواه أبو داود وأبو بكر بن أبي شيبة اه غاية (قوله فانه شيطان) أي معه شيطان بدليل حديث ابن عمر فان معه القرين رواه مسلم وأحمد وقيل من شياطين الانس وقيل فعله فعل الشيطان والشيطان في اللغة كل متمرد عات من الجن أو الانس أو الدواب قاله سيبويه اه غاية (قوله لأن يقف أحدكم مائة عام) وفي مسند الدارقطني أربعين خريفا اه غاية (قوله والاصح انه موضع صلاته الى آخره) هو مختار صاحب الهداية اه قال في الدراية قال شيخ الاسلام هذا اذا كان في الصحراء أو في الجامع الذي له حكم الصحراء أما في المسجد فالحد هو المسجد الا أن يكون بينه وبين المار أسطوانة أو غيرها وفي الكافي أو رجل قائم أو قاعد ظهره الى المصلي ثم اختلفوا في الموضع الذي يكره فيه المرور وقيل يقدر بثلاثة أذرع وقيل بخمسة وقيل بأربعين وقيل بموضع سجوده وقيل بقدر صفين أو ثلاثة قال التمرتاشي والاصح ان كان بحال لو صلى صلاة خاشع لا يقع بصره على المار فلا يكره نحو ان يكون منتهى بصره في قيامه الى موضع سجوده وفي ركوعه الى صدور قدميه وفي سجوده الى أرنبة أنفه وفي قعوده الى حجره وفي السلام الى منكبيه وهو اختيار فخر الاسلام وقال لو صلى راميا ببصره الى موضع سجوده فلم يقع بصره عليه لم يكره وهذا احسن واختار شيخ الاسلام والامام السرخسي وقاضيخان ما اختاره صاحب الهداية قال شيخي ما اختاره فخر الاسلام والتمرتاشي أشبه الى الصواب

صلى الله عليه وسلم قال لا يقطع الصلاة شيء وادرؤا ما استطعتم فانه شيطان وأما اثم المار فلقوله عليه الصلاة والسلام لأن يقف أحدكم مائة عام خير له من أن يمر بين يدي أخيه وهو يصلي وتكلموا في الموضع الذي يكره المرور فيه والاصح انه موضع صلاته وهو من قدمه الى موضع سجوده وينبغي لمن يصلي في الصحراء ان يتخذ أمامه سترة لقوله عليه الصلاة والسلام ليستتر أحدكم في صلاته ولو بسهم وينبغي أن يكون طولها ذراعا وغلظها غلظ الاصبع لما رويناه ولان ما دون ذلك لا يبدو للناظر من بعيد فلا يحصل به الغرض ويقرب من السترة لقوله عليه الصلاة والسلام اذا صلى أحدكم

الى

لان المصلي إذا صلى على الدكان ويحاذي أعضاؤه أعضاء المار يكره وان كان يمر أسفله وأسفله ليس بموضع سجوده اه يعني انه لو كان على الارض لم يكن موضع سجوده فيه لان الفرض انه يسجد على الدكان فكان موضع السجدة دون محل المرور لو كان على الارض ومع ذلك تثبت الكراهة اتفاقا فكان ذلك نقضا لما اختاره شمس الائمة بخلاف مختار فخر الاسلام فانه يمشي في كل الصور غير منصوص اه فتح قال في الغاية واعلم أن السترة من محاسن الصلاة وفائدتها قبض الخواطر من الانتشار وكف البصر من الاسترسال حتى يكون المصلي مجتمعا لمناجاة ربه ومحض عبوديته ولهذا شرعت الصلاة الى جهة واحدة مع الصمت وترك الافعال العادية ومنع العدو والاسراع في الطريق وان فاتت الجماعة وفضيلة الاقتداء فان قيل قد ثبت عن أبي قتادة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي وهو حامل أمامة بنت زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم من أبي العاص بن ربيعة بن عبد شمس فاذا سجد وضعها واذا قام حملها متفق عليه وهذا فوق حمل المصحف وتقليب أوراقه وقد نص على جوازهما في المبسوط وقال كان فعله ذلك في بيته قلت قد ذكر ذلك أبو عمر بن عبد البر في التمهيد وحكى أشهب عن مالك ان هذا كان في النافلة ومثله لا يجوز في الفريضة وذكر عن محمد بن اسحق انه كان في الفرض وقال أبو عمر اني لا أعلم خلافا ان مثل هذا مكروه فيكون إما في النافلة واما منسوخا قال وروى أشهب وابن نافع ان مثل ذلك يجوز في حال الضرورة ويحمل على الضرورة ولم يفرق بين الفرض والنفل قال وعند أهل العلم أن أمامة كان عليها ثياب طاهرة وانه صلى الله عليه وسلم لم ير منها ما يحدث من الصبيان من البول وكان رؤفا رحيما بالاطفال حتى إذا سمع بكاء الصبي خفف في صلاته كي لا يشق على أمه خلفه وقال شمس الائمة فاما فعلت المرأة بولدها مثل هذا تكون مسيئة لانها شغلت نفسها بما ليس من عمل صلاتها وفيه ترك سنة الاعتماد وفعله صلى الله عليه وسلم كان في وقت كان العمل مباحا في الصلاة أو لم يكن الاعتماد سنة فيها اه سروجي قال في البدائع ولو ادهن أو سرح رأسه أو حملت امرأة صبيها فارضعته فسدت الصلاة فأما حمل الصبي بدون الارضاع فلا يوجب فساد الصلاة لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي في بيته وقد حمل أمامة بنت أبي العاص على عاتقه فكان إذا سجد وضعها واذا قام رفعها ثم هذا الصنيع لم يكن منه صلى الله عليه وسلم لانه كان محتاجا في ذلك لعدم من يحفظها أو لبيانه الشرع أن هذا غير موجب فساد الصلاة ومثل هذا أيضا في زماننا لا يكره لواحد منا لو فعل عند الحاجة أما بدون الحاجة فيكره اه

الى سترة فليدن منها لا يقطع الشيطان عليه صلاته ويجعل السترة على حاجبه الايمن أو الايسر والايمن أفضل لحديث المقداد رضي الله عنه قال ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الى عود ولا عمود ولا شجرة الا جعله على حاجبه الايمن أو الايسر ولا يصمد اليه صمدا أي لا يقابله مستويا مستقيما بل كان يميل عنه وان تعذر الغرز لصلابة الارض لا يضعها عند بعضهم لانها لا تبدو للناظر ويضعها عند الآخرين لورود الخبر فيها لكن يضعها طولا لا عرضا واختلفوا في الخط اذا لم يكن معه ما يغرزه أو يضعه حسب اختلافهم في الوضع والوجه ما بيناه من الجانبين ولا بأس بترك السترة اذا أمن المرور ولم يواجه الطريق لحديث ابن عباس رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام صلى في فضاء ليس بين يديه شئ وسترة الامام سترة للقوم لانه عليه الصلاة والسلام صلى بالابطح الى عنزة ركزت له ولم يكن للقوم سترة ويدرأ المار اذا لم يكن بين يديه سترة أو مر بينه وبين السترة لما روينا ولقوله عليه الصلاة والسلام اذا كان أحدكم يصلي فلا يدع أحدا يمر بين يديه وليدرأه ما استطاع فان أبى فليقاتله فانه شيطان والدرء مباح ورخصة من غير اشتغال بالمعالجة وما ورد فيه من المقاتلة محمول على الابتداء حين كان العمل فيها مباحا قاله شمس الائمة السرخسي وقيل معناه أن يغلظ عليه بعد الفراغ وقيل أن يدعو عليه لقوله تعالى قاتلهم الله واختلفوا في كيفية الدرء فمنهم من قال يدرأ بالاشارة لحديث أم سلمة رضي الله عنها أنها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي في حجرته فمر بين يديه عبد الله أو عمر بن أبي سلمة فقال عليه الصلاة والسلام بيده هكذا فرجع فمرت زينب بنت أم سلمة فقال بيده هكذا فمضت فلما صلى عليه الصلاة والسلام قال هن أغلب ولم يسبح ومنهم من قال يدرأ

(قوله وينبغي أن يكون طولها ذراعا الى آخره) قال في الغاية واختلف مشايخنا فيما اذا كانت السترة أقل من ذراع وقال شيخ الاسلام لو وضع قباءه أو خفيه بين يديه وارتفع قدر ذراع كان سترة بلا خلاف وان كان دونه ففيه خلاف وفي غريب الرواية النهر الكبير ليس بسترة كالطريق وكذا الحوض الكبير ذكر ذلك في مختصر البحر المحيط اه غاية (قوله لكن يضعها طولا) أي ليكون على مثال الغرز اه كاكي (قوله واختلفوا في الخط اذا لم يكن معه ما يغرزه الى آخره) قال في الغاية اذا لم يجد ما يغرزه أو يضعه هل يخط بين يديه خطا فالمنع هو الظاهر وعليه الاكثرون من أصحابنا ومن غيرهم وفي المبسوط حكى أبو عصمة عن محمد أنه لا يخط والخط وتركه سواء وقال السرخسي لا نأخذ بالخط قال المرغيناني وهو الصحيح وفي المحيط ليس بشئ وفي الواقعات هو المختار فكذا لا يعتبر الالقاء هو المختار اه قال الكمال وان استتر بظهر جالس كان سترة وكذا الدابة واختلفوا في القائم وقالوا حيلة الراكب أن ينزل فيجعل الدابة بينه وبين يدي المصلي فتصير هي سترة فيمر ولو مر رجلان متحاذيان فالاثم على من يلي المصلي اه وفي فتاوى العتابي لو كان المار اثنين يقوم الواحد أمامه ويمر الآخر ويفعل هكذا اه كاكي قال في الغاية الثالث أن المرور مكروه والمار آثم وقد ذكرناه هذا اذا كان مندوحة عن المرور والا يأثم المصلي وحده فالحال أربع يأثمان لا يأثمان يأثم المار وحده يأثم المصلي وحده اه الاولى ان لا يتخذ المصلي سترة ويمر المار في موضع سجوده مع امكان المرور من غيره الثانية ان يتخذ المصلي سترة ويمر المار من ورائها الثالثة أن يتخذ المصلي سترة ويمر المار من موضع سجوده مع امكان المرور من غيره الرابع أن لا يتخذ المصلي سترة أو يقف في باب المسجد ولا يجد المار بدا من المرور بين يديه والله أعلم اه وقد جمع هذه الحالات الاربع قول ابن الحاجب رحمه الله ويأثم المصلي ان تعرض والمار وله مندوحة اه غاية (قوله والوجه ما بيناه من الجانبين) أي فالمانع يقول لا يحصل المقصود به اذ لا يظهر من بعيد والمجيز يقول ورد الاثر به وهو ما في أبي داود اذا صلى أحدكم فليجعل تلقاء وجهه شيأ فان لم يجد فلينصب عصا فان لم يكن معه عصا فليخط خطا ولا يضره ما مر أمامه واختار المصنف الاول والسنة أولى بالاتباع مع انه يظهر في الجملة ان المقصود جمع الخاطر بربط الخيال به كي لا ينتشر قال أبو داود وقالوا الخط بالطول وقالوا بالعرض مثل الهلال اه فتح قوله واختار المصنف الاول قال في الهداية ويعتبر الغرز دون الالقاء والخط لان المقصود لا يحصل به اه (قوله ولا بأس بترك السترة اذا أمن الى آخره) قال في الذخيرة وقد فعله محمد في طريق مكة غير مرة اه غاية (قوله انه عليه الصلاة والسلام صلى في فضاء ليس بين يديه شئ) رواه أبو داود وأحمد اه غاية (قوله الى عنزة) بالتنوين لانه اسم جنس نكرة وهي شبه العكازة وهي عصا ذات زج كذا في المغرب والزج الحديدة التي في أسفل الرمح وفي الكافي لو أريد عنزة النبي صلى الله عليه وسلم يكون غير منصرف للتأنيث والعلمية فيجوز بالنصب وبالجر اه كاكي وقول المصنف ولم يكن للقوم سترة من كلامه لا من الحديث اه كمال والحديث متفق عليه هكذا انه صلى الله عليه وسلم صلى بهم بالبطحاء وبين يديه عنزة والمرأة والحمار يمرون من ورائها اه فتح ويمرون ضمير الجمع المذكر العاقل اعتبارا للراكب مع المرأة والحمار وتغليبا له عليهما اه شمني (قوله حين كان العمل فيها مباحا) ويدل عليه الحديث الثابت ان في الصلاة لشغلا اه غاية (قوله فلما صلى عليه الصلاة والسلام قال هن أغلب الى آخره) رواه ابن ماجه اه غاية (قوله ومنهم من قال يدرأ) أي الرجل قال الشمني قيدنا بالرجل لان المرأة لا تدرأ بالتسبيح بل بالتصفيق لان في صوتها فتنة وكيفية تصفيقها أن تضرب بظهور أصابع اليمنى على صفحة الكف اليسرى اه

(قوله بالتسبيح لما روينا) أى عند قوله والجواب بلا اله الا الله اهـ (قوله لما روينا) وهو قوله عليه الصلاة والسلام من نابه شئ فى صلاته فليسبح اهـ (قوله وقيل يدفعه بيده الى آخره) وفى المفيد يدرأ بالتسبيح فان لم يمتنع دفعه بيده وفى المبسوط بالاشارة أو بالاخذ بطرف ثوبه على وجه ليس فيه مشى ولا علاج اهـ غاية (قوله فى المتن وكره عبثه بثوبه وبدنه) قال فى الفتح العبث الفعل لغرض غير صحيح فلو كان لنفع كسلت العرق عن وجهه والتراب فليس به اهـ وكتب ما نصه قال فى المجتبى وتكره فى ثياب البذلة وفى الغاية قال فى الحاوى ويستحب له أن يلبس من أحسن ثيابه وصالحها عند الصلاة ويتمم وكذا عند قراءة القرآن وليستقبل بها القبلة وفى التحفة وغيرها اللبس فى الصلاة أنواع ثلاثة مستحب وجائز ومكروه فالمستحب ثلاثة أثواب قميص وازار ورداء وعمامة هكذا حكاه أبو جعفر الهندوانى عن أصحابنا وعن محمد المستحب ثوبان ازار ورداء والجائز من غير كراهة أن يصلى فى ثوب واحد متوشحا به أو قميص ضيق لوجود ستر العورة وأصل الزينة والمكروه ان يصلى فى سراويل أو ازار لا غير وفى حق المرأة المستحب ثلاثة أثواب فى الروايات كلها وهى إزار ودرع وخمار والدليل على كراهية الصلاة فى السراويل وحدها وعند مقيص حديث عبد الله بن بريدة عن أبيه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لبستين أن يصلى فى لحاف لا يتوشح به والاخرى أن يصلى فى سراويل ليس عليه رداء أخرجهما أبو داود اهـ (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام إن الله كره لكم ثلاثا) الحديث قال الكمال رواه القضاعى من طريق ابن المبارك عن اسمعيل بن عياش عن عبد الله بن دينار عن يحيى بن أبى بكر مرسلا قال الذهبى فى الميزان هذا من منكرات ابن عياش (قوله لخشعت جوارحه) ذكره ابن قدامة فى المغنى اهـ غاية (قوله يا أبا ذر مرة أو فذر) هكذا هو فى الهداية وفى خط الشارح بغير فاء اهـ وكتب على قوله أو فذر أيضا ما نصه غريب بهذا اللفظ وأخرجه عبد الرزاق عنه سألت النبى صلى الله عليه وسلم عن كل شئ حتى سألته عن مسح الحصا فقال واحدة أودع وكذا رواه ابن أبى شيبة وروى موقوفا عليه قال الدارقطنى وهو أصح اهـ فتح (قوله فان الرحمة تواجهه إلى آخره) رواه أحمد وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه من حديث أبى ذر اهـ غاية ومعناه الاقبال على الرحمة وترك الاشتغال عنها بالحصا وغيره اهـ وقد أخرج فى الكتب الستة عن معيقيب أنه صلى الله عليه وسلم قال لا تمسح الحصا وأنت تصلى فان كنت لا بد فاعلا فواحدة اهـ فتح (قوله وفرقعة الاصابع إلى آخره) قال فى الدراية والفرقعة والتشبيك فى الصلاة مكروه عند جميع أهل العلم فتكون فيه اجماعا وفى المجتبى ولا يشبك أصابعه لانه يفوت الوضع أو الاخذ المسنون اهـ قال شيخ الاسلام كره كثير من الناس الفرقعة خارج الصلاة فانها تلقين الشيطان اهـ كاكى وعن على رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تفرقع أصابعك فى الصلاة رواه ابن ماجه اهـ غاية وقال الكمال رواه ابن ماجه عن الحرث عن على رضى الله عنه عنه عليه الصلاة والسلام لا تفرقع أصابعك وأنت فى الصلاة وهو معلول بالحرث اهـ وروى انه عليه الصلاة والسلام قال لعلى إنى أحب لك ما أحب لنفسى لا تفرقع أصابعك وأنت تصلى اهـ دراية (قوله ورأى النبى صلى الله عليه وسلم رجلا قد شبك أصابعه فى الصلاة إلى آخره) رواه ابن ماجه عن كعب بن عجرة اهـ غاية (قوله فى المتن والتخصر الى آخره) قال فى المبسوط يكره خارج الصلاة أيضا فان إبليس أخرج من الجنة متخصرا اهـ كاكى قال الكمال وحديث التخصر أخرجوه الا ابن ماجه عن أبى هريرة نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يصلى الرجل متخصرا وفى لفظ نهى عن الاختصار فى الصلاة اهـ

بالتسبيح لما روينا ولا يجمع بينهما الا ان بأحدهما كفاية وقيل يدفعه بيده مرة ان لم يمتنع بالتسبيح على وجه ليس فيه علاج على ما مر ﷺ قال رحمه الله (وكره عبثه بثوبه أو بدنه) أى عبث المصلى بثوبه وبدنه والهاء فيهما وفيما قبلهما من الكلمات راجعة الى المصلى وان لم يكن مذكورا لان المعنى يدل عليه وانما كره العبث لقوله عليه الصلاة والسلام ان الله كره لكم ثلاثا العبث فى الصلاة والرفث فى الصيام والضحك فى المقابر وقال صلى الله عليه وسلم ان فى الصلاة شغلا ورأى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا يعبث فى الصلاة فقال لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه قال رحمه الله (وقلب الحصا الا للسجود مرة) أى كره قلب الحصا الا لعدم امكان السجود فيسويه مرة لقوله عليه الصلاة والسلام يا أبا ذر مرة أو فذر وقال عليه الصلاة والسلام اذا قام أحدكم الى الصلاة فلا يمسح الحصا فان الرحمة تواجهه وقال عليه الصلاة والسلام فى الرجل يسوى التراب حيث يسجد ان كنت فاعلا فواحدة معناه لا تمسح وان مسحت فلا تزد على واحدة قال رحمه الله (وفرقعة الاصابع) لقوله عليه الصلاة والسلام لا تفرقع أصابعك وكذا يكره تشبيك الاصابع لقول ابن عمر فيه تلك صلاة المغضوب عليهم ورأى النبى صلى الله عليه وسلم رجلا قد شبك أصابعه فى الصلاة ففرج عليه السلام بين أصابعه قال رحمه الله (والتخصر) لنهيه عليه الصلاة والسلام أن يصلى الرجل متخصرا ولان فيه ترك الوضع المسنون والتخصر وضع اليد على الخاصرة وهو الصحيح وبه قال الجمهور من أهل اللغة والحديث والفقه ومنه قوله صلى الله عليه وسلم الاختصار فى الصلاة راحة أهل النار معناه أن هذا الفعل فعل اليهود فى صلاتهم وهم أهل النار لا أن لهم راحة فيها وقيل هو التوكؤ على

على العصا مأخوذ من المخصرة وهي السوط والعصا ونحوهما ومنه قوله عليه الصلاة والسلام لابن أنيس وقد أعطاه عصا تخصر بها فان المتخصرين في الجنة وقيل أن يختصر السورة فيقرأ آخرها وقيل هو ان لا يتم صلاته في ركوعها وسجودها وحدودها قال رحمه الله (والالتفات) لقوله صلى الله عليه وسلم اياك والالتفات في الصلاة فان الالتفات في الصلاة هلكة وقالت عائشة رضي الله عنها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الالتفات في الصلاة فقال هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد فان كان لحاجة لا يكره ذكره في الغاية لما روى ابن عباس رضي الله عنهما أنه صلى الله عليه وسلم كان يلتفت يمينا وشمالا ولا يلوي عنقه خلف ظهره ثم الالتفات ثلاثة مكروه وهو أن يلوي عنقه يمينا وشمالا وقد ذكرنا وجهه ومباح وهو أن ينظر بمؤخر عينيه يمنة ويسرة من غير أن يلوي عنقه لانه صلى الله عليه وسلم كان يلاحظ أصحابه بموق عينيه ومبطل وهو أن يحول صدره عن القبلة لما فيه من ترك التوجه الى القبلة ويكره أن يرفع بصره الى السماء في الصلاة لقوله عليه الصلاة والسلام ما بال أقوام يرفعون أبصارهم الى السماء في الصلاة لينتهن أو لتخطفن أبصارهم قال رحمه الله (والاقعاء) لقول أبي ذر نهاني خليلي عن ثلاث أن أنقر نقر الديك وأن أقعي إقعاء الكلب وان أفترش افتراش الثعلب والاقعاء عند الطحاوي ان يقعد على أليتيه وينصب فخذيه ويضم ركبتيه الى صدره ويضع يديه على الارض وعند الكرخي هو أن ينصب قدميه ويقعد على عقبيه واضعا يديه على الارض والاول أصح لانه أشبه باقعاء الكلب قال رحمه الله (وافتراش ذراعيه) لما روينا قال رحمه الله (ورد السلام بيده) أي بالاشارة وهو مكروه ولا يفسد الصلاة وأما المصافحة فمفسدة للصلاة وقد بيناها من

(قوله في المتن والالتفات الى آخره) هو مكروه باتفاق أهل العلم اه غاية (قوله فان الالتفات في الصلاة هلكة) فان كان لا بد ففي التطوع لا في الفرائض والحديث رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح اه غاية (قوله وقالت عائشة رضي الله عنها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم الى آخره) رواه البخاري وأبو داود والنسائي وأحمد اه غاية (قوله لانه عليه الصلاة والسلام كان يلاحظ أصحابه بموق عينيه) رواه أبو داود ومعناه اه غاية (قوله بموق عينيه) الموق مهموز العين مؤخر العين والماق مقدمها ويدل عليه ما روي انه عليه الصلاة والسلام كان يكتحل من قبل موقه مرة ومن قبل مأقه أخرى قال الازهري وهذا الحديث غير معروف وأجمع أهل الفن أنهما بمعنى المؤخر وكذا الماق اه غاية قوله مهموز العين ويجوز قلب الهمزة واوا اه كاكي (قوله وهو أن يحول صدره الى آخره) قال في الغاية في باب شروط الصلاة فرع المصلي اذا حول صدره فسدت صلاته وان حول وجهه دون صدره لا تفسد هكذا ذكره في الذخيرة ولم يفصل وفي المرغيناني ان أدى ركنا مع تحويل صدره قيل هذا الجواب أليق بقولهما أما على قول أبي حنيفة فينبغي أن لا تفسد في الوجهين بناء على ان الاستدبار اذا لم يكن على قصد الاصلاح يفسد عندهما وعنده اذا لم يكن لقصد ترك الصلاة لا تفسد ما دام في المسجد أصله انصرف عن القبلة على ظن أنه أتم صلاته ثم تبين أنها لم تتم عند أبي حنيفة يبني ما دام في المسجد وعندهما لا يبني اه (قوله ما بال أقوام يرفعون أبصارهم الى آخره) قال النووي رواه البخاري وقال ابن شداد في أحكامه رواه مسلم اه غاية (قوله نهاني خليلي الى آخره) قد عاب بعض الناس قوله في النبي صلى الله عليه وسلم خليلي بناء منه على ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يتخذه ولا أحدا من الخلق خليلا وهذا إنما وقع فيه قائله لظنه ان خليلا بمعنى مخالل من المخاللة التي لا تكون الا بين اثنين وليس الأمر كذلك فان خليلا مثل حبيب لا يلزم فيه من المفاعلة شيء اذ قد يحب الكاره اه شرح مسلم للقرطبي في باب الضحى اه وهذا الحديث ذكره بهذا اللفظ في الهداية قال السروجي رحمه الله في الغاية رواه أبو داود وقال الكمال وحديث الاقعاء والافتراش غريب من حديث أبي ذر وفي مسند أحمد عن أبي هريرة نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثلاثة عن نقرة كنقرة الديك واقعاء كاقعاء الكلب والتفات كالتفات الثعلب وفي الصحيح من حديث عائشة رضي الله عنها كان تعنيه صلى الله عليه وسلم ينهى عن عقبة الشيطان وأن يفترش الرجل ذراعيه افتراش السبع وعقبة الشيطان الاقعاء اه (قوله أما المصافحة فمفسدة الى آخره) قال العلامة كمال الدين رحمه الله قال شارح الكنز انه بالاشارة مكروه وبالمصافحة مفسد وقال الزيلعي الآخر في تخريج أحاديث الكتاب بعد أن ذكر المذكور هنا قلت أجاز الباقون رد السلام بالاشارة ولنا حديث أخرجه أبو داود عن أبي هريرة رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال من أشار في الصلاة اشارة تفهم أو تفقه فقد قطع الصلاة وأعله ابن الجوزي بابن اسحق وأبو غطفان مجهول وتعقب بان أبا غطفان هو ابن طريف ويقال ابن مالك المري وثقه ابن معين والنسائي وأخرج له مسلم ونقل عن الدارقطني قال لنا ابن أبي داود وأبو غطفان مجهول لا يقبل وابن اسحق ثقة على ما هو الحق وقدمناه في أبواب الطهارة ثم أخرج المصنف حديث أبي داود والترمذي والنسائي عن ابن عمر عن صهيب قال مررت برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في الصلاة فسلمت عليه فرد على اشارة وقال لا أعلم الا انه رد على اشارة باصبعه صححه الترمذي وعدة أحاديث تفيد هذا المعنى والجواب أنه بناء على ما في شرح الكنز وغيره من كراهة الاشارة ولنا ان لا نقول به فان ما في الغاية عن الحلواني وصاحب المحيط لا بأس أن يتكلم مع المصلي ويجيب هو برأسه يفيد عدم الكراهة وان حمل على ما اذا كان لضرورة

دفعا للشلاف فالجواب بان المنع لما يوجبه من الشتت والشغل وهو صلى الله عليه وسلم مؤيد عن ان يتأثر عن ذلك فلنا المنع وفعله هو
ولو تعارضا قدم المانع اه ويجاب أيضا بان فعله صلى الله عليه وسلم لا يعارض قوله لانه تشريع عام أما فعله فربما يكون من خصوصياته
اه (قوله لان فيه ترك سنة الجلوس الى آخره) قال شيخ الاسلام التربع جلوس الجبابرة فلذا كره في الصلاة قال السرخسي في المبسوط
هذا ليس بقوى فانه صلى الله عليه وسلم كان يتربع في جلوسه في بعض أحواله وكذا جلوس عمر رضي الله عنه في مسجد النبي صلى الله
عليه وسلم متربعا اه كى (قوله انما مثل هذا مثل الذي يصلي وهو مكتوف الى آخره) رواه مسلم اه غاية قيل الحكمة في النهي عنه
ان الشعر يسجد معه ولهذا مثله بالذي يصلي وهو مكتوف وقال ابن عمر لرجل رآه يسجد وهو معقوص شعره أرسله يسجد معك اه غاية
(قوله في المتن وكف ثوبه) أي وهو رفعه من بين يديه أو من خلفه عند السجود كما يفعله ترك هذا الزمان اه ع (قوله وكف ثوبه) وهو أن
يضم أطرافه اتقاء التراب ونحوه اه شرح وقاية (قوله في المتن وسدله الى آخره) وذكر في الصحاح وديوان

قبل قال رحمه الله (والتربع بلا عذر) لان فيه ترك سنة الجلوس في التشهد قال رحمه الله (وعقص شعره) لما روى عن ابن عباس انه رأى عبد الله بن الحرث يصلي ورأسه معقوص من ورائه فقام فجعل يحله فلما انصرف أقبل على ابن عباس وقال مالك ورأسي فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انما مثل هذا مثل الذي يصلي وهو مكتوف والعقص هو جمع الشعر على الرأس وشده بشئ حتى لا ينحل قال رحمه الله (وكف ثوبه) لانه نوع تجبر قال رحمه الله (وسدله) لنهيه عليه الصلاة والسلام عنه وهو أن يجعل ثوبه على رأسه أو كتفيه ويرسل جوانبه ولان فيها تشبها باهل الكتاب فيكره ومن السدل ان يجعل القباء على كتفيه ولم يدخل يديه ويكره الصماء لنهيه عليه الصلاة والسلام عنها وهو أن يشتمل بثوبه فيجلل به جسده كله من رأسه الى قدمه ولا يرفع جانبا يخرج يده منه سمي به لعدم منفذ يخرج منه يديه كالصخرة الصماء وقيل أن يشتمل بثوب واحد ليس عليه إزار وقال هشام سألت محمدا عن الاضطباع فأراني الصماء فقلت هذه الصماء فقال انما تكون الصماء اذا لم يكن عليك إزار وهو اشتمال اليهود ويكره الاعتجار وهو أن يكور عمامته ويترك وسط رأسه مكشوفا وقيل أن ينتقب بعمامته فيغطي أنفه إما للحر أو للبرد أو للتكبر ويكره التلثم وهو تغطية الانف والفم في الصلاة لانه يشبه فعل المجوس حال عبادتهم النيران قال رحمه الله (والتثاؤب) لانه من التكاسل والامتلاء فان غلبه فليكظم ما استطاع فان غلبه وضع يده أو كمه على فيه لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يحب العطاس ويكره التثاؤب فاذا تثاءب أحدكم فليرده ما استطاع ولا يقل هاه هاه فانما ذلك من الشيطان يضحك منه وفي رواية اذا تثاءب أحدكم فليمسك بيده على فمه فان الشيطان يدخل فيه ويكره التمطي فانه من التكاسل قال رحمه الله (وتغميض عينيه) لقوله عليه الصلاة والسلام اذا قام أحدكم الى الصلاة فلا يغمض عينيه ولانه ينافي الخشوع وفيه نوع عبث ويكره أن يدخل في الصلاة وهو يدافع الاخبثين وان شغله قطعها وكذا الريح وان مضى عليها أجزأه وقد أساء وقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة بحضرة طعام ولا صلاة وهو يدافع الاخبثين محمول على الكراهة ونفي الفضيلة حتى لو ضاق الوقت بحيث لو اشتغل بالوضوء تفوته يصلي لان الاداء مع الكراهة أولى من القضاء ويكره أن يروح على نفسه بمروحة أو بكمه ولا تفسد به الصلاة ما لم يكثر لان العمل القليل

الادب للفارابي السدل بسكون الدال وفي المعرب بفتحها وقال هو من باب طلب طلبا اه غاية (قوله لنهيه عليه الصلاة والسلام الى آخره) عن أبي هريرة انه صلى الله عليه وسلم نهى عن السدل في الصلاة وان يغطي الرجل فاه رواه أبو داود والحاكم وصححه اه فتح وفي الدراية واختلف المشايخ في كراهة السدل خارج الصلاة (قوله وهو أن يجعل ثوبه على رأسه أو كتفيه ويرسل جوانبه) يصدق على ان يكون المنديل مرسلا من بين كتفيه كما يعتاده كثير فينبغي لمن على عنقه منديل ان يضعه عند الصلاة قاله الكمال رحمه الله (قوله أن يجعل القباء على كتفيه ولم يدخل يديه) أي ولم يعطف

بعضه اه جوهرة (قوله ويترك وسط رأسه مكشوفا) تشبيها بالشطار أهل الفساد والاشرار اه غاية (قوله ويكره غير التلثم الى آخره) قال الفراء اللثام ما كان على الفم من النقاب واللفام ما كان على الارنبة اه مجمع البحرين (قوله لانه يشبه فعل المجوس الى آخره) وفي فتاوى العتابي ويكره له شد وسطه لانه صنيع أهل الكتاب اه كاكى ولو صلى وقد شمر كميه لعمل أو هيئة ذلك يكره وقيل لا بأس به اه كاكى (قوله والتثاؤب) هو تفاعل من الثوباء وهي مهموزة فترة من ثقلة النعاس يفتح فاه ومنه اذا تثاءب أحدكم فليغط فاه وتثاوب غلط ذكره في المعرب اه غاية وكتب ما نصه والتثاؤب قال سلمة بن عبد الملك ما تثاءب نبي قط وانها من علامات النبوة اه زركشي (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام ان الله يحب العطاس ويكره التثاؤب الى آخره) رواه أبو داود بشرط البخاري ومسلم اه غاية (قوله وفي رواية إذا تثاءب أحدكم فليمسك الى آخره) رواه مسلم اه غاية (قوله وتغميض عينيه) أي لانه تشبه باليهود ذكره في الدراية نقلا عن فتاوى الظهيرية اه (قوله لان الاداء مع الكراهة أولى من القضاء) ذكره في مختصر البحر المحيط اه غاية
قال في زاد الفقير وتكره في قوارع الطريق ومعاطن الابل والمزبلة والمجزرة والمخرج والمغتسل والحمام فان غسل في الحمام مكانا

وصلى فيه لا بأس به وكذا موضع جلوس الجاني ويكره أيضا في المقبرة إلا أن يكون فيها موضع أعد للصلاة لا نجاسة فيه ولا قبر فيه اه زاد الفقير اه قال في البدائع ولو صلى وفي فمه شيء يمسكه إن كان لا يمنعه من القراءة ولكن يخل بها كدرهم أو دينار أو لؤلؤة لا يفسد صلاته لأنه لا يفوت شيء من الركن ولكن يكره وإن كان يمنعه من الركن فسدت صلاته لأنه يفوت الركن وإن كان في فيه سكرة لا تجوز صلاته لأنه أكل وكذلك إن كان في كفه شيء يمسكه جازت صلاته غير أنه إن كان يمنعه عن الأخذ بالركب في الركوع أو الاعتماد على الراحتين عند السجود يكره لمنعه عن تحصيل السنة وإلا فلا ولو رمى طائرا بحجر لا تفسد صلاته لأنه عمل قليل ويكره لأنه ليس من أعمال الصلاة اه (قوله والخامس أنه لو نظر إليه إلى آخره) قال في البدائع ولو مضغ العلك في الصلاة إلى آخره فسدت صلاته كذا ذكر محمد لأن الناظر إليه من بعد لا يشك أنه في غير الصلاة وهذا تبين أن الصحيح من التحديد هو هذا حيث حكم بفساد الصلاة من غير حاجة إلى استعمال اليد رأسا فضلا عن استعمال اليدين اه ولو ادهن أو سرح لحيته أو حملت امرأة صبيها وأرضعته فسدت الصلاة فأما حمل الصبي بدون الارضاع فلا يوجب فساد الصلاة لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي في بيته وقد حمل أمامة

غير مفسد اتفاقا والكثير مفسد واختلفوا في الفاصل بينهما وهو على خمسة أقوال الأول أن ما يقام باليدين عادة كثير وإن فعله بيد واحدة كالتعميم ولبس القميص وشد السراويل والرمي عن القوس وما يقام بيد واحدة قليل وإن فعله بيدين كنزع القميص وحل السراويل ولبس القلنسوة ونزعها ونزع اللجام وما أشبه ذلك والثاني أن الثلاث المتواليات كثير وما دونه قليل حتى لو روح على نفسه بمروحة ثلاث مرات أو حك موضعا من جسده أو رمى ثلاثة أحجار أو نتف ثلاث شعرات فإن كانت على الولاء تفسد صلاته وإن فصل لا تفسد وإن كثر وعلى هذا قتل القمل والثالث أن الكثير ما يكون مقصودا للفاعل والقليل بخلافه والرابع أن يفوض إلى رأي المبتلى به وهو المصلي فإن استكثره كان كثيرا وإن استقله كان قليلا وهذا أقرب الأقوال إلى دأب أبي حنيفة فإن من دأبه أن لا يقدر في جنس مثل هذا بشيء بل يفوضه إلى رأي المبتلى به والخامس أنه لو نظر إليه ناظر من بعيد إن كان لا يشك أنه في غير الصلاة فهو كثير مفسد للصلاة وإن شك فليس بمفسد وهذا هو الأصح قال رحمه الله (وقيام الإمام لا سجوده في الطاق) أي يكره قيام الإمام في الطاق وهو المحراب ولا يكره سجوده فيه إذا كان قائما خارج المحراب وإنما كره لما فيه من التشبه بأهل الكتاب من حيث تخصيص الإمام بالمكان وحده وهذا لأن المحراب يشبه اختلاف المكانين والمعتبر هو القدم كما في كثير من الأحكام وقيل إذا كان المحراب مكشوفا بحيث لا يشتبه حال الإمام على من هو في الجوانب لا يكره للضرورة قال رحمه الله (وانفراد الإمام على الدكان وعكسه) لحديث ابن مسعود رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام نهى أن يقوم الإمام فوق شيء والناس خلفه يعني أسفل منه ولحديث حذيفة أنه عليه الصلاة والسلام قال إذا أم الرجل القوم فلا يؤمن في مقام أرفع من مقامهم ولأن أهل الكتاب يرفعون مقام إمامهم فيكون تشبيها بهم وكذا يكره أن يكون القوم أعلى من الإمام وقال الطحاوي لا يكره لزوال المعنى وهو التشبه بأهل الكتاب ووجه الظاهر أنه يشبه اختلاف المكانين فكان تشبيها بهم ولأن فيه ازدراء بالإمام ثم قدر الارتفاع قامة ولا بأس بما دونها ذكره الطحاوي رحمه الله وهو

بنت أبي العاص على عاتقه فكان إذا سجد وضعها وإذا قام رفعها ثم هذا الصنيع لم يكره منه صلى الله عليه وسلم لأنه كان محتاجا إلى ذلك لعدم من يحفظها أو لبيانه الشرع بالفعل أن هذا غير موجب فساد الصلاة ومثل هذا في زماننا لا يكره لواحد منا لو فعل عند الحاجة أما بدون الحاجة فيكره اه بدائع (قوله يكره قيام الإمام في الطاق) إلا لعذر ككثرة القوم اه زاد الفقير (قوله ولا يكره سجوده فيه إذا كان قائما) قال في الهداية ولا بأس بأن يكون مقام الإمام في المسجد وسجوده في الطاق ويكره أن يكون في الطاق قال تاج الشريعة وهذا على عرف في ديارهم لأن عامة الأبنية فيها من الآجر فيتخذون طاقات في المحاريب ولم يرد بهذا التفصيل أن الطاق ليس من المسجد ولكن أرادوا بالمسجد موضع السجود أي الصلاة ولما لم يتعد الصلاة في الطاق حسن الفصل بينه وبين المسجد فاطلاق لفظ المسجد في قولك المسجد بيت الله يفيد غير ما يفيد قولك هذا مسجدي أي موضع صلاتي ألا ترى أن الأول لا يجامع الملك والثاني يجامعه في الجملة ومراده في الكتاب هذا الثاني وإنما كشفت لك عن التفرقة بين الاستعمالين لأن بعض الناس زعموا أن أبا حنيفة لم يجعل الطاق من المسجد حيث قسم وفصل فعابوا أبا حنيفة عما ذكر من الصواب فقعدوا بحث المعاب اه نهاية الكفاية لدراية الهداية لتاج الشريعة رحمه الله (قوله والمعتبر هو القدم كما في كثير من الأحكام) ألا ترى أن موضع القدم طهارته شرط لصحة الصلاة دون طهارة موضع اليدين والركبتين ولو اقتدى برجل وقدمه بعقب قدم الإمام ورأسه مقدم على رأس الإمام لطوله تجوز صلاته ويحنث في يمينه لا يدخل دار فلان لو وضع قدمه دون جسده ولو كان قدما الصيد في الحرم وجسده في الحل فهو من صيد الحرم اه (قوله بحيث لا يشتبه حال الإمام إلى آخره) أي بأن يكون في جانب الطاق عمودان ووراء ذلك فرجة يطلع منها من على يمينه ومن على يساره على حاله (قوله ثم قدر الارتفاع قامة) أي قامة الرجل الوسط اه باكير قال الرازي ثم قدر الارتفاع قامة رجل هو الصحيح اه

مروى عن أبى يوسف وقيل انه مقدر بقدر مايقع عليه الامتياز وقيل مقدر بقدر ذراع اعتبارا بالسترة وعليه الاعتماد وان كان مع الامام بعض القوم لايكره فى الصحيح لزوال المعنى الموجب للكراهة وهو انفراد الامام بالمكان قال رحمه الله (ولبس ثوب فيه تصاوير) لانه يشبه حامل الصنم فيكره قال رحمه الله (وأن يكون فوق رأسه أو بين يديه أو بحذائه صورة) لقوله صلى الله عليه وسلم لاتدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا صورة ولانه يشبه عبادتها فيكره وأشدها كراهة أن تكون أمام المصلى ثم فوق رأسه ثم على يمينه ثم على يساره ثم خلفه وفى الغاية ان كان التمثال فى مؤخر الظهر والقبلة لايكره لانه لايشبه عبادته وفى الجامع الصغير أطلق الكراهة قال رحمه الله (الا أن تكون صغيرة) لانها لاتعبد اذا كانت صغيرة بحيث لاتبدو للناظر والكراهة باعتبار العبادة فاذا لم يعبد مثلها لايكره روى أن خاتم أبى هريرة كان عليه ذبابتان وخاتم دانيال عليه السلام كان عليه أسد ولبوة وبينهما رجل يلحسانه قال رحمه الله (أو مقطوعة الرأس) أى ممحوة الرأس بخيط يخيطه عليه حتى لايبقى للرأس أثر أو يطليه بمغرة أو نحوه أو ينحته فبعد ذلك لايكره لانها لاتعبد بدون الرأس عادة ولا اعتبار بالخيط بين الرأس والجسد لان من الطيور ما هو مطوق ولا بازالة الحاجبين أو العينين لانها تعبد بدونهما قال رحمه الله (أو لغير ذى روح) أى أو كانت الصورة صورة غير ذى الروح مثل أن تكون صورة النخل وغيرها من الاشجار لانها لاتعبد عادة وعن ابن عباس أنه رخص فى تمثال الاشجار قال رحمه الله (وعد الآى والتسبيح) أى يكره عد الآى والتسبيح باليد وهو معطوف على ماقبله من المكروهات لا على مايليه مما هو ليس بمكروه وعن أبى يوسف ومحمد لابأس بذلك فى الفرائض والنوافل وقيل محمد مع أبى حنيفة لهما ماروى عن ابن عمر أنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يعد الآى فى الصلاة ولان فيه مراعاة لسنة القراءة والتسبيح ولابى حنيفة أن العد ليس من أعمال الصلاة قال عليه الصلاة والسلام ان فى الصلاة لشغلا وما روياه ضعيف ولئن ثبت فهو محمول على الابتداء وحين كان العمل مباحا فيها ومراعاة سنة القراءة ممكنة بدونه بأن يتطهر قبل الشروع فيها ومراعاة سنة التسبيح ممكنة أيضا بأن يحفظ بقلبه ويضم الانامل فى موضعها لان المكروه هو العد بالاصابع وبسبحة يمسكها بيده دون الغمر بها والحفظ بقلبه ثم قيل الخلاف فى الفرائض ويجوز فى النوافل بالاجماع وقيل الخلاف فى النوافل ولايجوز فى الفرائض بالاجماع والاظهر أن الخلاف فى الكل واختلفوا فى عد التسبيح خارج الصلاة فكرهه بعضهم ليكون أبعد من الرياء وأقرب من الاقرار بالتقصير وعن ابن مسعود رضى الله عنه أنه رأى رجلا يفعل ذلك فقال له عدذنوبك لتستغفر منها وقال فى المستصفى لايكره خارج الصلاة فى الصحيح قال رحمه الله (لاقتل الحية والعقرب) أى لايكره قتل الحية والعقرب فى الصلاة لحديث أبى هريرة أنه عليه الصلاة والسلام أمر بقتل الاسودين فى الصلاة الحية والعقرب ولان فى قتلهما دفع الشغل وازالة الاذى فأشبه درء المار وتسوية الحصا للسجود ومسح العرق ثم قيل انما تقتل اذا تمكن من قتلها بفعل يسير كالعقرب وأما اذا كان يحتاج فيه الى المعالجة والمشى فتفسد الصلاة وذكر فى المبسوط الاظهر أنه لاتفصيل فيه لانه رخصة كالمشى فى الحدث والاستقاء من البئر والتوضئ وروى الحسن عن أبى حنيفة أنه لو لم يخف أذاهما لايجوز له قتلهما وهو قول النخعى ومالك لقوله عليه الصلاة والسلام ان فى الصلاة لشغلا وقالوا لاينبغى أن تقتل الحية البيضاء التى تمشى مستوية لانها من الجان لقوله عليه الصلاة والسلام اقتلوا ذا الطفيتين والابتر واياكم والحية البيضاء فانها من الجن وقال الطحاوى لابأس بقتل الكل لانه عليه الصلاة والسلام عاهد الجن أن لايدخلوا بيوت أمته ولايظهروا أنفسهم فاذا خالفوا فقد نقضوا عهدهم فلا حرمة لهم والاولى هو الانذار والاعذار

(قوله لقوله عليه الصلاة والسلام لاتدخل الملائكة بيتا الى آخره) المراد بهم الذين ينزلون بالبركة لا الحفظة وعدم دخولهم لزجر صاحب البيت عن اتخاذ الصور فان قيل كيف أجاز سليمان صلى الله عليه وسلم التصاوير كما قال تعالى يعملون له مايشاء من محاريب وتماثيل والتماثيل صور الانبياء والصلحاء كانت تعمل فى المساجد من نحاس ورخام ليراها الناس فيعبدوا نحو عبادتهم أجيب بأن هذا يجوز أن يكون مما تختلف فيه الشرائع أو يقال المراد بالتماثيل مالم يكن على صورة الحيوان لان التمثال أعم من ذلك اه شرح مشارق (قوله وروى أن خاتم أبى هريرة كان عليه ذبابتان) المذكور فى النهاية والعناية ان الذبابتين كانتا على خاتم أبى موسى الاشعرى (قوله وخاتم دانيال كان عليه أسد الى آخره) وسبب تصوير دانيال ذلك على خاتمه هو أن بخت نصر لما أخذ يتتبع الصبيان ويقتلهم وولد دانيال ألقته أمه فى غيضة رجاء أن ينجو فقيض الله تعالى له أسدا يحفظه ولبوة ترضعه وهما يلحسانه فلما كبر صور ذلك فى خاتمه حتى لاينسى نعمة الله تعالى عليه اه مغرب فى دنل ووجد هذا الخاتم فى عهد عمر رضى الله عنه اه مغرب (قوله لانها لاتعبد بدون الرأس) أى ولهذا لو صلى الى تنور أو كانون فيه نار كره لانه يشبه عبادتها ولو الى قنديل أو شمع أو سراج لا لعدم التشبه اه ع (قوله أمر بقتل الاسودين فى الصلاة الحية والعقرب) والامر للاباحة لانه منفعة لنا اه ع (قوله اقتلوا ذا الطفيتين الى آخره) الطفية خوصة المقل والاسود العظيم من الحيات وهو أخبثها وفيه سواد كأنه شبه الخطين على ظهره بطفيتين والابتر القصير الذنب اه من خط الشارح

والاعذار فيقال لها ارجعي باذن الله أو خلي طريق المسلمين فان أبت قتلها ولكن الانذار انما يكون خارج الصلاة وعلى هذا قال محمد رحمه الله قتل القملة في الصلاة أحب الى من دفنها واختار أبو حنيفة دفنها تحت الحصا روى ذلك عن ابن مسعود رضي الله عنه وكرههما أبو يوسف لانه لا يخاف منها الاذى وكان عمر وأنس يقتلان القمل قال رحمه الله (والصلاة الى ظهر قاعد يتحدث) ومن الناس من كره الصلاة الى قوم يتحدثون أو نائمين لما روى أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن ذلك ولنا ما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان اذا أراد أن يصلي في الصحراء أمر عكرمة أن يجلس بين يديه ويصلي وعن نافع أنه قال كان ابن عمر اذا لم يجد سبيلا الى سارية من سوارى المسجد قال لي ول ظهرك وما روى من النهي محمول على ما اذا رفعوا أصواتهم بحيث يشوشون على المصلي ويقع الغلط في صلاته وفي النائم اذا كان يظهر منه صوت فيضحك من هو في صلاته أو يخجل النائم اذا انتبه فاذا أمن ذلك فلا بأس بها ألا ترى الى ما صح من حديث عائشة رضي الله عنها أنها كانت نائمة بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم وهو يصلي وكذا أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كان بعضهم يقرؤن القرآن وبعضهم يتذاكرون العلم والمواعظ وبعضهم يصلون ولم ينههم النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك ولو كان مكروها لنهاهم عنه قال رحمه الله (والى مصحف أو سيف معلق) ومن الناس من كره ذلك الا أن يكون السيف موضوعا على الارض لان السيف آلة الحرب وفيه بأس شديد فلا يليق تقديمه في حالة الابتهال وفي استقبال المصحف تشبه بأهل الكتاب ولانه يشبه عبادته فيكره ولنا نقول انهما لا يعبدان وباعتبارها تثبت الكراهة وفي استقبال المصحف تعظيمه وقد أمرنا به فصار كما لو كان موضوعا وأهل الكتاب يفعلون ذلك للقراءة وهو مكروه عندنا بل مفسد وكلامنا اذا لم يكن للقراءة فلا يكون تشبها بهم وفي السيف قال الله تعالى وليأخذوا أسلحتهم واذا كان معلقا بين يديه كان أمكن لاخذه اذا احتاج اليه فلا يوجب الكراهة وقد كانت العنزة تركز بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم فيصلي اليها قال رحمه الله (أو شمع أو سراج) لانهما لا يعبدان والكراهة باعتبارها وانما تعبدها المجوس اذا كانت في الكانون وفيها الجمر أو في التنور فلا يكره التوجه اليها على غير ذلك الوجه قال رحمه الله (وعلى بساط فيه تصاوير ان لم يسجد عليها) لانه استهانة بالصورة فلا يكره والسجود عليها يشبه عبادتها فيكره وأطلق الكراهة في الاصل لما روينا ولان موضع الصلاة معظم فيكون فيه نوع تعظيم للصورة بتعظيم ذلك البساط فيكره مطلقا ولو كانت الصورة على وسادة ملقاة أو بساط مفروش لا يكره لانها تداس وتوطأ بخلاف ما اذا كانت الوسادة منصوبة أو كانت الصورة على الستر لانه تعظيم لها

﴿فصل﴾ قال رحمه الله (كره استقبال القبلة بالفرج في الخلاء واستدبارها) لقوله عليه الصلاة والسلام اذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ببول أو غائط ولكن شرقوا أو غربوا وأراد بقوله شرقوا أو غربوا أهل المدينة وما حولها من البلاد لان قبلتهم بين المشرق والمغرب وفي الاستدبار روايتان في رواية يكره لما روينا ولان فيه ترك التعظيم وفي رواية لا يكره لحديث ابن عمر أنه قال رقيت يوما على بيت أختي حفصة فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قاعدا لحاجته مستقبل الشام مستدبر الكعبة ولان فرجه غير موازلها وما ينحط منه ينحط الى الارض بخلاف المستقبل لان فرجه موازلها وما ينحط منه ينحط اليها والاحوط الاول لان القول مقدم على الفعل اذ الفعل يتطرق اليه الاعذار بخلاف القول فلا معارضة بينهما وقال الشافعي يجوز استقبال القبلة في البنيان دون الصحراء والحجة عليه ما روينا وكذا يكره للمرأة أن توجه ولدها نحو القبلة ليبول لما ذكرنا وان غفل وقعد مستقبل القبلة في الخلاء يستحب له أن ينحرف بقدر الامكان لقوله عليه الصلاة والسلام من جلس يبول قبالة القبلة فذكر وانحرف عنها اجلالا لها لم يقم من مجلسه حتى يغفر له ويستحب له عند الدخول في الخلاء أن يقول اللهم اني أعوذ بك من الخبث والخبائث ويقدم رجله اليسرى وعند الخروج يقدم

(قوله لما روى الى آخره) رواه أبو داود عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تصلوا خلف النائم ولا المتحدث أخرجه باسناد منقطع ولا يصح بغيره أيضا اه عبد الحق (قوله وما روى من النهي) رواه أبو داود عن أبي الحجاج والطائي رفعه قال نهى أن يتحدث الرجلان وبينهما أحد يصلي ذكره في المراسيل اه (قوله لحديث ابن عمر انه قال رقيت يوما الى آخره) قال في المصباح رقيته أرقيه من باب رمى رقيا عوذته بالله والاسم الرقيا على فعلى والمرة رقية والجمع رقى مثل مدية ومدى ورقيت في السلم وغيره أرقى من باب تعب رقيا على فعول اه (قوله مستقبل الشام مستدبر القبلة) وفي رواية مستدبر بيت المقدس اه

(قوله وصلى في أي ساعة شاء الى آخره) هي بالواو في خط الشارح رحمه الله وفي بعض نسخ الشراح بأو اهـ (قوله والتخلي) أي التغوط اهـ باكير (قوله لانه لم يأخذ حكم المسجد) أي حتى يجوز بيعه اهـ ع (قوله وان ندبنا اليه الى آخره) يعني أن كل مسلم مندوب لان يتخذ في بيته مسجدا يصلي فيه السنن والنوافل لكن ليس له حكم المسجد اهـ خلاصة في الفصل (قوله واختلفوا في مصلى العيد والجنائز والاصح انه لا يأخذ حكم المسجد) أي مصلى العيد والجنائز اهـ وقال قاضيخان رحمه الله في فتواه في باب الرجل يجعل داره مسجدا ما نصه مسجد اتخذ لصلاة الجنازة أو لصلاة العيد هل يكون له حكم المسجد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يكون مسجدا حتى لو مات لا يورث عنه وقال بعضهم ما اتخذ لصلاة الجنازة فهو مسجد لا يورث عنه وما اتخذ لصلاة العيد لا يكون مسجدا مطلقا وانما يعطى له حكم المسجد في صحة الاقتداء بالامام وان كان منفصلا عن الصفوف أما فيما سوى ذلك فليس له حكم المسجد وقال بعضهم له حكم المسجد حال أداء الصلاة لا غير وهو والجبانة سواء ويجنب هذا المكان كما يجنب المسجد احتياطا اهـ وقال الولوالجي رحمه الله في أول كتاب الوقف مسجد اتخذ لصلاة الجنازة أو لصلاة العيد يجنب كما يجنب المساجد لانه مسجد وهذه مسئلة اختلف المشايخ فيها والمختار أن المسجد الذي اتخذ لصلاة الجنازة الجواب فيه يجري على الاطلاق والذي اتخذ لصلاة العيد أنه مسجد في حق جواز الاقتداء وان انفصل الصفوف الظاهر أما فيما عدا ذلك لا رفقا بالناس اهـ (قوله فان فعله ضمن الى آخره) الا اذا خاف طمع الظلمة فيما اجتمع منه فلا باس به حينئذ اهـ كنو

رجله اليمنى ولا يتنخم ولا يبزق ولا يتمخط ويسكت اذا عطس ويقول اذا خرج الحمد لله الذي أخرج عني ما يؤذيني وأبقى ما ينفعني ويكره مد الرجل الى القبلة والى المصحف والى كتب الفقه في النوم وغيره قال رحمه الله (وغلق باب المسجد) لانه يشبه المنع من الصلاة قال الله تعالى ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه وقال صلى الله عليه وسلم يا بني عبد مناف لا تمنعوا أحدا طاف بهذا البيت وصلى في أي ساعة شاء من ليل أو نهار وقيل لا بأس بالغلق في زماننا في غير أوان الصلاة صيانة لمتاع المسجد وهذا هو الصحيح لان الحكم قد يختلف باختلاف الزمان كما قلنا في منع جماعة النساء في زماننا لفساد أحوال الناس وقيل اذا تقارب الوقتان لا يغلق كالمغرب والعشاء ونحو ذلك ويغلق بعد العشاء الى طلوع الفجر ومن طلوع الشمس الى الظهر قال رحمه الله (والوطء فوقه) أي فوق المسجد والبول والتخلي لان سطح المسجد مسجد الى عنان السماء ولهذا يصح اقتداء من بسطح المسجد بمن فيه اذا لم يتقدم على الامام ولا يبطل الاعتكاف بالصعود اليه ولا يحل للجنب والحائض والنفساء الوقوف عليه ولو حلف لا يدخل هذه الدار فوقف على سطحها يحنث فاذا ثبت أن سطح المسجد من المسجد يحرم مباشرة النساء فيه لقوله تعالى ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد ولان تطهيره من النجاسة واجب لقوله تعالى أن طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود وقال عليه الصلاة والسلام جنبوا مساجدكم صبيانكم الحديث وقال عليه الصلاة والسلام ان المسجد لينزوي من النخامة كما ينزوي الجلد من النار فاذا كره التنخم فيه مع طهارته فالبول أحرى قال رحمه الله (لا فوق بيت فيه مسجد) يعني لا يكره الوطء والبول والتخلي فوق بيت فيه مسجد والمراد ما أعد للصلاة لانه لم يأخذ حكم المسجد وان ندبنا اليه حتى لا يصح الاعتكاف فيه الا للنساء واختلفوا في مصلى العيد والجنائز والاصح أنه لا يأخذ حكم المسجد وان كان في حق جواز الاقتداء كالمسجد لكونه مكانا واحدا وهو المعتبر في حق الاقتداء قال رحمه الله (ولا نقشه بالجص وماء الذهب) أي لا يكره نقش المسجد بهما وفيه اشارة الى أنه لا يؤجر عليه ومنهم من كره ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام من أشراط الساعة تزيين المساجد الحديث وقال عمر بن عبد العزيز هذه الكلمات حين مر به رسول الوليد بن عبد الملك بار بعين ألف دينار لتزيين مسجد النبي صلى الله عليه وسلم المساكين أحوج من الاساطين ومنهم من قال انه قربة لما فيه من تعظيم المسجد واجلال الدين وقد زخرفت الكعبة بماء الذهب والفضة وسترت بالوان الديباج تعظيما لها وعندنا لا بأس به ولا يستحب وصرفه الى المساكين أحب الا أنه ينبغي له أن لا يتكلف لدقائق النقش في المحراب فانه مكروه ولانه يلهي المصلي وعليه يحمل النهي الوارد عن التزيين أو على التزيين مع ترك الصلاة بدليل آخر وهو قوله عليه الصلاة والسلام وقلوبهم خاوية عن الايمان هذا اذا فعله من مال نفسه وأما المتولي فليس له أن يفعل ذلك من مال الوقف فان فعله ضمن لانه ليس له أن يضيع مال الوقف وانما يفعل ما يرجع الى احكام البناء حتى لو جعل البياض فوق السواد للبقاء ضمن ذكره في الغاية وعلى هذا تحلية المصحف بالذهب والفضة لا بأس به وكان المتقدمون يكرهون شد المصاحف واتخاذ الشد لها كي لا يكون ذلك في صورة المنع فأشبه غلق باب المسجد والله أعلم

(باب الوتر والنوافل)

قال رحمه الله (الوتر واجب) وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله رواه عنه يوسف بن خالد السمتي وهو

(قوله باب الوتر والنوافل)

الظاهر من مذهبه وروى حماد بن زيد عنه أنه فريضة وروى نوح بن أبي مريم عنه أنه سنة وقيل بالتوفيق بين الروايات فأراد بقوله سنة طريقة أو ثبت وجوبه بالسنة وبقوله فرض لزومه عملا لا علما لأن الواجب فرض في حق العمل دون الاعتقاد وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله هو سنة لحديث الأعرابي أنه قال هل علي غيرهن قال لا إلا أن تطوع وهذا ينفي الفرضية والوجوب ولأنه عليه الصلاة والسلام صلى الوتر على الراحلة والفرض لا يؤدى على الراحلة إلا من عذر وفي قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى إشارة إليه لأن الوسطى لا تتحقق في الشفع وإنما تتحقق إذا كانت الصلوات وترا فتكون الوسطى بين شفعين ولهذا لا يكفر جاحده ولا يؤذن له ولا يقام وتجب القراءة في كلها ولأبي حنيفة قوله عليه الصلاة والسلام الوتر حق على كل مسلم رواه أبو داود وقال الحاكم هو على شرط البخاري ومسلم وقوله عليه الصلاة والسلام اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترا متفق عليه في الصحيح والأمر وكلمة على وحق للوجوب وقال عليه الصلاة والسلام إن الله زادكم صلاة ألا وهي الوتر فصلوها فيما بين العشاء إلى طلوع الفجر والزيادة تكون من جنس المزيد عليه ولا جائز أن تكون زائدة على النفل لأنه غير محصور فلا تتحقق الزيادة عليه فتعين الفرض لكونه محصورا وهذا لأن الزيادة لا تتحقق إلا على المقدرات وعن عبد الله بن بريدة عن أبيه أنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا قاله ثلاثا قال الحاكم حديث صحيح وقد وثق يحيى بن معين إسناد هذا الحديث أيضا وقال عليه الصلاة والسلام من نام عن وتر أو نسيه فليقضه إذا ذكره والأمر للوجوب ووجوب القضاء فرع وجوب الأداء وقد ظهر فيه آثار الوجوب حيث يقضى ولا يؤدى على الراحلة من غير عذر ولا يجوز بدون نية الوتر بخلاف التراويح والسنن الرواتب ولأنه يستحب تأخيره إلى آخر الليل ولو كان سنة تبعا للعشاء لكره تأخيره كما يكره تأخير سنتها تبعا لها والجواب عن تمسكهم بحديث الأعرابي أنه كان قبل وجوب الوتر وفي قوله عليه الصلاة والسلام زادكم إشارة إلى أنه متأخر عن وجوب الصلوات الخمس وهو نظير قوله تعالى قل لا أجد فيما أوحي إلي محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير وقد حرم بعد ذلك أكل كل ذي ناب من السباع وغيره ويدل على تأخيره أنه سأله عن الصلاة والزكاة والصيام وقال في آخره لا أزيد على هذا ولا أنقص فقال عليه الصلاة والسلام أفلح إن صدق ولم يذكر الحج فدل على أنه كان قبل وجوب الحج فكذا يجوز أن يكون قبل وجوب الوتر فلا يكون حجة وكذا قوله تعالى حافظوا على الصلوات يجوز أنها نزلت قبل وجوب الوتر فتكون وسطى في ذلك الوقت وأما استدلالهم بفعله عليه الصلاة والسلام على الراحلة فغير مستقيم على أصلهم لأنهم يرون الوتر فرضا على النبي صلى الله عليه وسلم ومن العجب أنهم يدعون جوازه لما الفرض على الراحلة ثم يقولون في حق الإلزام لخصمهم إنه لو كان فرضا لما جاز على الراحلة كغيره من الفرائض وهذا تحكم

لما فرغ من بيان الصلوات المفروضات وما يتعلق بها من بيان أوقاتها وكيفية أدائها والأداء الكامل والقاصر فيها شرع في بيان صلاة هي دون الفرائض وفوق النوافل وهي صلاة الوتر ودلالة أنها قصدت هذه المناسبة إيراد النوافل بعدها ليكون ذلك الواجب بين الفرض والنفل كما هو حقه اهـ نهاية والنوافل جمع نافلة وهي في اللغة الزيادة ومنه سمي النفل للغنيمة لأنها زيادة على ما وضع الجهاد له وهو إعلاء كلمة الله تعالى ومنه سمي ولد الولد نافلة وسميت صلاة النفل نفلا لأنها زيادة على الفرائض (قوله وروى عن حماد بن زيد عنه أنه فريضة) أي وبه أخذ زفر اهـ نهاية (قوله وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي هو سنة إلى آخره) وهي عندهما على رتبة من جميع السنن حتى لا تجوز قاعدا مع القدرة على القيام ولا على الراحلة من غير عذر وتقضى ذكره في المحيط اهـ اختيار (قوله وفي قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى إشارة إليه) أي إلى نفي الفريضة اهـ (قوله ولا يؤذن له ولا يقام إلى آخره) والجواب أن الأذان والإقامة من شعائر الإسلام فيختص بالفرائض المطلقة ولهذا لا مدخل لهما في صلاة العيدين اهـ قارئ الهداية ومن خطه (قوله وقال عليه الصلاة والسلام إن الله زادكم صلاة إلى آخره) فبهذا تبين أن وجوب الوتر كان بعد سائر المكتوبات لأنه قال زادكم فأضاف إلى الله لا إلى نفسه والسنن تضاف إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم اهـ نهاية قال شيخ الإسلام والاستدلال بالحديث من ثلاثة أوجه أحدها بالزيادة فإنها إنما تتحقق على الشيء إذا كانت من جنس المزيد عليه لا يقال زاد في ثمنه إذا وهب هبة مبتدأة ولا يقال زاد على الهبة إذا باع والمزيد عليه واجب فكذا الزيادة والثاني أنه قال ألا وهي الوتر على سبيل التعريف فكان في هذا دليل على أنه كان معلوما عندهم وزيادة التعريف زيادة وصف لا أصل وهو الوجوب والثالث أنه أمر بأدائها والأمر للوجوب اهـ نهاية (قوله ومن العجب إلى آخره) وقد ادعى النووي أن جواز فعل هذا الواجب على الراحلة من خصائصه صلى الله عليه وسلم صرح بذلك في باب صلاة التطوع من شرح مسلم وشرح المهذب وفي هذه الدعوى توقف فإن مثل ذلك يحتاج إلى نقل خاص ولم ينقل ثم قال بعده بقليل في شرح المهذب مذهبنا أنه جائز على الراحلة في السفر كسائر النوافل سواء كان له عذر أم لا وبهذا قال جمهور العلماء وقال أبو حنيفة وصاحباه لا يجوز إلا بعذر ودليلنا حديث ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان

لادليل عليه ونحن نقول إن فعله عليه الصلاة والسلام يجوز أن يكون قبل أن يكتب عليه أو لاجل العذر فلا يعارض القول وانما لا يكفر جاحده لانه ثبت بخبر الواحد فلا يعرى عن شبهة وهو يؤدى فى وقت العشاء فيكتفى باذان واقامة وانما تجب القراءة فى جميعه لقصور دليله فتراعى جهة النفلية فيه احتياطا قال رحمه الله (وهو ثلاث ركعات بتسليمة) وقال الشافعى ان شاء أوتر بواحدة وان شاء بثلاث وان شاء بخمس الى احدى عشرة أو ثلاث عشرة لقوله عليه الصلاة والسلام من شاء أوتر بركعة ومن شاء أوتر بثلاث الحديث وعن أم سلمة أنه عليه الصلاة والسلام كان يوتر بسبع أو بخمس لا يفصل بينهن بتسليمة ولنا ما روى عن أبى بن كعب أنه عليه الصلاة والسلام كان يوتر بثلاث ركعات يقرأ فى الاولى بسبح اسم ربك الاعلى وفى الثانية بقل يا أيها الكافرون وفى الثالثة بقل هو الله أحد ويقنت قبل الركوع الحديث وعن عائشة رضى الله عنها أنه عليه الصلاة والسلام كان يوتر بثلاث لا يفصل بينهن وعنها أنه عليه الصلاة والسلام ما كان يزيد فى رمضان ولا فى غيره على احدى عشرة ركعة يصلى أربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم يصلى أربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم يصلى ثلاثا ولو كان يفصل لقالت ثم يصلى ركعتين ثم واحدة وعن محمد بن كعب أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن البتيراء وعن ابن مسعود الوتر ثلاث كوتر النهار ثلاث ركعات صلاة المغرب وعنه ما أجزأت ركعة قط وحكى الحسن البصرى اجماع السلف على أن الوتر ثلاث وما رواه الشافعى محمول على أنه كان قبل استقرار الوتر والدليل عليه ما رواه الدارقطنى أنه عليه الصلاة والسلام قال لا توتروا بثلاث أوتروا بسبع أو خمس الحديث والايتار بالثلاث جائز اجماعا وكذا ما رواه مسلم عن عائشة أنه عليه الصلاة والسلام كان يصلى من الليل ثلاث عشرة ركعة يوتر من ذلك بخمس لا يجلس فى شئ منها الا فى آخرها وأجمعنا على أنه يجلس على رأس كل ركعتين فعلم أن ذلك كان قبل استقرار أمر الوتر لان الصلوات المستقرة لا يخير فى أعداد ركعاتها قال رحمه الله (وقنت فى ثالثته قبل الركوع أبدا بعد أن كبر) لما روينا وهو باطلاقه حجة على الشافعى فى قوله يقنت بعد الركوع فى النصف الاخير من رمضان وكذا قال عليه الصلاة والسلام للحسن حين علمه القنوت اجعل هذا فى وترك من غير فصل فيكون حجة عليه وليس فى القنوت دعاء موقت لانه يذهب برقة القلب هكذا ذكره محمد رحمه الله قال فى المحيط والذخيرة يعنى غير قوله اللهم انا نستعينك الى آخره اللهم اهدنا الى آخره قال رحمه الله (وقرأ فى كل ركعة منه فاتحة الكتاب وسورة) لما روينا قال رحمه الله (ولا يقنت لغيره) أى فى غير الوتر وهو مروى عن عمر وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وقال الشافعى يقنت فى الفجر لحديث أنس قال صليت مع النبى صلى الله عليه وسلم فلم يزل يقنت بعد الركوع فى صلاة الغداة حتى فارق الدنيا وكذا أبو بكر وعمر وعثمان ولنا ما رواه البخارى ومسلم أنه عليه الصلاة والسلام قنت شهرا يدعو على

يوتر على راحلته فى السفر أخرجاه والعجب منه كيف يجعل أولا فعله على الراحلة من الخصائص ثم يجعله هنا دليلا للجواز بالنسبة الى الامة وما بالعهد من قدم اه (قوله ولنا ما روى عن أبى بن كعب الى آخره) النسائى عن أبى بن كعب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى آخره فاذا فرغ قال عند فراغه سبحان الملك القدوس ثلاث مرات يطيل فى آخرهن وقال الترمذى فى حديث عائشة رضى الله عنها وفى الثالثة بقل هو الله أحد والمعوذتين وحديث النسائى أصح اسنادا وقال الترمذى أيضا من حديث الحرث عن على رضى الله عنه كان النبى صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث يقرأ فيهن بتسع سور من المفصل يقرأ فى كل ركعة بثلاث سور آخرهن قل هو الله أحد اه عبد الحق (قوله فى المتن وقنت فى ثالثته قبل الركوع أبدا بعد أن كبر) أى رافعا يديه اه ع وهذه التكبيرة واجبة يجب سجود السهو بتركها لانها بمنزلة تكبيرات العيد كذا ذكره فى هذا الشرح فى باب سجود السهو اه (قوله وليس فى القنوت دعاء موقت الخ) قال فى البدائع وقال بعضهم الافضل فى الوتر أن يكون فيه دعاء موقت لان الامام ربما يكون جاهلا فيأتى بدعاء يشبه كلام الناس فيفسد الصلاة وما روى عن محمد أن التوقيت فى الدعاء يذهب رقة القلب محمول على أدعية المناسك دون الصلاة لما ذكرناه اه (قوله لانه يذهب برقة القلب) أى ولانه لا توقيت فى القراءة لشئ من الصلوات فكذا فى دعاء القنوت اه (قوله فى المتن وقرأ فى كل ركعة منه بفاتحة الكتاب وسورة الى آخره) ولكن لا ينبغى أن يقرأ سورة معينة على الدوام لان الفرض هو مطلق القراءة بقوله فاقرؤا ما تيسر من القرآن والتعيين على الدوام يفضى الى أن يعتقد بعض الناس أنه واجب أو أنه لا يجوز ولكن لو قرأ بما ورد به الاثر أحيانا يكون حسنا ولكن لا يواظب عليه لما ذكرنا كذا فى تحفة الفقهاء اه نهاية (قوله ولا يقنت لغيره الى آخره) ﴿فرع﴾ ان نزل بالمسلمين نازلة قنت الامام فى صلاة الفجر وبه قال الثورى وأحمد قال الحافظ أبو جعفر الطحاوى انما لا يقنت عندنا فى صلاة الفجر من غير بلية فان وقعت فتنة أو بلية فلا بأس به فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكره السيد الشريف صاحب النافع فى مجموعه وقال الشافعى هو سنة فى الفجر ويقنت فى الصلوات كلها عند حاجة المسلمين الى الدعاء قال لم يقل هذا أحد قبله لانه عليه الصلاة والسلام لم يزل محاربا المشركين ولم يقنت فى الصلوات قلت روى مسلم أنه عليه الصلاة والسلام قنت فى الظهر والعشاء الآخرة وفى البخارى عن أنس قال كان القنوت فى المغرب والفجر وروى

قوم من العرب ثم تركه وقال ابن عمر صليت خلف النبى صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وعمر وعثمن فلم يقنتوا وقال ابن عباس القنوت فى صلاة الفجر بدعة وروى فى الخبر أنه عليه الصلاة والسلام قنت شهرا أو أربعين يوما يدعو على قوم فأنزل الله تعالى معاتباله ليس لك من الامر شىء أو يتوب عليهم أو يعذبهم فانهم ظالمون فترك ولم يثبت عند الثقات أكثر من شهر قال رحمه الله (ويتبع المؤتم قانت الوتر) أى يتبع المقتدى الامام القانت فى الوتر فى قنوته ويخفى هو والقوم لانه دعاء وقيل يجهر الامام ذكره فى المفيد وقيل عند محمد يقنت الامام دون المؤتم كما لا يقرأ والصحيح الاول لان اختلافهم فى الفجر مع كونه منسوخا دليل على أنه يتابعه فى قنوت الوتر لكونه ثابتا بيقين فصار كالثناء والتشهد والدعاء بعده وتسبيحات الركوع والسجود وفى نوادر ابن رستم رفع الامام والمأموم صوتهما فى قنوت الوتر أحب الى قال رحمه الله (لا الفجر) أى لا يتابع المؤتم الامام القانت فى الفجر فى القنوت وهذا عند أبى حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يتابعه لانه تبع للامام والقنوت مجتهد فيه فصار كتكبيرات العيدين والقنوت فى الوتر بعد الركوع ولهما انه منسوخ على ما تقدم فصار كما لو كبر خمسا فى الجنازة حيث لا يتابعه فى الخامسة لكونه منسوخا ثم قيل يسكت واقفا ليتابعه فيما يجب متابعته وقيل يقعد تحقيقا للمخالفة لان الساكت شريك الداعى بدليل مشاركته الامام فى القراءة والاول أظهر لوجوب المتابعة فى غير القنوت ودلت المسئلة على جواز الاقتداء بالشافعية اذا كان يحتاط فى موضع الخلاف بان كان يجدد الوضوء من الحجامة والفصد ويغسل ثوبه من المنى ولا يكون شاكا فى ايمانه بالاستثناء ولا منحرفا عن القبلة ولا يقطع وتره بالسلام هو الصحيح وذكر أبو بكر الرازى اقتداء الحنفى عن يسلم على رأس الركعتين فى الوتر يجوز ويصلى معه بقية الوتر لان امامه لم يخرج بسلامه عنده لانه مجتهد فيه كما لو اقتدى بامام قد رعف فعلى هذا يجوز الاقتداء اذا صحت على زعم الامام وان لم تصح على زعم المقتدى وقيل اذا سلم الامام على رأس الركعتين قام المقتدى وأتم الوتر وحده وقال صاحب الارشاد لا يجوز الاقتداء بالشافعية فى الوتر باجماع أصحابنا لانه اقتداء المفترض بالمتنفل والاول أصح لان اعتقاد الوجوب ليس بواجب على الحنفى ولو علم المقتدى من الامام ما يفسد الصلاة على زعم الامام كمس المرأة والذكر وما أشبه ذلك والامام لا يدرى بذلك تجوز صلاته على رأى الاكثر وقال بعضهم لا يجوز منهم الهندوانى لان الامام يرى بطلان هذه الصلاة فتبطل صلاة المقتدى تبعا له وجه الاول وهو الاصح أن المقتدى يرى جواز صلاة امامه والمعتبر فى حقه رأى نفسه فوجب القول بجوازها قال رحمه الله (والسنة قبل الفجر وبعد الظهر والمغرب والعشاء ركعتان وقبل الظهر والجمعة وبعدها أربع) لما روى عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت كان النبى صلى الله عليه وسلم يصلى قبل الظهر أربعا وبعده ركعتين وبعد المغرب ثنتين وبعد العشاء ركعتين وقبل الفجر ركعتين رواه مسلم وأبو داود وابن حنبل وعن أبى أيوب رضى الله عنه كان النبى صلى الله عليه وسلم يصلى بعد الزوال أربع ركعات فقلت ما هذه الصلاة التى تداوم عليها فقال هذه ساعة تفتح أبواب السماء فيها فأحب أن يصعد لى فيها عمل صالح فقلت أفى كلهن قراءة قال نعم فقلت أبتسليمة واحدة أم بتسليمتين فقال بتسليمة واحدة رواه الطحاوى وأبو داود والترمذى

عبد الله بن أحمد بن حنبل كل شىء ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى القنوت إنما هو فى صلاة الفجر ولا يقنت فى الصلوات الا فى الوتر والغداة اذا كان يستنصر ويدعو للمسلمين وعن عمر فى القنوت انه كان يقول اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات وألف بين قلوبهم وأصلح ذات بينهم وانصرهم على عدوك وعدوهم اللهم العن كفرة أهل الكتاب الذين يكذبون رسولك ويقاتلون أولياءك اللهم خالف بين كلمتهم وزلزل أقدامهم وأنزل عليهم بأسك الذى لا ترده عن القوم المجرمين بسم الله الرحمن الرحيم اللهم انا نستعينك اه سروجى (قوله وقيل يجهر الامام) أى دون المقتدى اه واختار مشايخنا بما وراء النهر الاخفاء فى دعاء القنوت فى حق الامام والقوم جميعا لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية ولقوله عليه الصلاة والسلام خير الذكر الخفى اه بدائع (قوله وفى نوادر الى آخره) ليس فى خط الشارح رحمه الله (قوله ودلت المسئلة على جواز الاقتداء بالشافعية اذا كان يحتاط الى آخره) لا كما قيل ان رفع اليدين عند الركوع وعند الرفع منه عمل كثير يفسد الصلاة لان حد العمل الكثير لا يصدق عليه اه عينى (قوله ولا منحرفا عن القبلة) أى انحرافا فاحشا ولا شك انه اذا جاوز المغارب كان فاحشا اه قاضيخان (قوله بالسلام هو الصحيح) ليس فى خط الشارح رحمه الله (قوله كما لو اقتدى بامام قد رعف الى آخره) ورأى الامام أنه لا ينتقض وضوءه به صح الاقتداء لان طهارة الامام صحيحة فى حقه وهو مجتهد فيه وقيل لا يصح الاقتداء فى فصل الرعاف والحجامة وبه قال الاكثر الا اذا رآه احتجم ثم غاب عنه فالاصح صحة الاقتداء لجواز أنه توضأ احتياطا وحسن الظن به أولى فان شاهد الشفعوى انه مس امرأة ثم صلى قبل الوضوء قال مشايخنا صح الاقتداء به وقال أبو جعفر وجماعة لا يجوز كاختلافهما فى جهة التحرى يمنع الاقتداء اه قنية (قوله لان اعتقاد الوجوب ليس بواجب على الحنفى) عبارة باكير على الشافعى اه ﴿فرع﴾ اذا كان على رجل فائتة حديثة فافتتح الصلاة ونسى الفائتة فجاء انسان واقتدى به وهو يعلم أن عليه فائتة حديثة فصلاة الامام تامة وصلاة المقتدى فاسدة لان عنده أن امامه على الخطا اه والولوالجى فى الفصل الاول من آداب القضاء اه

وابن ماجه من غير فصل بين الجمعة والظهر فيكون سنة كل واحد منهما أربعا وروى ابن ماجه باسناده عن ابن عباس كان النبى صلى الله عليه وسلم يركع قبل الجمعة أربعا لا يفصل بينهن وعن أبى هريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال من كان منكم مصليا بعد الجمعة فليصل أربعا ورواه مسلم والاربع بتسليمة واحدة عندنا حتى لو صلاها بتسليمتين لا يعتد بها عن السنة وقال الشافعى بتسليمتين والحجة عليه ما روينا وعن ابراهيم كان ابن مسعود يصلى قبل الجمعة وبعدها أربعا لا يفصل بينهن بتسليم وروى نافع أن ابن عمر كان يصلى بالنهار أربعا وقبل الجمعة أربعا لا يفصل بينهن بسلام وذكر الحلوانى أن أقوى السنن ركعتا الفجر ثم سنة المغرب فانه عليه الصلاة والسلام لم يدعهما فى سفر ولا حضر ثم التى بعد الظهر فانها متفق عليها والتى قبلها مختلف فيها وقيل هى للفصل بين الاذان والاقامة ثم التى بعد العشاء ثم التى قبل الظهر وذكر الحسن أن التى قبل الظهر آكد بعد ركعتى الفجر والافضل فى السنن أداؤها فى المنزل الا التراويح وقيل ان الفضيلة لا تختص بوجه دون وجه وهو الاصح لكن كلما كان أبعد من الرياء وأجمع للخشوع والاخلاص فهو أفضل قال رحمه الله (وندب الاربع قبل العصر) لما روى عن على رضى الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام كان يصلى قبل العصر أربع ركعات وان شاء ركعتين وعن ابراهيم كانوا يستحبون ركعتين قبل العصر ولا يعتدونها من السنة قال رحمه الله (والعشاء وبعده) أى ندب الاربع قبل العشاء وبعده لان العشاء كالظهر من حيث انه لا يكره التطوع قبله ولا بعده وقيل هو مخير ان شاء صلى ركعتين وان شاء صلى أربعا وقيل الاربع قول أبى حنيفة والركعتان قولهما بناء على اختلافهم فى نوافل الليل قال رحمه الله (والست بعد المغرب) لما روى عن ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام قال من صلى بعد المغرب ست ركعات كتب من الاوابين وتلا قوله تعالى انه كان للاوابين غفورا قال رحمه الله (وكره الزيادة على أربع بتسليمة فى نفل النهار وعلى ثمان ليلا) أى بتسليمة واحدة لانه عليه الصلاة والسلام لم يزد عليه ولولا الكراهة لزاد تعليما للجواز وقد جاء فى صلاة الليل الى ثمان فانه روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يصلى خمسا بتسليمة واحدة وسبعا وتسعا واحدى عشرة وتأويله أنه عليه الصلاة والسلام كان يصلى خمسا ركعتان منها قيام الليل وثلاث وتر وفى السبع أربع قيام الليل وثلاث وتر وفى التسع ست قيام الليل وثلاث وتر وفى احدى عشرة ثمان قيام الليل وثلاث وتر وفى رواية وثلاث عشرة قيل تأويله ثمان منها قيام الليل وثلاث وتر وركعتان سنة الفجر وفى المبسوط والاصح أن الزيادة لا تكره لما فيها من وصل العبادة وهو أفضل وقال أبو يوسف ومحمد لا يزيد بالليل بتسليمة واحدة على ركعتين قال رحمه الله (والافضل فيهما رباع) أى الافضل فى الليل والنهار أربع أربع وهذا عند أبى حنيفة وعندهما الافضل فى الليل مثنى مثنى وفى النهار أربع أربع وعند الشافعى فيهما مثنى مثنى لحديث البارقى عن ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام قال صلاة الليل والنهار مثنى مثنى ولهما ما روى عن ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام قال صلاة الليل مثنى مثنى ولابى حنيفة ما روت عائشة رضى الله عنها أنه عليه الصلاة والسلام كان يصلى بالليل أربع ركعات لا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم يصلى أربعا لا تسأل عن حسنهن وطولهن رواه مسلم والبخارى وما روى عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت انه عليه الصلاة والسلام كان يصلى الضحى أربع ركعات ولا يفصل بينهن بسلام وما تقدم من حديث أبى أيوب وغيره فى سنة الظهر والجمعة ولانه أدوم تحريمة فيكون أكثر مشقة وأزيد فضيلة ولهذا لو نذر أن يصلى أربعا بتسليمة لا يخرج عنه بتسليمتين وعلى العكس يخرج وحديث البارقى لم يثبت عند أهل النقل ولئن ثبت فمعناه شفع لا وتر ولان راويه ابن عمر وقد تقدم أنه كان يصلى أربعا بتسليمة واحدة والراوى اذا فعل بخلاف ما روى لا تبقى روايته حجة ولا يعكس الاعتبار بالتراويح لانه يؤدى بجماعة فيراعى فيه جهة التخفيف

(قوله وذكر الحلوانى أن أقوى السنن ركعتا الفجر) لقوله صلى الله عليه وسلم صلوهما ولو طردتكم الخيل وقال ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها اه زاهدى

قوله ولو طردتكم الخيل والمراد بالخيل جيش العدو اه كاكى فى ادراك الفريضة

(قوله ثم التى بعد الظهر) حتى لو أنكرها يخشى عليه الكفر اه مستصفى

(قوله ثم التى قبل الظهر) ثم التطوع قبل العصر ثم التطوع قبل العشاء اه قنية

(قوله وذكر الحسن) هكذا هو بخط الشارح رحمه الله اه

(قوله والافضل فى السنن الى آخره) أى والنوافل اه كافى وعزى فى الغاية للحلوانى

(قوله الا التراويح) لان فى التراويح اجماع الصحابة اه نهاية

(قوله وندب الاربع) أى استحب اه ع

(قوله وكره الزيادة على أربع بتسليمة) قوله بتسليمة ليس فى خط الشارح اه

(قوله والافضل فيهما رباع) أى أربعة أربعة وهو غير منصرف للوصف والعدل لانه معدول عن أربعة أربعة كثلاث معدول عن ثلاثة ثلاثة قاله العينى رحمه الله

(قوله صلاة الليل مثنى مثنى الى آخره) قال فى الاختيار وأما قوله صلى الله عليه وسلم مثنى مثنى معناه والله أعلم انه يتشهد على كل ركعتين فسماه مثنى لوقوع الفصل بين كل ركعتين بتشهد ويؤيده ما روى أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلى أربعا قبل العصر يفصل بينهن بالسلام على الملائكة المقربين ومن تابعهم من المسلمين والمؤمنين قال الترمذى معناه الفصل بينهما بالتشهد اه تيسيرا

(قوله في المتن وطول القيام أحب من كثرة السجود الى آخره) قال صاحب المبسوط طول القيام أشق على البدن من كثرة الركوع والسجود وقد سئل عن أفضل الاعمال فقال أحزها أى أشقها على البدن قلت ذكر في الزيادات أن السجود أصل في الصلاة والقيام وسيلة لاجل الخرور للسجود من القيام حتى قالوا إذا عجز عن السجود يسقط القيام فيقعد ويومئ للركوع والسجود اذ السجود غاية اظهار الخضوع لله تعالى بوضع الجبهة على الارض ولهذا لو سجد على الارض لغير الله تعالى يكفر ولو قام أو ركع لا يكفر وكيف يكون الوسيلة أفضل من الاصل وان كان الفضل بالاشق كما علل به صاحب المبسوط فالركوع لطويل أشق من القيام والسجود اه غاية وأما كون تطويل السجود أفضل من تطويل الركوع فلحديث أبي هريرة رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد رواه مسلم وانما رجح القيام عليه لان فيه جمعا بين عبادتين وهما القيام وقراءة القرآن اه غاية وعن أبي يوسف ان كان له ورد من القرآن يقرؤه في الصلاة فكثرة السجود أحب الى وأفضل والا فطول القيام اه غاية وذهب أكثر العلماء الى ان طول القيام أفضل من طول الركوع والسجود وكثرتهما ثم اطالة السجود فقال جماعة من العلماء تطويل السجود وتكثير الركوع والسجود أفضل من طول القيام حكاه الترمذي والبغوي وقوم سووا بينهما وتوقف ابن حنبل فيهما اه غاية ع حذف (قوله وتحية المسجد سنة الى آخره) قال قاضيخان في الفصل الذي عقد في المسجد قبيل كتاب الصلاة ويصلي في كل يوم تحية المسجد مرة واحدة لا في كل مرة اه (قوله وقال زفر في ركعة منها وهو قول الحسن البصري الى آخره) وقال أبو بكر الاصم وسفين بن عيينة ليست بفرض أصلا وليس بصحيح لورود الامر اه عيني قوله ليست بفرض الى آخره أى وانما هي سنة كسائر الاذكار ولان مبنى الصلاة على الافعال دون الاقوال ألا ترى ان العاجز عن الافعال كلا والقادر على الاقوال لا يخاطب بالصلاة بخلاف العكس بخلاف التكبيرة الاولى فانها لا يؤتى بها في الصلاة اه نهاية (قوله لكن اعا أوجبناها) لفظة انما ليست في خط الشارح اه ولهذا لا يجب في التحريمة الاولى الا ركعتان في المشهور هذا اذا نوى أربع ركعات حتى يحتاج الى التقييد بالمشهور فأما إذا شرع في التطوع بمطلق النية لا يلزمه أكثر من ركعتين بالاتفاق في جميع الروايات كذا في المحيط اه نهاية ومثله في مبسوط شيخ الاسلام وغيره اه قوله الى التقييد بالمشهور احترازا عما روى عن أبي يوسف أنه يلزمه أربع وقد جعله صاحب المجمع غير مذهب أبي يوسف اه

تيسيرا قال رحمه الله (وطول القيام أحب من كثرة السجود) لقوله عليه الصلاة والسلام أفضل الصلاة طول القنوت أى القيام ولان القراءة تكثر بطول القيام وبكثرة الركوع والسجود يكثر التسبيح والقراءة أفضل منه ولان القراءة ركن فكان اجتماع أجزائه أولى وأفضل من اجتماع ركن وسنة وتحية المسجد سنة وهي ركعتان قبل أن يقعد لقوله عليه الصلاة والسلام اذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين وأداء الفرض ينوب عن التحية ويستحب للمتوضئ أن يصلي ركعتين عقيب الوضوء لقوله عليه الصلاة والسلام ما من أحد يتوضأ فيحسن الوضوء ويصلي ركعتين يقبل بقلبه ووجهه عليهما الا وجبت له الجنة وصلاة الضحى مستحبة وهي أربع ركعات فصاعدا لما روت عائشة رضي الله عنها أنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي الضحى أربع ركعات ويزيد ما شاء قال رحمه الله (والقراءة فرض في ركعتي الفرض) لما لم يعين محل القراءة عبر عنها بالفرض وحاصله أن القراءة فرض في ركعتين منها غير متعينتين حتى لو لم يقرأ في الكل أو قرأ في ركعة منها لا غير تفسد صلاته وهي واجبة في الاوليين حتى لو ترك القراءة فيهما وقرأ في الاخريين تجوز صلاته ويجب عليه سجود السهو وقال الشافعي هي فرض في الركعات كلها لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بقراءة وكل ركعة صلاة وقال مالك في ثلاث منها اقامة للاكثر مقام الكل تيسيرا وقال زفر في ركعة منها وهو قول الحسن البصري لان الامر لا يقتضي التكرار قلنا نعم لكن انما أوجبناها في الثانية استدلالا بالاولى لانهما يتشاكلان من كل وجه وأما الاخريان فيفارقانهما في حق السقوط في السفر وفي صفة القراءة وقدرها فلا يلحقان بهما وفيه أثر علي وابن مسعود رضي الله عنهما أنهما قالا اقرأ في الاوليين وسبح في الاخريين وكفى بهما قدوة والصلاة فيما روى مذكورة صريحا فينصرف الى الكاملة منها وهي الركعتان عادة كمن حلف لا يصلي صلاة بخلاف ما اذا حلف لا يصلي وهو مخير في الأخريين ان شاء سبح ثلاث تسبيحات وإن شاء سكت قدرها وان شاء قرأ الفاتحة الا أن الافضل أن يقرأ لانه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ فيهما ولهذا لا يجب سجود السهو بتركها في ظاهر الرواية قال رحمه الله (وكل النفل والوتر) أى القراءة واجبة في جميع ركعات النفل وفي جميع الوتر أما النفل فلان كل شفع منه صلاة على حدة والقيام الى الثالثة بمنزلة تحريمة مبتدأة ولهذا لا يجب بالتحريمة الاولى الا ركعتان في المشهور عن أصحابنا ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في كل قعدة منه ويستفتح في الثالثة ولا يؤثر فساد الشفع الثاني في فساد الشفع الاول وتفسد صلاته بترك القعود في الشفع الاول عند محمد وزفر وهو القياس فصار كل شفع بمنزلة صلاة الفجر وانما استحسن أبو حنيفة وأبو يوسف فيما اذا صلى أربع ركعات ولم يقعد الا في آخرها حيث قالا لا تفسد صلاته وكذا الست والثمان في الصحيح

وجهه أن القعدة صارت فرضا لغيرها وهو الختم والخروج من الصلاة ولهذا لم تكن فرضا في الفرائض الا في آخرها فاذا قام الى الثالثة تبين أن ما قبلها لم يكن أوان الخروج من الصلاة فلم تبق القعدة فريضة بخلاف القراءة فانها ركن مقصود بنفسه فاذا تركه تفسد لانه وأما الوتر فللاحتياط على ما بينا

قال رحمه الله (ولزم النفل بالشروع ولو عند الغروب والطلوع) وقال الشافعي لا يلزمه لانه متبرع ولا لزوم على المتبرع ولنا أن المؤدى قربة فتجب صيانته عن البطلان لقوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم ولا يمكن ذلك الا بلزوم المضي فيه فصار كالحج والعمرة فاذا لزمه المضي وجب عليه القضاء بالافساد على ما يأتي تمامه في كتاب الصوم ان شاء الله تعالى وقوله ولو عند الغروب والطلوع أي يلزم بالشروع ولو كان الشروع عند غروب الشمس وطلوعها وهو ظاهر الرواية وروي عن أبي حنيفة أنه لا يلزمه اعتبارا بالشروع في الصوم في الاوقات المكروهة حيث لا يجب عليه القضاء بالافساد وجه الظاهر وهو الفرق بينهما أنه يسمى صائما بنفس الشروع في الصوم حتى يحنث به الحالف في يمينه أن لا يصوم فيصير مرتكبا للنهي به فيجب ابطاله ولا يصير مرتكبا النهي بنفس الشروع في الصلاة لانه لا يسمى مصليا حتى يتم ركعة ولهذا لا يحنث به في يمينه أن لا يصلي والمنهي عنه هو الصلاة ولم توجد قبل تمام الركعة فصار كما اذا نذر أن يصوم في الاوقات المكروهة أو يصلي فيها وهذا لانه لا كراهية في الالتزام قولا فيجب صيانته

قال رحمه الله (وقضى ركعتين لو نوى أربعا وأفسده بعد القعود الاول أو قبله) لان كل شفع من صلاة التطوع صلاة على حدة والقيام الى الثالثة بمنزلة تحريمة مبتدأة فيلزمه بعد فساده لا يوجب فساد الشفع الاول لانه قد تم بالقعود ويلزمه قضاء الشفع الثاني لصحة شروعه فيه وان أفسده قبل القعود الاول يلزمه قضاء الشفع الاول لصحة شروعه فيه ولا يلزمه الثاني لعدم شروعه فيه وعن أبي يوسف أنه يلزمه قضاء الاربع اعتبارا للشروع بالنذر ولو قعد في الاول وسلم أو تكلم لا يلزمه شيء لان الشفع الاول قد تم بالقعود والثاني لم يشرع فيه وعن أبي يوسف أنه يلزمه قضاء الآخرين لان نيته قارنت سبب الوجوب فيلزمه ما نوى اعتبارا بالنذر فان من قال لله علي صلاة ونوى الاربع يلزمه ما نوى لاقتران النية بالسبب وجه الظاهر أن الشروع ملزم ما شرع فيه وما لا صحة له الا به ولا تعلق لاحد الشفعين بالآخر وهذا لان السبب هو الشروع ولم يوجد الشروع في الشفع الثاني ما لم يقم الى الثالثة فلم تقترن النية بالسبب وانما هي مجرد النية وهي لم تؤثر في الايجاب بخلاف ما ذكر من النذر لان السبب هو النذر فاقتران النية به مؤثر وسنة الظهر مثلها لانها نافلة وقيل يقضي أربعا لانها بمنزلة صلاة واحدة ولهذا لا يصلي في القعدة الاولى ولا يستفتح في الثالثة ولا تبطل شفعته بالانتقال الى الشفع الثاني بعد العلم بالبيع ولا يبطل خيار المخيرة به وكذا الخلوة لا تصح ما لم يفرغ الاربع حتى لو دخلت امرأته وهو يصلي سنة الظهر فانتقل الى الشفع الثاني بعد دخولها لا يلزمه كمال المهر لانها صلاة واحدة كالظهر

قال رحمه الله (أو لم يقرأ فيهن شيأ أو قرأ في الاوليين أو الأخريين) أي قضى ركعتين اذا صلى أربع ركعات ولم يقرأ فيهن شيأ أو قرأ في الاوليين لا غير أو في الأخريين لا غير أما اذا لم يقرأ فيهن شيأ فلان الشفع الاول فسد بترك القراءة فيقضيه ولم يصح شروعه في الشفع الثاني عند أبي حنيفة ومحمد لفساد الاول فلا يقضيه وأما اذا قرأ في الاوليين ولم يقرأ في الأخريين فلان الشفع الاول قد تم وصح شروعه في الشفع الثاني ثم فسد بترك القراءة فيه فيقضيه وأما اذا قرأ في الأخريين فقط فلان الشفع الاول قد فسد بترك القراءة فيه فيقضيه ولم يصح شروعه في الشفع الثاني

(قوله وأما الوتر فللاحتياط) أي لانه سنة عندهما فتجب القراءة في الكل نظرا اليه وبالنظر الى مذهبه لا يجب فتجب احتياطا اه رازي (قوله في المتن ولزم النفل بالشروع) أي سواء كان صلاة أو صوما اه ع (قوله وروي عن أبي حنيفة أنه لا يلزمه الى آخره) قال العيني رحمه الله وقال زفر وهو رواية عن أبي حنيفة انه لا يلزم بالشروع في هذه الاوقات اعتبارا بالشروع في الصوم يوم العيد اه (قوله في المتن وقضى ركعتين لو نوى أربعا وأفسده) أي الاربع الذي شرع فيه اه ع (قوله بعد القعود الاول) أي وبعد الشروع في الشفع الثاني ففي هذه الصورة يلزمه قضاء الشفع الثاني بالاتفاق لان الشفع الاول قد تم بالقعود وكل شفع من النفل صلاة على حدة وهذا الذي ذكرته هو معنى قول الشارح لان كل شفع الى آخره اه قوله بالاتفاق قوله يذكر الشارح خلافا في هذه الصورة كما ترى اذ لو وجه له وساق الخلاف في الصورة الثانية وهي ما اذا أفسده قبل القعود ووجه الخلاف ظاهر اه (قوله وعن أبي يوسف انه يلزمه قضاء الآخرين) قال في البدائع روى بشر بن الوليد فيمن افتتح التطوع ينوي أربعا ثم أفسده قضى أربعا عند أبي يوسف ثم رجع عنه وقال يقضي ركعتين وروى بشر بن الازهري النيسابوري عنه أنه قال فيمن افتتح الصلاة ينوي عددا يلزمه ذلك العدد وان ... ركعة وروى غسان عنه أنه قال ان نوى أربع ركعات ... ونوى ... ثم ... يلزمه ولا خلاف أنه يلزمه بالنذر ما تناوله وان كثر اه (قوله أي قضى ركعتين) عندهما هكذا هو بخط الشارح والذي في غالب نسخ هذا الشرح قضى ركعتين أي اذا صلى الى آخره وهو تصرف من الناسخ غير صحيح فان قول المصنف سابقا وقضى ركعتين شامل لخمس مسائل اه

(قوله ولوقرأ في الاولين واحدى الاخريين) يشمل صورتين اه (قوله ولوقرأ في الاخريين واحدى الاولين) يشمل صورتين أيضا اه (قوله ولوقرأ في احدى الاولين واحدى الاخريين) يشمل أربع صور (قوله ولوقرأ في احدى الاولين لاغير) يشمل صورتين وكذا قوله ولوقرأ في احدى الاخريين اه (قوله يلزمه قضاء الاولين عندهما) لان شروعه في الثانية لم يصح لتركه القراءة في الاولين اه (قوله وعند أبي يوسف يقضي أربعا) أي لعدم بطلان التحريمة عنده اه (قوله ولا يصلي الى آخره) هذا لفظ الحديث اه عيني (قوله من غير تحقيق لما فيه) أي لان باب النفل أوسع اه ع (قوله ويتنفل قاعدا مع القدرة) الذي بخط الشارح مع قدرة القيام

عندهما قال رحمه الله (وأربعا لوقرأ في احدى الاولين واحدى الاخريين) أي قضى أربعا اذا صلى أربع ركعات وقرأ في ركعة من كل شفع وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد يلزمه قضاء ركعتين وهذه المسئلة تنقسم الى ثمانية أقسام والاصل فيها عند محمد رحمه الله أن ترك القراءة في الاولين أو في احداهما يبطل التحريمة اذا قيد الركعة بسجدة فلا يصح البناء عليها وعند أبي يوسف رحمه الله ترك القراءة في الشفع الاول لا يوجب بطلان التحريمة لان القراءة ركن زائد بدليل وجود الصلاة بدونها في الجملة كصلاة الامي والاخرس والمقتدى ولهذا من عجز عن القراءة دون الافعال تلزمه الصلاة وعلى العكس لا تلزمه لكن يوجب فساد الاداء وهو لا يزيد على تركه فلا تبطل التحريمة فيصح شروعه في الشفع الثاني وعند أبي حنيفة رحمه الله ترك القراءة في الاولين يوجب بطلان التحريمة لاجماع الامة على وجوبها فلا يصح البناء عليه وفي احداهما مختلف فيه فحكمنا ببطلانها في حق لزوم القضاء وببقائها في حق لزوم الشفع الثاني احتياطا فاذا ثبت هذا فنقول اذا لم يقرأ في الاربع يقضي ركعتين عندهما لان التحريمة بطلت بترك القراءة في الاولين فلم يصح شروعه في الشفع الثاني وعند أبي يوسف يقضي أربعا لان التحريمة لا تبطل بترك القراءة عنده فصح شروعه في الشفع الثاني فيقضي الكل ولوقرأ في الاولين لاغير يقضي الاخريين بالاجماع لصحة الاولين وفساد الاخريين بعد الشروع فيهما ولوقرأ في الاخريين فعليه قضاء الاولين بالاجماع لان التحريمة قد بطلت بترك القراءة فيهما فلم يصح الشروع في الشفع الثاني عندهما وعند أبي يوسف يصح شروعه فيه لكن لما قرأ فيهما صحتا ولوقرأ في الاولين واحدى الاخريين فعليه قضاء الاخريين بالاجماع ولوقرأ في الاخريين واحدى الاولين فعليه قضاء الاولين بالاجماع وقد مر وجهه ولوقرأ في احدى الاولين واحدى الاخريين فعلى قول أبي حنيفة وأبي يوسف يقضي أربعا رواها محمد عن أبي يوسف عن أبي حنيفة وأنكر أبو يوسف الرواية عنه ولم يرجع محمد عنها واعتمد المشايخ قول محمد وكذا لوقرأ في احدى الاولين لاغير وعند محمد يقضي الاولين فيهما لما قلنا ولوقرأ في احدى الاخريين يلزمه قضاء الاولين عندهما وعند أبي يوسف يقضي أربعا ولونوى أن يكون الشفع الثاني قضاء عن الشفع الاول وقرأ فيه لا يكون قضاء لانه أدى الكل بتحريمة واحدة فلا يكون البعض قضاء عن البعض قال رحمه الله (ولا يصلي بعد صلاة مثلها) لقوله عليه الصلاة والسلام لا يصلي بعد صلاة مثلها واختلفوا في تفسيره فقيل معناه لا يصلي ركعتان بقراءة وركعتان بغير قراءة روي ذلك عن عمر وعلي وابن مسعود فيكون بيانا لفرض القراءة في ركعات النفل كلها وقيل كانوا يصلون الفريضة ثم يصلون بعدها مثلها يطلبون بذلك زيادة الاجر فنهوا عن ذلك وقيل هو نهي عن اعادة المكتوبة بمجرد توهم الفساد من غير تحقيق لما فيه من تسليط الوسوسة على القلب قال رحمه الله (ويتنفل قاعدا مع القدرة على القيام ابتداء وبناء) أما الابتداء فلقوله عليه الصلاة والسلام من صلى قائما فهو أفضل ومن صلى قاعدا فله نصف أجر القائم

اه (قوله ابتداء وبناء) يجوز أن يكونا حالين بمعنى مبتدئا وبانيا ويجوز أن ينتصبا على الظرفية أي في حال الابتداء وحالة البناء اه ع وكتب ما نصه وكذا في الذراذا لم ينص على صفة القيام في الصحيح اه كنوز (قوله ومن صلى قاعدا فله نصف أجر القائم) ومن صلى نائما فله نصف أجر القاعد قال النووي قال العلماء هذا في النافلة أما الفريضة فلا يجوز القعود فان عجز لم ينقص من أجره اه واستدلوا له بحديث البخاري في الجهاد اذا مرض العبد أو سافر كتب له مثل ما كان يعمله مقيما صحيحا ثم هو صلى الله عليه وسلم مخصوص من ذلك لما في حديث مسلم عن ابن عمر حدثت أنه صلى الله عليه وسلم قال صلاة الرجل قاعدا نصف صلاة القائم فأتيته فوجدته يصلي جالسا قال حدثت يا رسول الله أنك قلت صلاة الرجل قاعدا على النصف من صلاة القائم وأنت تصلي قاعدا قال أجل ولكن لست كأحد كم هذا وفي الحديث صلاة النائم على النصف من صلاة القاعد ولا نعلم الصلاة نائما تسوغ الا في الفرض حالة العجز عن القعود وهذا حينئذ يعكر على حملهم الحديث على النفل وعلى كونه في الفرض لا يسقط من أجر القائم شيء والحديث الذي استدلوا به على خلاف ذلك انما يفيد كتابة مثل ما كان يعمله مقيما صحيحا وانما عاقه المرض عن أن يعمل شيأ أصلا وذلك لا يستلزم احتساب ما صلى قاعدا بالصلاة قائما لجواز احتسابه نصفا ثم يكمل له كل عمله من ذلك وغيره فضلا والا فالمعارضة قائمة لا تجوز الا بتجويز النافلة نائما ولا أعلمه في فقهنا اه فتح القدير (قوله فله نصف أجر القائم) قال في المنتقى رواه الجماعة الا مسلما اه غاية

(قوله فى غير حالة العذر) أى اذ فى حالة العذر تساوى صلاة القاعد صلاة القائم اه غاية (قوله قوله عليه الصلاة والسلام صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم الامن عذر) رواه أبو بكر بن أبى شيبة فى سننه اه غاية (قوله واختلفوا فى كيفية القعود فى غير حالة التشهد الخ) أما فى حالة التشهد فيقعد كما فى سائر الصلوات اجماعا نقله فى الغاية فى باب صلاة المريض عن الذخيرة اه (قوله فروى عن أبى حنيفة أنه مخير فيه) أى ولا يلزمه الايماء فانما صلحت لا تجوز من غير عذر لان القعود قيام حيث جوزنا اقتداء القائم به بخلاف المومى اه غاية (قوله إن شاء احتبى وان شاء تربع الى آخره) ووجه التربع والاحتباء فى حالة القراءة التفرقة بين حالة القراءة وحالة التشهد اه غاية ووجه من قال يجلس كيف شاء لانه لما سقط القيام سقطت هيئته اه غاية (قوله لانه عهد مشروع وعاقى الصلاة) دون غيرها فكانت أولى اه غاية (قوله وهو أن يقعد بعد ما أحرم قائما الى آخره) أى يشرع قائما وصلى بعضها ثم كملها قاعدا اه ع وفى المحيط لو افتتح التطوع قائما وأتمه قاعدا بعذر جاز وكذا بغير عذر عنده ولو توكأ على عصا أو حائط بغير عذر لا يكره عنده وعندهما يكره قال ولا يلزمه القيام فى النذر المطلق كالتتابع فى الصوم قال وهو الصحيح ولو نذر صلاة وهو راكب فقد ذكر الكرخى أنه يجوز أداؤها راكبا وفى الاصل لو نذر أن يصلى فصلى راكبا لم يجزه ولم يفصل بين ما اذا كان

والمراد به النفل فى غير حالة العذر بدليل قوله عليه الصلاة والسلام صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم الامن عذر والفرض لا يجوز أن يصلى قاعدا من غير عذر بدليل قوله عليه الصلاة والسلام لعمران بن حصين صل قائما فان لم تستطع فقاعدا الحديث فتعين النفل مرادا مع القدرة على القيام ولان الصلاة خير موضوع فربما يشق عليه القيام فجاز تركه كى لا يتركه أصلا واختلفوا فى كيفية القعود فى غير حالة التشهد فروى عن أبى حنيفة أنه مخير ان شاء احتبى وان شاء تربع وان شاء قعد كما يقعد فى التشهد وعن أبى يوسف أنه يحتبى لما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يصلى فى آخر عمره محتبيا وعن محمد انه يتربع وعن زفر انه يقعد كما يقعد فى حالة التشهد لانه عهد مشروعا فى الصلاة وهو المختار وأما البناء وهو أن يقعد بعد ما أحرم قائما فلان القيام ليس بركن فى النفل فجاز تركه وهذا عند أبى حنيفة وعندهما لا يجوز وهو القياس لان الشروع ملزم عندنا فأشبه النذر ولابى حنيفة أن الواجب بالتحريمة صيانة ما مضى فلا يلزمه الا ما يصح التحريمة وتحريمة التطوع تصح من غير قيام اذ هو ليس بركن فيه ولان ترك القيام يجوز فى الابتداء فالبقاء أسهل كما فى كثير من الاحكام ولا فرق بين أن يقعد فى الركعة الاولى أو فى الركعة الثانية دل عليه اطلاقه فى الكتاب والفرق بينه وبين النذر أن الوجوب فى النذر باسم الصلاة وهو ينصرف الى هذه الاركان من القيام والقراءة والركوع والسجود فلا يجوز الاخلال بها وفى الشروع وجب بالتحريمة وهى لا توجب القيام على ما قدمناه قال رحمه الله (وراكبا خارج المصر موميا الى أى جهة توجهت دابته) أى ويتنفل راكبا لحديث جابر أنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى وهو على راحلته النوافل فى كل جهة لكن يخفض السجود من الركوع ويومى ايماء ولان النوافل غير مختصة بوقت فلو ألزمناه النزول واستقبال القبلة تقطع عنه النافلة أو ينقطع هو عن القافلة وأما الفرائض فمختصة بوقت

لناذر راكبا على الدابة أو على الارض قال اذ مطلق الصلاة ينصرف الى الصلاة المعهودة الكاملة والصلاة بالايماء ناقصة وهذا دليل بأن المنع لاجل الايماء بخلاف سجدة التلاوة أو السماع وقد يتحقق ثمة منه راكبا فيلزمه كذلك فان قيل سبب وجوب المنذور أيضا النذر وقد كان على الدابة كالتلاوة قلت النذر لا يتعلق بالزمان والمكان بدليل أنه لو نذر فى أوقات الكراهة وأداه فيها لا يجزيه كقضاء العصر عند الغروب اه غاية قال ابن العربى وقد مه فى النوادر ان يتنفل على جنبه قلت وهذا فلا مذهبنا ولا يتنفل قاعدا بالايماء كرهها فى الزيادات اه غاية ولو افتتحها قاعدا ثم قام يجوز اتفاقا لما عن عائشة انه صلى الله عليه وسلم كان يفتتح التطوع قاعدا فيقرأ ورده حتى اذا بقى عشر آيات ونحوها قام الحديث وهكذا كان يفعل فى الركعة الثانية ولمحمد أن قال ان تحريمة المنعقدة للقعود لا تكون منعقدة للقيام حتى ان المريض اذا قدر على القيام فى أثناء الصلاة فسدت عنده فلا يتمها قائما لم يخالف فى الجواز هنا الا لان تحريمة المتطوع لم تنعقد للقعود البتة بل للقيام لانه أصل هو قادر عليه ثم جاز له شرعا تركه بخلاف المريض لانه لا يقدر على القيام فانعقدت لما يقدر وحديث عائشة السابق يدل على هذا الاعتبار اه فتح القدير (قوله والفرق بينه وبين النذر الى آخره) اذا نص على صفة القيام أما اذا لم ينص فهو كالنفل كما تقدم عن التمرتاشى ويؤيده ما فى الكافى اه (قوله فلو ألزمناه النزول واستقبال القبلة تنقطع عنه النافلة الى آخره) أى لمشقة النزول اه غاية (قوله أو ينقطع هو عن القافلة) أى لانهم لا ينتظرونه اه غاية (قوله وأما الفرائض فمختصة بوقت) أى فينزلون كلهم اذا جاء الوقت اه غاية

(قوله فلا تجوز على الدابة الا للضرورة الى آخره) وهي أن يخاف على نفسه من نزوله أو على الدابة من سبع أو لص أو كان في طين وردغة
قال في المحيط يغيب وجهه فيه أو لا يجد مكانا جافا أو كانت الدابة جموحا لو نزل لا يمكنه ركوبها الا بعناء أو كان شيخا كبيرا لو نزل لا يمكنه
أن يركب فلا يجد من يعينه على الركوب فتجوز الصلاة على الدابة في هذه الاحوال ولا يلزمه الاعادة بعد زوال العذر قال المرغيناني
فكما تسقط الاركان عن الراكب يسقط استقبال القبلة قلت الاركان تسقط الى بدل بخلاف الاستقبال ولهذا اذا عجز عن البدل يسقط
عنه الاداء اه غاية قوله في هذه الاحوال أي اذا كانت واقفة لا سائرة اه (قوله وما شرع فيه فأفسده) المراد من نفي الجواز في الذي
شرع فيه ثم أفسده الكراهة لان الواجب بالشروع انما هو مجرد الصيانة ولذا لا يشترط الكمال في الاداء والقضاء اه يحيى وكتب
على قوله وما شرع أي على الارض اه ﴿فرع﴾ ذكر المرغيناني لو افتتح التطوع على الدابة خارج المصر ثم دخل مصرا قبل أن يفرغ
منها ذكر في غير رواية الاصول أنه يتمها واختلفوا في معناه قيل يتمها قاعدا على الدابة ما لم يبلغ منزله وقيل يتمها بالنزول على الارض
اه غاية (قوله وعن أبي حنيفة أنه ينزل لسنة الفجر لانها آكد من غيرها) أي حتى يجوز للعالم أن يترك سائر السنن لتحصيل العلم دون
سنة الفجر اه كاكي (قوله وعلى هذا الخلاف أداؤها قاعدا) قال في الغاية وفي أكثر الكتب لا يجوز فعلها قاعدا عند أبي حنيفة اه
(قوله والتقييد بخارج المصر ينفي اشتراط السفر) أي وهو الصحيح اه كاكي (قوله وعن أبي يوسف أنها تجوز في المصر أيضا الى آخره)
قال في الغاية وقول صاحب الكتاب وعن أبي يوسف أنه يجوز في المصر أيضا وقوله وجه الظاهر يدل على أن هذه رواية عن أبي يوسف
وقول صاحب المبسوط والمحيط وقاضيخان لا يوافق ذلك اه وفي الهارونيات قال

فلا تجوز على الدابة الا للضرورة وعلى ما مر في استقبال القبلة وكذا الواجبات من الوتر والمنذور
وما شرع فيه فأفسده وصلاة الجنازة والسجدة التي تليت على الارض وأما السنن الرواتب فنوافل
حتى تجوز على الدابة وعن أبي حنيفة أنه ينزل لسنة الفجر لانها آكد من غيرها وروي عنه أنها واجبة
وعلى هذا الخلاف أداؤها قاعدا والتقييد بخارج المصر ينفي اشتراط السفر والجواز في المصر
واختلفوا في مقدار الخروج من المصر فقيل اذا خرج قدر فرسخين أو أكثر يجوز والا فلا وقيل اذا
خرج قدر الميل والاصح أنها تجوز في كل موضع يجوز للمسافر أن يقصر الصلاة فيه وعن أبي يوسف
أنها تجوز في المصر أيضا وجه الظاهر أن النص ورد خارج المصر فلا يجوز القياس عليه لان الحاجة
فيه الى الركوب أغلب ولا تضره النجاسة على الدابة على قول أكثرهم وقيل ان كانت على السرج
أو الركابين تمنع وقيل ان كانت على الركابين لا تمنع وان كانت في موضع جلوسه تمنع وجه الاول أن
فيها ضرورة فسقط اعتبارها كما تسقط الاركان وهو الركوع والسجود وأما الصلاة على العجلة فان
كان طرفها على الدابة وهي تسير أو لا تسير فهي صلاة على الدابة وقد مر حكمها وان لم تكن فهي
بمنزلة السرير وكذا لو ركز تحت المحمل خشبة حتى بقي قراره على الارض لا على الدابة يكون بمنزلة
الارض قال رحمه الله (وبنى بنزوله لا بعكسه) أي اذا افتتح التطوع راكبا ثم نزل يبني ولا يبني

منعها أبو حنيفة في المصر وجوزها أبو يوسف وكرهها محمد وكان أبو سعيد الاصطخري محتسب بغداد من الشافعية يصلي في بغداد على دابته في أزقتها يومئ ايماء وذكر ابن بطال في شرح البخاري عن أنس أنه عليه الصلاة والسلام صلى على حمار في أزقة المدينة يومئ ايماء وفي المبسوط روى أبو يوسف أنه عليه الصلاة والسلام ركب حمارا في المدينة يعود سعد بن عبادة وكان يصلي وهو راكب فلم يرفع أبو حنيفة رأسه قيل انما لم يرفع رأسه لانه رجع اليه بالحديث وقيل لم يثبت
عنده فتركه وأبو يوسف أخذ به وانما كرهه محمد لكثرة اللغط والشغب في المصر فربما ابتلي بالغلط في قراءته اه غاية وذكر في
جوامع الفقه لو حرك رجليه أو احداهما استدرارا أو ضربها بخشبة فسدت صلاته بخلاف النخس اذا لم تسر وفي الذخيرة ان كانت تنساق
بنفسها فليس له ذلك وان كانت لا تنساق فرفع صوته فهيبها أو نخسها لا تفسد صلاته اه غاية ﴿فرع﴾ قال في البدائع تجوز
الصلاة على الدابة لخوف العدو وكيفما كانت الدابة واقفة أو سائرة لانه يحتاج الى السير وأما لعذر الطين والردغة فلا يجوز اذا كانت
الدابة سائرة لان السير مناف للصلاة في الاصل فلا يسقط اعتباره الا لضرورة ولم توجد ولو استطاع النزول ولم يقدر على القعود
للطين والردغة ينزل ويومئ قائما على الارض وان قدر على القعود ولم يقدر على السجود ينزل ويصلي قاعدا بالايماء لان السقوط بقدر
الضرورة اه قال الولوالجي رحمه الله قوم يصيبهم المطر فيكثر المطر ان لم يستطيعوا أن ينزلوا أومؤا على الدابة لان الايماء خلف
والمصير الى الخلف عند العجز عن الاصل جائز وان أومؤا والدواب تسير لم يجزهم ان كانوا يقدرون على ايقاف الدابة وان لم يقدروا
جاز وان قدروا على النزول ولم يقدروا على الانحراف الى القبلة أجزأهم أن يصلوا الى غير القبلة اه وانظر ما ذكره الشارح
رحمه الله في شروط الصلاة عند قوله والخائف يصلي الى أي جهة قدر (قوله وهو الركوع والسجود) أي مع امكان النزول والاداء
على الارض للضرورة والاركان أقوى من الشرائط فاذا سقطت فشرط طهارة المكان أولى اه غاية (قوله ثم نزل يبني) أي لان
النزول عمل يسير اه ع

بعكسه وهو ما اذا افتتح نازلا ثم ركب والفرق ان احرام الراكب انعقد مجوزا للركوع والسجود بواسطة النزول فكان له أن يأتي بالايماء رخصة أو بالركوع والسجود عزيمة واحرام النازل انعقد موجبا للركوع والسجود فلا يجوز ترك ما لزمه من غير عذر وعن أبي يوسف انه يستقبل اذا نزل أيضا لان أول صلاته بالايماء وآخرها بركوع وسجود فلا يجوز بناء القوى على الضعيف فصار كالمريض اذا كان يصلي بالايماء ثم قدر على الركوع والسجود وروى عن محمد أنه اذا نزل بعد ما صلى ركعة استقبل لان قبل أداء الركعة مجرد تحريمة وهي شرط فالشرط المنعقد للضعيف كان شرطا للقوى كالطهارة وأما اذا صلى ركعة فقد تأكد فعل الضعيف فلا يبنى عليه القوى كما في الاقتداء وعن محمد أن الراكب اذا نزل استقبل والنازل إذا ركب يبنى لانه إذا افتتح راكبا كان أول صلاته بالايماء فاذا نزل لزمه الركوع والسجود فلا يجوز بناء القوى على الضعيف واذا افتتح نازلا صار أول صلاته بالركوع والسجود فاذا ركب صارت بالايماء وهو أضعف فيجوز بناء الضعيف على القوى ﴿ قال رحمه الله (وسن في رمضان عشرون ركعة بعشر تسليمات بعد العشاء قبل الوتر وبعده بجماعة والختم مرة وبجلسة بعد كل أربع بقدرها) أي بعد كل أربع ركعات بقدر الاربعة الكلام في التراويح في مواضع الاول في صفتها وهي سنة عندنا رواه الحسن عن أبي حنيفة نصا وقيل مستحب والاول أصح لانها واظب عليها الخلفاء الراشدون والثاني في عدد ركعاتها وهي عشرون ركعة وعند مالك ستة وثلاثون ركعة واحتج على ذلك بعمل أهل المدينة ولنا ما روى البيهقي باسناد صحيح انهم كانوا يقومون على عهد عمر رضي الله عنه بعشرين ركعة وعلى عهد عثمان وعلى مثله فصار اجماعا وما رواه مالك غير مشهور وهو محمول على انهم كانوا يصلون بين كل ترويحتين مقدار ترويحة فرادى كما هو مذهب أهل المدينة على ما يأتي بيانه ان شاء الله تعالى والثالث في وقتها قال جماعة من أصحابنا منهم اسمعيل الزاهد ان الليل كله وقت لها قبل العشاء وبعده وقبل الوتر وبعده لانها قيام الليل وقال عامة مشايخ بخارى وقتها ما بين العشاء والوتر والصحيح أن وقتها ما ذكر في المختصر وهو ما بعد العشاء الى طلوع الفجر قبل الوتر وبعده كما ذكر في المختصر حتى لو تبين أن العشاء صلوها بلا طهارة دون التراويح والوتر أعادوا التراويح مع العشاء دون الوتر عند أبي حنيفة لانها تبع للعشاء والمستحب تأخيرها الى ثلث الليل أو نصفه واختلفوا في أدائها بعد النصف فقال بعضهم يكره لانه تبع للعشاء فصار كسنة العشاء والصحيح انها لا تكره لانها صلاة الليل والافضل فيها آخره والرابع في أدائها بجماعة

(قوله وهو ما اذا افتتح نازلا ثم ركب) أي لان الركوب عمل كثير وعن زفر يبنى أيضا اه ع (قوله في المتن بعشر تسليمات) ليس في خط الشارح اه قال في البدائع ومن سننها أن يصلى كل ترويحتين امام واحد وعليه عمل أهل الحرمين وعمل السلف ولا يصلى الترويحة الواحدة امامان لانه خلاف عمل السلف ولا يصلى امام واحد التراويح في مسجدين في كل مسجد على الكمال ولو فعل لا يحتسب الثاني من التراويح وعلى القوم أن يعيدوا لان صلاة امامهم نافلة وصلاتهم سنة والسنة أقوى فلم يصح الاقتداء لان السنة لا تتكرر في وقت واحد وما صلى في المسجد الاول محسوب ولا بأس لغير الامام أن يصلى في مسجدين لانه اقتداء المتطوع بمن يصلى السنة فانه جائز اه (قوله في المتن وبعده بجماعة) يتعلق بقوله سن اه ع (قوله في المتن والختم الخ) بالجر عطفا على بجماعة أي يسن بختم القرآن فيها اه ع (قوله وهي سنة) أي في حق الرجال والنساء اه كاكى (قوله واظب عليها الخلفاء الراشدون الخ) هو تغليب اذ لم يرد كلهم بل عمر وعثمان وعليا وهذا لان ظاهر المنقول أن مبدأها من زمن عمر اه فتح قال في البدائع القيام في شهر رمضان سنة لا ينبغي تركها اه وكذا روى عن محمد أنه قال التراويح سنة الا أنه ليس بسنة النبي صلى الله عليه وسلم لان سنة النبي صلى الله عليه وسلم ما واظب عليه ولم يتركه الا مرة أو مرتين لمعنى من المعاني ورسول الله صلى الله عليه وسلم ما واظب عليها بل أقامها في بعض الليالي روى أنه صلاها ليلتين بجماعة ثم ترك وقال أخشى أن تكتب عليكم لكن الصحابة رضي الله عنهم واظبوا عليها فكانت سنة الصحابة اه وفي البدائع أيضا اقتدى من يصلى التراويح بمن يصلى المكتوبة أو النافلة قيل يصح اقتداؤه ويكون مؤديا للتراويح وقيل لا يصح اقتداؤه وهو الصحيح لانه مكروه لكونه مخالفا لعمل السلف ولو اقتدى من يصلى التسليمة الاولى بمن يصلى التسليمة الثانية قيل لا يجوز اقتداؤه وقيل يجوز وهو الصحيح لان الصلاة متحدة فكان نية الاولى والثانية لغوا ولهذا صح اقتداء مصلى الركعتين بمصلى الاربع قبله فهذا أولى اه (قوله وهي عشرون ركعة) أي عندنا وبه قال الشافعي وأحمد ونقله القاضي عياض عن جمهور العلماء اه غاية وقيل الحكمة في التقدير بعشرين والله أعلم ليوافق الفرائض الاعتقادية والعملية كالوتر فانها عشرون اه كاكى (قوله عند أبي حنيفة الى آخره) الظرف يتعلق بقوله دون الوتر اه (قوله لانها تبع للعشاء الى آخره) أي حتى ان من دخل المسجد والامام يصلى التراويح يصلى العشاء أولا ثم يتابع امامه والاصح أن يترك السنة اه كاكى (قوله والمستحب تأخيرها) الذي بخط الشارح فعلها اه (قوله والافضل فيها آخره الى آخره) قلت لو كانت صلاة الليل ينبغي أن يكون التأخير مستحبا اه غاية (قوله والرابع في أدائها بجماعة) أي في المسجد وفي الدراية نقلا عن البدرية أن نفس التراويح سنة وأداؤها بجماعة مستحب اه قال في البدائع اذا صلوا التراويح ثم أرادوا أن يصلوها ثانيا يصلون

فرادى لا بجماعة لان الثانية تطوع مطلق والتطوع المطلق بجماعة مكروه ويجوز التراويح قاعدا مع القدرة على القيام لانه تطوع الا أنه لا يستحب لانه خلاف السنة المتوارثة اه والصحيح أنها اذا فاتت عن وقتها لا تقضى لانها ليست اكد من سنة المغرب والعشاء وتلك لا تقضى فكذا هذه اه بدائع (قوله الا أن يكون فقيها كبيرا يقتدى به) أى فيكون فى حضوره المسجد ترغيب الناس اه غاية (قوله وهو خشية أن تكتب علينا) أورد بعضهم هنا إشكالا فقال كيف يخشى أن تكتب علينا وهو صلى الله عليه وسلم قد أمن من الزيادة بقوله سبحانه وتعالى ليلة الاسراء هى خمس وهى خمسون لا يبدل القول لدى وأجيب عن هذا الاشكال بان الممنوع زيادة الاوقات ونقصانها الا زيادة عدد الركعات ونقصانها ألا ترى الى قوله فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فأقرت فى السفر وزيدت فى الحضر (قوله فيكون مثل أخف الفرائض الى آخره) قال شمس الائمة هذا غير مستحسن وقال الشهيد هذا غير سديد بل فيه من ترك الختم وهو سنة اه غاية (قوله وقال بعضهم يقرأ فيها مقدار ما يقرأ فى العشاء الى آخره) وقيل ثلاث آيات قصار أو آية طويلة أو آيتان متوسطتان وعن أبى ذر آيتان قلت والمتأخرون كانوا يفتون فى زماننا بثلاث آيات قصار أو آية طويلة حتى لا يمل القوم ولا يلزم تعطيلها وهذا حسن فان الحسن روى عن أبى حنيفة أنه إذا قرأ فى المكتوبة بعد الفاتحة ثلاث آيات فقد أحسن ولم يسئ فهذا فى المكتوبة فما ظنك فى غيرها اه زاهدى (قوله وقال بعضهم الافضل أن يقرأ الى آخره) قال فى البدائع هذا فى زمانهم وأما فى زماننا فالافضل ان يقرأ الامام على حسب حال القوم من الرغبة والكسل فيقرأ قدر ما لا يوجب تنفير القوم عن الجماعة لان تكثير الجماعة أفضل من تطويل القراءة والافضل تعديل القراءة فى الترويحات كلها فان لم يعدل فلا بأس به اه (قوله لان السنة الختم فيها مرة الى آخره) وعن أبى حنيفة انه كان يختم احدى وستين ختمة فى كل يوم ختمة وفى كل ليلة ختمة وفى كل التراويح ختمة اه فتح وكافى (قوله وعدد آى القرآن ستة آلاف آية وشئ) قال صاحب الكشاف جميع القرآن ستة آلاف وستمائة وستة وستون آية ألف وعد وألف وعيد وألف أمر وألف نهى وألف خبر وألف قصص وألف خبر وخمسمائة حلال وحرام ومائة دعاء وتسبيح وستة وستون ناسخ ومنسوخ اه (قوله بخلاف الدعوات فى التشهد) حيث يترك اذا عرف منهم الملل بخلاف الصلاة لا يتركها لانها فرض أو سنة ولا يترك السنن للجماعات كالتسبيحات والثناء اه فتح (قوله والسادس فى الجلسة بين كل ترويحتين الى آخره) قال فى البدائع ومن سننها أن يصلى كل ركعتين بتسليمة على حدة ولو صلى ترويحة بتسليمة واحدة وقعد فى الثانية قدر التشهد لا شك أنه يجوز على أصل علمائنا أن صلوات كثيرة تتأدى بتحريمة واحدة بناء على ان التحريمة شرط وليست بركن خلافا للشافعى لكن اختلف المشايخ هل يجوز عن تسليمتين أو لا يجوز الا عن تسليمة واحدة لانه خالف السنة المتوارثة بترك التسليمة والتحريمة والثناء والتعوذ والتسمية فلا يجوز الا عن تسليمة واحدة وقال عامتهم انه يجوز وهو الصحيح وعلى هذا لو صلى التراويح كلها بتسليمة واحدة وقعد فى كل ركعتين أن الصحيح انه يجوز عن الكل لانه قد أتى بجميع أركان الصلاة وشرائطها لان تجديد التحريمة لكل ركعتين ليس بشرط عندنا هذا اذا قعد على رأس الركعتين قدر التشهد فأما اذا لم يقعد فسدت صلاته عند محمد وعند أبى حنيفة وأبى يوسف يجوز

وهو سنة عند عامتهم وعن أبى يوسف أنه ان أمكنه أداؤها فى بيته مع مراعاة سنة القراءة وأشباهها فليصلها فى بيته الا أن يكون فقيها كبيرا يقتدى به لقوله عليه الصلاة والسلام فعليكم بالصلاة فى بيوتكم فان خير صلاة المرء فى بيته الا المكتوبة وجه الظاهر اجماع الصحابة على ذلك والنبى صلى الله عليه وسلم بين العذر فى ترك المواظبة عليها بالجماعة وهو خشية أن تكتب علينا والجماعة فيها سنة على الكفاية ولهذا يروى التخلف عن بعضهم كابن عمر وسالم والقاسم وابراهيم ونافع ونفس الصلاة سنة على الاعيان والخامس فى قدر القراءة فيها وقد اختلفوا فيه فقال بعضهم الافضل ان يقرأ فيها مقدار ما يقرأ فى المغرب تخفيفا لان النوافل تبنى على التخفيف فيكون مثل أخف الفرائض وقال بعضهم يقرأ فيها مقدار ما يقرأ فى العشاء لانها تبع لها وقال بعضهم الافضل أن يقرأ فى كل ركعة ثلاثين آية لان عمر أمر بذلك فيقع عند قائل هذا فيها ثلاث ختم ولان كل عشر مخصوص بفضيلة على حدة كما جاءت به السنة انه شهر أوله رحمة وأوسطه مغفرة وآخره عتق من النار ومنهم من استحب الختم فى الليلة السابعة والعشرين من رمضان رجاء أن ينالوا ليلة القدر لان الاخبار تضافرت عليها وروى الحسن عن أبى حنيفة أنه يقرأ فى كل ركعة عشر آيات ونحوها وهو الصحيح لان السنة فيها الختم مرة وهو يحصل بذلك مع التخفيف لان عدد ركعات التراويح فى الشهر ستمائة ركعة وعدد آى القرآن ستة آلاف آية وشئ فاذا قرأ فى كل ركعة عشرا يحصل الختم ولا يترك الختم مرة لكسل القوم بخلاف الدعوات فى التشهد حيث يترك اذا عرف منهم الملل واختلفوا فيمن يختم قبل تمام الشهر فقيل يصلى العشاء فى بقية الشهر من غير تراويح ولا يكره له ذلك لانها شرعت لاجل ختم القرآن وقد حصل مرة وقيل يصلى التراويح ويقرأ فيها ما يشاء والسادس فى الجلسة بين كل ترويحتين والمستحب أن يجلس بين كل ترويحتين مقدار ترويحة وكذا بين الخامسة والوتر وقوله ويجلسة بعد كل أربع يشمل ذلك لكنه يوجب أن يكون سنة حيث عطفه على ما تقدم من السنن وهو مستحب وانما يستحب ذلك للتوارث عن السلف ولان اسم التراويح ينبئ عن

ثم اذا جاز عندهما هل يجوز عن تسليمتين أو لا يجوز الا عن تسليمة واحدة والاصح أنه لا يجوز الا عن تسليمة واحدة لان السنة أن يكون الشفع الاول كاملا وكماله بالقعدة ولم يوجد والكامل لا يتأدى بالناقص اه (قوله في المتن ويوتر بجماعة الى آخره) يوتر على صيغة المجهول أي يوتر الامام اه ع (قوله عليه اجماع المسلمين الى آخره) يعني عملا والافقد ذكر في الذخيرة أن الاقتداء في الوتر خارج رمضان جائز وفي الحواشي قال ويجوز عند بعض المشايخ اه غاية (قوله فقال بعضهم الافضل أن يوتر بجماعة الخ) أي لانه نفل من وجه والجماعة في النفل في غير رمضان مكروهة فالاحتياط تركها فيه وفي بعض الحواشي قال بعضهم لو صلاها بجماعة في غير رمضان لهذلك وعدم الجماعة فيها في غير رمضان ليس لانه غير مشروع بل باعتبار أنه يستحب تأخيرها الى وقت يتعذر فيه الجماعة فان صح هذا قدح في نقل الاجماع اه فتح قال في الجوهرة وأما في رمضان فادؤها في جماعة أفضل من أدائها في منزله لان عمر رضي الله عنه كان يؤمهم في الوتر وذكر قبل هذا أن عمر كان يؤمهم في الفريضة والوتر وكان أبي يؤمهم في التراويح اه قوله لانه نفل أي الوتر اه وقوله في غير رمضان مكروهة وفي الدراية نقلا عن الولوالجي وصلاة النفل بالجماعة مكروه ماخلا قيام رمضان وصلاة الكسوف لانه لم يفعلها الصحابة اه

﴿ باب ادراك الفريضة ﴾

لما فرغ من بيان أنواع الصلاة (١٨٠) فرضها وواجبها ونفلها شرع في بيان الاداء الكامل اه وحقيقة هذا الباب مسائل شتى تتعلق بالفرائض في الاداء اه فتح قوله في بيان الاداء الكامل أي وهو الاداء بالجماعة اه (قوله ثم أقيمت صلاة الظهر الى آخره) قال في النهاية أراد بالاقامة شروع الامام في الصلاة لا اقامة المؤذن فانه لو أخذ المؤذن في الاقامة والرجل لم يقيد الركعة بالسجدة فانه يتم ركعتين بلا خلاف بين أصحابنا اه (قوله صيانة للمؤدى عن البطلان) فان قيل كيف

ذلك لانه مأخوذ من الاستراحة ثم هم مخيرون في حالة الجلوس ان شاؤا سبحوا وان شاؤا قرؤا القرآن وان شاؤا صلوا أربع ركعات فرادى وان شاؤا قعدوا ساكتين وأهل مكة يطوفون أسبوعا ويصلون ركعتين وأهل المدينة يصلون أربع ركعات فرادى قال رحمه الله (ويوتر بجماعة في رمضان فقط) عليه اجماع المسلمين واختلفوا في الافضل في رمضان فقال بعضهم الافضل أن يوتر بجماعة وقال الآخرون أن يوتر في منزله منفردا وهو المختار لان الصحابة رضي الله عنهم لم يجمعوا على الوتر بجماعة كاجماعهم على التراويح والله أعلم

﴿ باب ادراك الفريضة ﴾

قال رحمه الله (صلى ركعة من الظهر فأقيم يتم شفعا) أي لو صلى رجل من الظهر ركعة بان قيدها بالسجدة ثم أقيمت صلاة الظهر أي دخل فيها الامام يضم اليها ركعة أخرى صيانة للمؤدى عن البطلان قال رحمه الله (ويقتدى) احرازا لفضيلة الجماعة وان لم يقيد الاولى بالسجدة يقطع ويدخل مع الامام هو الصحيح لانه محل الرفض والقطع للاكمال ولو أقيمت ولم يدخل الامام في الصلاة ضم اليها ركعة أخرى بالاجماع وان لم يقيدها بالسجدة ذكره الحلواني ولو أقيمت في موضع آخر بان كان يصلي في

يستقيم هذا على أصل محمد فان عنده اذا بطلت صفة الفرضية بطل أصل الصلاة فلم يكن المؤدى مصونا عن البطلان عنده قيل في جوابه ليس هذا مذهب محمد في جميع المواضع انما هو مذهبه فيما اذا لم يتمكن من اخراج نفسه عن العهدة بالمضي فيها كما اذا قيد الخامسة بالسجدة وهو لم يقعد في الرابعة وههنا يتمكن من اخراج نفسه بالمضي فيها والفرق بينهما أن ابطال صفة الفرضية لاحراز فضيلة الجماعة باطلاق من الشرع وابطال صفتها هناك ليس باطلاق من جهته فجاز أن ينتقل نفلا ههنا وصار كالمكفر بالصوم اذا أيسر في خلال الصوم حيث يبطل جهة كونه كفارة لا أصل الصوم كذا في الدراية نقلا عن الفوائد الظهيرية اه وكتب على قوله صيانة للمؤدى عن البطلان أي والنهي عن ابتدائه اه (قوله وان لم يقيد الاولى بالسجدة الى آخره) احترازا عما روي عن محمد بن ابراهيم الميداني وبعض المشايخ أنه يصلي ركعتين ثم يقطع والى هذا مال شمس الائمة لانه يمكنه الجمع بين الفضيلتين اه كاكي (قوله لانه محل الرفض والقطع للاكمال) أي يعني هو تفويت وصف الفرضية لتحصيله بوجه أكمل فصار كهدم المسجد لتجديده واذا كان القطع ثم الاعادة نقض غير أنه احسان جائز الحطام الدنيا اذا قدرها والمسافر اذا استدابته أو خاف فوت درهم من ماله لجوازه لتحصيل نفسه على وجه أكمل أولى بالجواز اه فتح ولهذا لو قام المسبوق الى قضاء ما سبق وسجد الامام للسهو عليه أن يتابع امامه ويرفض تلك الركعة ولو سجد الامام بعدما قيد السجدة لا يتابع امامه حتى لو تابعه وسجد معه تفسد صلاته وكذا لو قام الى الخامسة له أن يرفض القيام ويعود الى القعود ويسلم ولو خاف لا يصلي لا يحنث بمادون الركعة فعلم أن الشرع جعل له ولاية الرفض قبل التقييد بالسجدة كذا في الدراية قال في فتح القدير لكن فيه أنه وقع قربة فوجب صيانته ما أمكن بالنص واستئناف الفرض على الوجه الاكمل

فى البيت مثلا فأقيمت فى المسجد أو كان يصلى فى مسجد فأقيمت فى مسجد آخر لا يقطع مطلقا ذكره المرغينانى ولو كان فى النفل لا يقطع لانه ليس للاكمال ولو كان فى سنة الظهر أو الجمعة فأقيم أو خطب قيل يقطع على رأس الركعتين يروى ذلك عن أبى يوسف وقيل يتمها أربعا لانها بمنزلة صلاة واحدة على ما مر فى النوافل قال رحمه الله (فلو صلى ثلاثا يتم ويقتدى متطوعا) أى لو صلى من الظهر ثلاث ركعات ثم أقيمت يتم الظهر منفردا على حاله ثم يقتدى بالامام احرازا للفضل وعن محمد أنه يتمها قاعدا لتنقلب صلاته نفلا ثم يصلى مع الجماعة ليجمع بين ثواب النفل وثواب الجماعة فى الفرض وجه الظاهر أن للاكثر حكم الكل فلا يحتمل النقض بخلاف ما اذا كان فى الثالثة بعد ولم يقيدها بالسجدة حيث يقطعها ويتخير ان شاء عاد الى القعود ليسلم وان شاء كبر قائما ينوى الشروع فى صلاة الامام ولا يسلم قائما لانه لم يشرع فى حالة القيام وقيل يسلم تسليمة لانه قطع وليس بتحلل وذكر شمس الائمة أن العود حتم لان الخروج عن صلاة معتدة لم يشرع الا قاعدا ثم اذا قعد قيل يعيد التشهد لان الاول لم يكن قعود ختم وقيل يكفيه التشهد الاول لانه لما قعد ارتفض القيام فصار كأنه لم يوجد ثم قيل يسلم تسليمة واحدة وقيل تسليمتين وقوله ويقتدى متطوعا أى بعد فراغ الفرض وحده لان الفرض لا يتكرر فى وقت واحد وحكم العشاء كالظهر فى جميع ما ذكرناه وكذا العصر الا انه اذا أتمها وحده لا يشرع مع الامام لكراهة التنفل بعد صلاة العصر قال رحمه الله (فان صلى ركعة من الفجر أو المغرب فأقيم يقطع ويقتدى) لانه لو أضاف اليها ركعة أخرى تفوته الجماعة لاتيانه بالكل أو الاكثر وكذا يقطع الثانية ما لم يقيدها بالسجدة واذا قيدها بها لم يقطعها لما ذكرنا واذا أتمها لم يشرع مع الامام لكراهية النفل بعد صلاة الفجر ولما فيه من الاتيان بالوتر فى النفل بعد المغرب أو مخالفة امامه فان دخل معه فى المغرب أتمها أربعا لان مخالفة الامام أخف من مخالفة السنة

لا يسلب قدرته صونه عن البطلان لتمكنه من اتمام ركعتين مع تحصيل فضيلة صلاة الفرض بجماعة وانما أمر بأن يتم ركعتين ثم يشرع مع الامام فلا يجوز الابطال مع التمكن من تحصيل المصلحتين نعم غاية الاكملية فى أن لا يفوته شئ مع الامام ويعارضه حرمة الابطال بخلاف اتمام ركعتين فانه ليس بابطال الصلاة بل لوصفها الى وصف أكمل فصار كالنفل فانه يتم ركعتين وان لم يكن قيدها بالسجدة بخلاف ما اذا شرع فى النفل فحضرت جنازة خاف ان لم يقطعها تفوته فانه لا يتمكن من المصلحتين معا وقطع النفل معقب القضاء بخلاف الجنازة لو اختار تفويتها كان لا الى خلف اه (قوله فى مسجد آخر لا يقطع مطلقا) أى وان كان فيه احراز فضيلة الجماعة لانه لا يوجد مخالفة الجماعة عيانا اه كاكى (قوله ولو كان فى النفل لا يقطع) أى بل يتم شفعا ثم يدخل فى الفرض اه (قوله قيل يقطع على رأس الركعتين) أى واليه مال شمس الائمة والاسبيجابى والبقالى اه كاكى (قوله وقيل يتمها أربعا) قال المرغينانى هو الصحيح وهو اختيار حسام الدين الشهيد قال فى الواقعات لفظ محمد اذا خرج الامام ينبغى لمن كان فى الصلاة أن يفرغ منها فحمل بعضهم لفظ الفراغ على القطع وبعضهم على الاتمام اه غاية قال فى فتح القدير والاول أوجه لانه متمكن فى قضائها بعد الفرض ولا ابطال فى التسليم على رأس الركعتين فلا يفوت فرض الاستماع والاداء على الوجه الاكمل بلا سبب اه وفى الدراية وروى الحلوانى عن أستاذه القاضى أبى على النسفى قال كنت أفتى زمانا أنه يتمها أربعا لانها بمنزلة صلاة على حدة حتى وجدت رواية فى النوادر عن أبى حنيفة أنه يقطع على رأس الركعتين اه قال السروجى رحمه الله فى الغاية فاذا أتمها ودخل مع الامام يكون ما يصلى مع الامام نافلة وينوى النفل وهذا مذهبنا وعند المالكية تعاد الصلوات بالجماعة الا المغرب لانها وتر ولا وتران فى ليلة ذكره أبو داود وهل يعيدها بنية الفرض أو النفل أو اكمال الفضيلة أو تفويض الامر الى الله تعالى فيه أربعة أقوال اه قوله والاول أوجه أى وهو القطع اه (قوله حيث يقطعها الى آخره) هذا بخلاف ما قدمنا من اختيار شمس الائمة عدم قطع الاولى قبل السجود وضم ثانية لان ضمها هنا مفوت لاستدراك مصلحة الفرض بجماعة فيفوت الجمع بين المصلحتين اه فتح (قوله وان شاء كبر قائما ينوى الشروع) أى بقلبه فاذا دخل فى صلاة الامام تبطل صلاة نفسه ضمنا فهو بالخيار ان شاء رفع يديه وان شاء لم يرفع اه كاكى (قوله وذكر شمس الائمة ان العود الى آخره) أى الى القعود اه (قوله ثم قيل يسلم تسليمة واحدة) أى لان التسليمة الثانية للتحلل وهذا قطع من وجه اه كاكى (قوله وقيل تسليمتين) أى لانه تحلل من القربة اه كاكى (قوله ويقتدى متطوعا) قال فى الدراية فان قيل التنفل بالجماعة خارج رمضان مكروه قلنا ذاك اذا كان الامام والقوم يؤدون النفل أما اذا كان الامام يؤدى الفرض والقوم النفل لا بأس به لما روينا اه (قوله أو الاكثر) ولانه يصير متنفلا بعد غروب الشمس قبل المغرب قال قاضيخان وذلك حرام والصواب انه مكروه لتأخير فرض المغرب اه غاية (قوله ولما فيه من الاتيان بالوتر) أى وهو مخالف للسنة اذا التنفل بالثلاث حرام قاله قاضيخان قلت الوتر ثلاث وهو نفل عندهما وذلك مشروع فكيف يكون مثله حراما اه غاية (قوله أو مخالفة امامه) أى فيما لو صلى أربعا وهى حرام أيضا اه غاية (قوله لان مخالفة الامام أخف من مخالفة السنة الخ) لانها مخالفة بعد فراغ الامام ويصير كالمقيم اذا اقتدى بمسافر يصح وكالمسبوق كذا فى المحيط وجامع قاضيخان والفرق فى ظاهر الرواية بين هذا وبين صلاة المسافر أن صلاته على عرضية أن تصير أربعا فبالنظر اليه لا تكون مخالفة

ولا كذلك صلاة المغرب وأما المسبوق فقد عرف جوازه بالحديث لقوله عليه الصلاة والسلام ما فاتكم فاقضوا وفى المحيط لو اضاف اليها ركعة أخرى يصير متنفلا بأربع ركعات وقد قعد على رأس الثالثة وهو مكروه اه كاكى (قوله ولو سلم مع الامام قبل فسدت صلاته) قال فى فتح القدير ولو صلى الامام أربعا ساهيا بعد ما قعد على رأس الثلاث وقد اقتدى به الرجل متطوعا قال الشيخ الامام أبو بكر محمد ابن الفضل تفسد صلاة المقتدى لان الرابعة وجبت على المقتدى بالشروع وعلى الامام بالقيام اليها فصار كرجل أوجب على نفسه أربع ركعات بالنذر فاقتدى فيهن بغيره لا تجوز صلاة المقتدى كذا هذا اه قال فى الدراية وفيه تأمل وقال الامام ظهير الدين الصحيح عندى أنه التزم المتابعة على الانفراد فاذا اقتدى فى موضع الانفراد تفسد صلاته حتى لو سها الامام عن القعدة على رأس الثالثة وصلى الرابعة وصلى المقتدى معه جازت صلاته اه (قوله وعن بشر أنه يسلم مع الامام الى آخره) ووجهه ما قاله فى الفتح أن هذا نقص وقع بسبب الاقتداء فلا بأس به كما لو اقتدى بالامام فى الظهر بعد ما صلاها وترك الامام القراءة فى الاخريين فانه تجوز صلاة المقتدى مع خلوهما عن القراءة حقيقة وحكما وهو نقص فى صلاة المقتدى ولم يكره لمجيئه بسبب الاقتداء قال فى الفتح وهو مدفوع بمنع خلوهما عن القراءة حكما اه (قوله مع الامام) أى فى الثالثة اه (قوله ولا يلزمه شئ) وهو رواية عن أبى يوسف اه كاكى (قوله

ولا يسلم الا بعد أربع ركعات الى آخره) وبه قال الشافعى وأحمد لان بالقيام الى الثالثة صار ملتزما للركعتين اذ الركعة الواحدة لا تكون صلاة منهى عن البتراء وقال فيه نوع تغيير الا أن هذا التغيير انما وقع بسبب الاقتداء فلا بأس به كمن أدرك الامام فى السجود يسجد معه وان كان السجود قبل الركوع غير مشروع وكمن أدركه فى القعدة فانه يتابعه فيها وهى قبل الاركان غير مشروعة اه كاكى وفى ظاهر الرواية لا يدخل وان دخل يفعل كما قال أبو يوسف اه غاية (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام لا يخرج من المسجد الى آخره) قال سبط ابن الجوزى رواه النسائى اه غاية (قوله فى مسجد حيه مع الجماعة الجمعة فلا بأس الى آخره) والافضل عدم الخروج الا أن يخرج الى حاجة لعزم أن يعود فيدرك اه زاد الفقير (قوله والعشاء ان شرع فى الاقامة الى آخره) أما قبل الشروع فى الاقامة فله أن يخرج اه (قوله لكراهية التنفل بعدها الى آخره) أما بعد الفجر والعصر فظاهر وأما بعد المغرب فلكراهة التنفل بالثلاث اه (قوله لان ثواب الجماعة أعظم) أى من فضيلة ركعتى الفجر لانها تفضل الفرض بسبع وعشرين ضعفا لا تبلغ ركعتا الفجر ضعفا واحدا منها لانها أضعاف الفرض كذا فى الفتح اه (قوله لان ثواب الجماعة أعظم) أى لانها مكملة ذاتية للفرائض والسنة مكملة خارجية عنها اه كاكى (قوله والوعيد بتركها ألزم) أى منه على ركعتى الفجر وهو ما تقدم فى باب الامامة من قول أبى مسعود ... عنها الا منافق وما قدمناه من همه صلى الله عليه وسلم بتحريق بيوت المتخلفين ومن رواية الحاكم من سمع النداء الحديث فارجع اليها اه فتح (قوله ويصليها عند باب المسجد الى آخره) التقييد بالاداء عند باب المسجد يدل على الكراهة فى المسجد الا اذا كان الامام فى الصلاة لما روى عنه صلى الله عليه وسلم اذا أقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة ولانه يشبه المخالفة للجماعة والانتباذ عنهم ولهذا ينبغى أن لا يصلى فى المسجد اذا لم يكن عند باب المسجد مكان لان ترك المكروه مقدم على فعل السنة غير ان الكراهة تتفاوت فان كان الامام فى الصيفى فصلاته اياها فى الشتوى أخف من صلاتها فى الصيفى وقلبه وأشد ما يكون كراهة أن يصليها مخالطا للصف كما يفعله كثير من الجهلة اه فتح القدير

ولو سلم مع الامام قبل فسدت صلاته وقضى أربع ركعات لانه التزم بالاقتداء ثلاث ركعات تطوعا فيلزمه أربع ركعات كما لو نذرها وعن بشر أنه يسلم مع الامام ولا يلزمه شئ وعن أبى يوسف انه يدخل مع الامام ولا يسلم الا بعد أربع ركعات قال رحمه الله (وكره خروجه من مسجد أذن فيه حتى يصلى) لقوله عليه الصلاة والسلام لا يخرج من المسجد بعد النداء الا منافق أو رجل يخرج لحاجة يريد الرجوع وقالوا اذا كان ينتظم به أمر جماعته بان كان مؤذنا أو اماما فى مسجد آخر تتفرق الجماعة بغيبته يخرج بعد النداء لانه ترك صورة تكميل معنى والعبرة للمعنى وفى النهاية ان خرج ليصلى فى مسجد حيه مع الجماعة فلا بأس به مطلقا من غير قيد بالامام والمؤذن قال رحمه الله (وان صلى لا) أى وان صلى فرض الوقت لا يكره الخروج بعد النداء لانه قد أجاب داعى الله مرة فلا يجب عليه ثانيا قال رحمه الله (الا فى الظهر والعشاء ان شرع فى الاقامة) لانه يتهم بمخالفة الجماعة عيانا وربما يظن انه لا يرى جواز الصلاة خلف أهل السنة كما تزعم الخوارج والشيعة وأما فى غيرهما من الصلوات فيخرج وان أخذ المؤذن فى الاقامة لكراهية التنفل بعدها على ما بينا قال رحمه الله (ومن خاف فوت الفجر ان أدى سنته ائتم وتركها) لان ثواب الجماعة أعظم والوعيد بتركها ألزم فكان احراز فضيلتها أولى قال رحمه الله (والا لا) أى وان لم يخش أن تفوته الركعتان الى أن يصلى سنة الفجر فان كان يرجو أن يدرك احداهما لا يتركها لانه أمكنه الجمع بين الفضيلتين وهذا لان ادراك الركعة كادراك الجميع لقوله عليه الصلاة والسلام من أدرك ركعة من الفجر فقد أدركها ويصليها عند باب المسجد وان لم يمكنه يصليها فى الشتوى اذا كان الامام فى الصيفى وان كان فى الشتوى صلاها فى الصيفى وان لم يكن له موضعان صلاها خلف الصفوف عند سارية المسجد ويبعد عن الصفوف مهما أمكنه لينفى التهمة عن نفسه ولو كان يرجو أن يدركه فى التشهد قيل هو كادراك ركعة عندهما كما فى

الجمعة وعند محمد لا اعتبار به وأما بقية السنن ان أمكنه أن يأتي بها قبل أن يركع الامام أتى بها خارج المسجد ثم شرع في الفرض معه لانه أمكنه احراز الفضيلتين وان خاف فوت ركعة شرع معه بخلاف سنة الفجر على مامر قال رحمه الله (ولم تقض الا تبعا) أي لم تقض سنة الفجر الا تبعا للفرض اذا فاتت مع الفرض وقضاها مع الجماعة أو وحده لان القياس في السنة أن لا تقضى لاختصاص القضاء بالواجب لكن ورد الخبر بقضائها قبل الزوال تبعا للفرض وهو ما روى انه عليه الصلاة والسلام قضاها مع الفرض غداة ليلة التعريس بعد ارتفاع الشمس فيبقى ما رواه على الاصل وفيما بعد الزوال اختلاف المشايخ وأما اذا فاتت بلا فرض فلا تقضى عندهما وقال محمد أحب الى أن يقضيها الى الزوال لما روينا ولا تقضى قبل طلوع الشمس بالاجماع لكراهية النفل بعد الصبح وأما غيرها من السنن فلا تقضى وحدها بعد الوقت واختلفوا في قضائها تبعا للفرض قال رحمه الله (وقضى التي قبل الظهر في وقته) أي في وقت الظهر (قبل شفعه) أي قبل الركعتين اللتين بعد الفرض وهذا عند محمد وعندهما يبدأ بالركعتين ثم يقضي الاربع لانها لما فاتت محلها صارت نفلا مبتدأ فيبدأ بالركعتين كي لا يفوت محلها وعند محمد هي سنة على حالها فيبدأ بها ألا ترى الى ما روى عن عائشة رضي الله عنها انه عليه الصلاة والسلام كان اذا فاتته الاربع قبل الظهر قضاها بعده أطلقت عليه اسم القضاء وهو اسم لما يقام مقام الفائت قال رحمه الله

(قوله وعند محمد لا اعتبار به) أي بادراك التشهد بل يدخل مع الامام اه غاية قال في فتح القدير والوجه اتفاقهم على الركعتين هنا لما سنذكره وما عن الفقيه اسمعيل الزاهدي من انه ينبغي أن يشرع في ركعتي الفجر ثم يقطعهما فيجب القضاء فيتمكن من القضاء بعد الصلاة دفعه الامام السرخسي بان ما وجب من الشروع ليس بأقوى مما وجب بالنذر ونص محمد أن المنذور لا يؤدى بعد الفجر قبل الطلوع وأيضا شروع في العبادة لقصد الافساد فان قيل ليؤديها مرة أخرى قلنا ابطال العمل قصدا منهي ودرء المفسدة مقدم على جلب المصلحة اه واعلم ان الدفع الثاني أولى من الدفع الاول فقد قال في الفوائد الظهيرية ما نصه قيل فيما ذكره شمس الأئمة من التنظير نظر من قبل ان الركعتين هنا وجبتا عليه بالشروع في هذا الزمان فجاز أداؤهما في هذا الزمان بخلاف ما ذكر من التنظير فانه نذر أن يصلي مطلقا غير مقيد بالزمان فيجب المنذور بصفة الكمال فلا يتأدى بصفة النقصان اه (قوله وفيما بعد الزوال اختلاف المشايخ الى آخره) قال صدر الشريعة رحمه الله لكن يلزم من قضائها بتبعية الفرض قبل الزوال قضاؤها بتبعية الفرض بعد الزوال كما هو عند بعض المشايخ لان اختصاص تبعيته لكونه قبل الزوال لا معنى له اه (قوله أحب الى أن يقضيها الى الزوال) قال الحلواني والفضلي ومن تابعهما لا خلاف بينهم فان محمدا يقول أحب الى أن يقضي وان لم يفعل فلا شئ عليه وهما يقولان ليس عليه أن يقضي وان فعل لا بأس به ومن المشايخ من حقق الخلاف وقال الخلاف في أنه لو قضى يكون نفلا مبتدأ أو سنة كذا في المحيط اه كاكي (قوله لما روينا) لا يساعده لانه صلى الله عليه وسلم انما قضاها مع الصبح ولا خلاف فيه بل يستدل بما روى الترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يصل ركعتي الفجر فليصلهما بعد ما تطلع الشمس وفي الموطأ عن مالك بلغه أن عمر رضي الله عنه فاتته ركعتا الفجر فقضاهما بعد أن طلعت الشمس اه كاكي (قوله وأما غيرها من السنن الى آخره) وفي قاضيخان وبقية السنن اذا فاتت عن وقتها وحده لا تقضى وان فاتت مع الفرض لا تقضى عندنا وعند بعض المشايخ تقضى وهو قول الشافعي وفي المحيط بقية السنن اذا خرج الوقت لا تقضى وحده ولا تبعا للفرض اه غاية وفي البدائع لا خلاف بين أصحابنا في سائر السنن سوى الفجر أنها اذا فاتت عن أوقاتها لا تقضى سواء فاتت وحدها أو مع الفريضة وقال الشافعي يقضي قياسا على الوتر اه وفي الكافي وفيما بعد الزوال لا يقضيها لان النص ورد في الوقت المهمل فلا يصح أن يقاس عليه فرض وقت آخر مع ان وقته كالمشغول به وقيل يقضيها تبعا أيضا ولا يقضيها مقصودا اجماعا اه (قوله أي قبل الركعتين الى آخره) قال في فتح القدير والاولى تقديم الركعتين لان الاربع فاتت عن الموضع المسنون فلا تفوت الركعتان أيضا عن موضعهما قصدا بلا ضرورة وفي المصفى وتبعه شارح الكنز جعل قولهما بتأخير الاربع بناء على أنها لا تقع سنة بل نفلا مطلقا وعند محمد تقع سنة فيقدمها على الركعتين والذي يقع عندي أنه تصرف من المصنفين فان المذكور في وضع المسئلة الاتفاق على قضاء الاربع وانما الخلاف في تقديمها على الركعتين وتأخيرها عنهما والاتفاق على انها تقضى اتفاق على أنها سنة ألا ترى أنهم لما اختلفوا في سنة الفجر هل تقع بعد الفجر سنة أو نفلا مبتدأ حكوا الخلاف في انها تقضى أولا فلو كانا يقولان في سنة الظهر انها تكون نفلا مطلقا لحكوها خلافية في أصل القضاء فالذي لا يشك فيه أنهم اذا قالوا وقضى أولا يعني انها تفعل بعد ذلك الوقت وتقع سنة كما هي في ذلك الوقت أولا تقع سنة ويؤيد ذلك هذا ما في فتاوى قاضيخان في باب التراويح اذا فاتت التراويح لا تقضى بجماعة وهل تقضى بلا جماعة قيل نعم ما لم يدخل وقت تراويح أخرى وقيل ما لم يمض رمضان وقيل لا تقضى قال وهو الصحيح لانها دون سنة المغرب والعشاء وتلك لا تقضى اذا فاتت بلا فريضة فكذا التراويح ثم قال فان قضاها وحده كان نفلا مستحبا ولا يكون تراويح اه دل أنه على اعتبار جعله قضاء يقع تراويح وقد روى عن عائشة رضي الله عنها انه

(ولم يصل الظهر جماعة بادراك ركعة) لانه فاته الاكثر ولهذا لو حلف لا يصلي الظهر مع الامام ولم يدرك الثلاث لا يحنث لان شرط حنثه أن يصلي الظهر مع الامام وقد انفرد عنه بثلاث ركعات وان أدرك معه ثلاث ركعات وفاته ركعة فعلى ظاهر الجواب لا يحنث لانه لا يحنث ببعض المحلوف عليه بخلاف اللاحق فانه خلف الامام حكما ولهذا لا يقرأ فيما سبق به وذكر شمس الائمة أنه يحنث لان للاكثر حكم الكل وروى أبو يوسف ان اللاحق أيضا لا يحنث الا أن يقول ان صليت بصلاة الامام وهو القياس والاول استحسان قال رحمه الله (بل أدرك فضلها) أى فضل الجماعة لان من أدرك آخر الشئ فقد أدركه ولهذا لو حلف لا يدرك الجماعة يحنث اذا أدرك الامام في آخر الصلاة ولو في التشهد وقال عليه الصلاة والسلام من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر ومن المتأخرين من قال ان المسبوق لا يكون مدركا فضيلة الجماعة على قول محمد وفيه نظر فان صلاة الخوف لم تشرع الا لينال كل واحدة من الطائفتين فضيلة الجماعة قال رحمه الله (ويتطوع قبل الفرض ان أمن فوت الوقت والالا) أى وان لم يأمن لا يتطوع وهذا الكلام مجمل يحتاج فيه الى تفصيل فنقول ان التطوع على وجهين سنة مؤكدة وهي السنن الرواتب وغير مؤكدة وهو ما زاد عليها والمصلي لا يخلو اما أن يؤدي الفرض بجماعة أو منفردا فان كان يؤديه بجماعة فانه يصلي السنن الرواتب قطعا ولا يتخير فيها مع الامكان لكونها مؤكدة وان كان يؤديه منفردا فكذلك الجواب في رواية وقيل يتخير لانه عليه الصلاة والسلام واظب عليها عند أداء المكتوبة بالجماعة ولم يرو أنه عليه الصلاة والسلام واظب عليها وهو يصلي منفردا فلا يكون سنة بدون المواظبة والاول أحوط لانها شرعت قبل الفرض لقطع طمع الشيطان عن المصلي وبعده لجبر نقصان يمكن في الفرض والمنفرد أحوج الى ذلك والنص الوارد فيها لم يفرق فيجرى على اطلاقه الا اذا خاف الفوت لان أداء الفرض في وقته واجب وأما ما زاد على السنن الرواتب من التطوع يتخير المصلي فيه مطلقا قال رحمه الله (وان أدرك امامه راكعا فكبر ووقف حتى رفع رأسه لم يدرك الركعة) وقال زفر والشافعي يصير مدركا لها لانه أدركه فيما له حكم القيام بدليل جواز تكبيرات العيدين فيه فصار كما لو كبر الامام قائما فركع ولم يركع المؤتم معه حتى رفع رأسه ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من أدرك الركعة فقد أدرك الصلاة

صلى الله عليه وسلم كان اذا فاتت الاربع قبل الظهر قضاها بعد الركعتين قال الترمذي حسن غريب فلذا اتفقوا على قضائها كذلك اه (قوله ولم يصل الظهر جماعة الى آخره) وقد ذكر في جامع قاضيخان فائدة قوله انه لم يصل الظهر بجماعة أنه لو حلف ان صلى الظهر مع الامام فعبده حر فأدرك مع الامام ركعة ولم يدرك الثلاث لا يحنث لان شرط حنثه أن يصلي الظهر مع الامام وقد صلى ركعات بدونه والمسبوق فيما يقضي كالمنفرد اه كاكى (قوله بل أدرك فضلها الى آخره) أى ولهذا لو قال عبدى حر ان أدركت الظهر حنث بادراك ركعة اه ع (قوله لقطع طمع الشيطان عن المصلي الى آخره) لانه يقول اذا لم يطعني في ترك ما لم يكتب عليه فكيف يطيعني في ترك ما كتب عليه اه غاية (قوله لجبر نقصان الى آخره) وممن نص على ان النوافل شرعت لجبر نقصان يمكن في الفرائض صاحب النافع والامام أبو زيد قال لان العبد وان علت رتبته لا يخلو عن تقصير حتى ان واحدا لو قدر على ان يصلي الفرائض من غير نقصان لا يلام على ترك السنن قال السروجي وفيه نظر فان صلاته صلى الله عليه وسلم في غاية الكمال ولا نقص فيها وقد واظب على هذه السنن فنحن نأتي بها تأسيا به صلى الله عليه وسلم من غير نظر الى معنى الجبران فان حصل بها الجبران أيضا فهو من فضله العميم وقد أكد بعض السنن وأمر به ولو كان ذلك لمعنى الجبران لاستوت السنن كلها اذ ليس بعض الفرائض بأولى بدخول النقص فيها ولانه لا أصل لمن يخفف في صلاته ويصلي صلاة أخرى جابرة لما ادخل فيها من النقص بل الجبران بسجود السهو اذا ترك واجبا سهوا لا عمدا وقيل النوافل جوابر لما فات العبد من المكتوبات اه غاية في باب النوافل قوله لما فات العبد من المكتوبات على ما ورد ان العبد أول ما يحاسب على الصلوات فان كان ترك منها شيأ يقال انظروا الى عبدي هل تجدون له نافلة فان وجدت كملت الفرائض منها ذكره في الغاية وظاهره في فصل القراءة (قوله والمنفرد أحوج الى ذلك) أى لنقصان صلاته من وجه اه كاكى (قوله يتخير المصلي فيه مطلقا) يعني بجماعة أو منفردا اه (قوله في المتن ووقف حتى رفع رأسه) يعني سواء تمكن من الركوع أولا اه كاكى وكتب ما نصه قال في الدراية وثمرة الخلاف تظهر بيننا وبين زفر في هذه المسئلة في أن عنده هو لاحق حتى يأتي بهذه الركعة قبل فراغ الامام وعندنا هو مسبوق حتى يأتي بها بعد فراغ الامام كذا ذكره المرغيناني اه قوله قبل فراغ الامام أى اذا واجب قضاء ما فاته ولكنه لو صلاها بعد فراغه جاز اه فتح (قوله وقال زفر الى آخره) أى وسفيان الثوري وابن أبي ليلى وعبد الله بن المبارك اه كاكى (قوله ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من أدرك الركعة الى آخره) يؤيد هذا قوله عليه السلام اذا جئتم الى الصلاة ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدوها شيأ اه غاية قال في فتح القدير ومدرك الامام في الركوع لا يحتاج الى تكبيرتين خلافا لبعضهم ولو نوى بتلك التكبيرة الواحدة الركوع لا الافتتاح جاز ولغت نيته اه وفي الدراية وقال الحـ ولو دخل المسجد والامام راكع فقد قال بعض مشايخنا ومالك ينبغي أن يكبر ويركع ثم يمشي حتى يلتحق بالصف كي لا

وظاهره أنه ركع معه وعن ابن عمر انه قال اذا أدركت الامام راكعا فركعت معه قبل أن يرفع رأسه فقد أدركت الركعة وان رفع رأسه قبل أن تركع فقد فاتتك تلك الركعة فهذا الاثر نص في موضع الخلاف فيكون تفسيرا للخبر ولان الشرط هو المشاركة للامام في أفعال الصلاة ولم توجد لا في القيام ولا في الركوع بخلاف ما استشهدا به فانه شاركه في القيام وعلى هذا الخلاف لو لم يقف حتى انحط للركوع فرفع الامام رأسه قبل أن يركع قال رحمه الله (ولو ركع مقتد) أي قبل الامام (فأدركه إمامه فيه صح) وقال زفر لا تجوز صلاته اذا لم يعد الركوع لان ما أتى به قبل الامام لا يعتد به فكذا ما يبنيه عليه لان البناء على الفاسد فاسد فصار كما لو رفع رأسه قبل أن يركع الامام ولنا أن الشرط المشاركة في جزء من الركن لانه ينطلق عليه اسم الركوع فيقع موقعه كما لو شاركه في الطرف الاول دون الآخر بان ركع معه ورفع قبله فيجعل مبتدئا القدر الذي شاركه فيه لا بانيا بخلاف ما لو رفع رأسه قبل أن يركع الامام لانه لم توجد المشاركة فيه ولا المتابعة وعلى هذا الخلاف لو سجد قبل الامام وأدركه في السجود وعن أبي حنيفة أنه لو سجد قبل أن يرفع الامام رأسه من الركوع ثم أدركه الامام فيها لا يجزيه لانه سجد قبل أوانه في حق الامام فكذا في حقه لانه تبع له ولو أطال الامام السجود فرفع المقتدي رأسه فظن انه سجد ثانيا فسجد معه ان نوى الاولى أو لم يكن له نية تكون عن الاولى وكذا ان نوى الثانية والمتابعة لرجحان المتابعة وتلغو نيته المخالفة وان نوى الثانية لا غير كانت عن الثانية فان شاركه الامام فيها جازت وفيه خلاف زفر وعلى قياس ما روي عن أبي حنيفة فيما اذا سجد قبل أن يرفع الامام رأسه من الركوع وجب أن لا يجوز لانه سجد قبل أوانه في حق الامام والله أعلم

﴿ باب قضاء الفوائت ﴾

القضاء تسليم مثل الواجب بسببه وذلك انما يكون عند العجز عن تسليم نفس الواجب وهو الاداء والقضاء واجب لقوله عليه الصلاة والسلام اذا رقد أحدكم عن الصلاة أو غفل عنها فليصلها اذا ذكرها فان الله تعالى يقول أقم الصلاة لذكري أي لذكر صلاتي فيكون من مجاز الحذف أو من مجاز الملازمة لانه اذا قام اليها ذكر الله تعالى واختلفوا في سبب وجوب القضاء فقال بعضهم يجب بالسبب الذي يجب به الاداء لان بقاء أصل الواجب بالقدرة عليه وسقوط ما لا يقدر عليه وهو فضيلة الوقت أمر معقول

يفوته الركوع كما فعله أبو بكرة فقال عليه الصلاة والسلام زادك الله حرصا ولا تعد وقال شمس الائمة وأكثر مشايخنا على انه لا يكبر لكي لا يحتاج الى المشي في الصلاة وبه قال الشافعي وقال أحمد ان علم بالنهي ومشى بطلت صلاته وعندنا لو مشى ثلاث خطوات متواليات تبطل والا يكره فمن اختار القول الاول قال معنى قوله لا تعد لا تؤخر المجيء الى هذه الحالة ومن اختار القول الثاني قال معناه لا تعد الى مثل هذا الصنيع وهو التكبير قبل الاتصال بالصف والمشي في الركوع وانما لم يأمره بالاعادة لان ذلك كان في وقت كان العمل مباحا في الصلاة ثم اذا أدرك الامام في الركوع وهو يعلم أنه لو اشتغل بالثناء لا يفوته الركوع يثني لانه أمكنه الجمع بين الامرين وان كان يعلم انه يفوته قال بعضهم يثني لان الركوع يفوت الى خلف وهو القضاء والثناء يفوت أصلا وقال بعضهم لا يثني لانه وان كان لا يفوته فسنة الجماعة فيها تفوته وفضيلة الجماعة أكثر من فضيلة الثناء ومما يتعلق بهذا ما لو أدرك الامام في غير الركوع يكبر للافتتاح ويثني ثم يتابع الامام في أي حال كان لما روى معاذ أنه عليه الصلاة والسلام قال اذا أتى أحدكم الامام على حال فليصنع كما يصنع الامام ومن أدرك الركوع فقد أدرك الركعة رواه الترمذي وأبو داود وقال الترمذي عليه عمل أهل العلم اه (قوله فأدركه إمامه فيه صح) أي وهو منهي عنه وقال عليه الصلاة والسلام أما يخشى أحدكم اذا رفع رأسه قبل الامام أن يجعل الله رأسه رأس حمار ويجعل صورته صورة حمار رواه البخاري ومسلم اه غاية (قوله أن ركع معه ورفع قبله أي آخره) حيث يجوز ويكره هنا عندنا يجوز ويكره اه فتح (قوله لا بانيا) وهذا منع لقوله انه بناء على فاسد بل هو ابتداء وما قبله لغو كأنه لم يوجد اه فتح (قوله ان نوى الاولى أو لم يكن له نية الى آخره) وان أطال المؤتم سجوده فسجد الامام الثانية فرفع رأسه وظن الامام في السجدة الاولى فسجد ثانيا يكون عن الثانية وان نوى الاولى لا غير لان النية م تصادف محلها الا باعتبار فعله لا باعتبار فعل الامام فلغت نيته بخلاف المسئلة المتقدمة اذ النية صادفت محلها باعتبار فعله وهي ثانية في حقه فصحت ذكر ذلك كله في المحيط اه غاية (قوله لانه سجد قبل أوانه في حق الامام) فكذا في حقه لانه تبع له اه

﴿ باب قضاء الفوائت ﴾

قال في المنافع اعلم أن المأمور به نوعان أداء وقضاء وقد فرغ من الاداء فشرع في القضاء قلت بقي عليه صلاة الجمعة والعيدين وصلاة الجنازة اه غاية (قوله والقضاء واجب) أي الفائتة تركها ناسيا أو لعذر غير النسيان أو عمدا وهو قول الشافعي وقال ابن حنبل

وابن حبيب لا تفسد المتعمد في التذكر لان تاركها مرتد اه غاية (قوله وبين الفوائت مستحق) أي واجب اه كاكي وعيني والمراد بالفوائت الثلاثة أو الاربعة أو الخمسة أو الستة اه عيني قال في الغاية والجاهل بوجوب الترتيب لا يسقطه عندنا وبه قال أحمد خلافا لزفر اه وفي البداية وقال شيخ الاسلام من جهل فرضية الترتيب لا يعترض عليه كالناسي رواه الحسن عن أبي حنيفة وهو قول جماعة من أئمة بلخ اه قال في القنية صلى المغرب أربعا ولم يقعد عند الثالثة وهو يظن انه يجزيه ثم علم بعد صلوات أربع فسادها فالجاهل كالناسي فلا يجب عليه قضاء ما صلاها اه (قوله وفي حديث جابر الى آخره) وفي الفوائد الظهيرية هذا الحديث يصلح حجة على محمد في أنه لا يلزم من بطلان صفة الفرضية بطلان أصل الصلاة حيث أمره بالمضي وفي شرح الارشاد لعله ما بلغه هذا الحديث والالما خالفه اه كاكي (قوله ولو قدم الفائتة في هذه الحالة جاز) يعني يصح لأنه يحل لذلك كما لو اشتغل بالنافلة عند ضيق الوقت يكون آثما بتفويت الفرض بها ويحكم بصحتها اه فتح (قوله لان النهي عن تقديمها الى آخره) قيل المراد

وقال بعضهم انه يجب بنص مقصود لان أفعال العباد لا تكون عبادة الا بموافقة الامر وما لا يؤمر به خارج الوقت لا يعرف كونه عبادة ولهذا لا يقضى رمي الجمار بعد أيامه وكذا الجمعة وصلاة العيدين قال رحمه الله (الترتيب بين الفائتة والوقتية وبين الفوائت مستحق) وهذا مذهب مالك وأحمد وجماعة من التابعين وقال الشافعي هو مستحب لان كل فرض أصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره ولنا قول ابن عمر من نسي صلاة فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليصل مع الامام فاذا فرغ من صلاته فليصل التي نسي ثم ليعد صلاته التي صلى مع الامام والاثر في مثله كالخبر وقد رفعه بعضهم أيضا وفي حديث جابر أنه عليه الصلاة والسلام صلى العصر بعد ما غربت الشمس ثم صلى المغرب بعدها دل على ان الترتيب مستحق اذ لو كان مستحبا لما أخر المغرب التي يكره تأخيرها لامر مستحب وكونه أصلا بنفسه لا ينافي أن يكون شرطا لغيره كالايمان فانه أصل بنفسه وليس بتبع لشيء ومع هذا هو شرط لصحة جميع العبادات وأقرب منه ان تقديم الظهر شرط لصحة العصر في الجمع بعرفة فكذا ههنا قال رحمه الله (ويسقط) أي الترتيب (بضيق الوقت والنسيان وصيرورتها ستا) أي بصيرورة الفوائت ستا وبكل واحد من هذه الثلاثة يسقط الترتيب أما سقوطه بضيق الوقت فلانه ليس من الحكمة تفويت الوقتية لتدارك الفائتة ولانه وقت للوقتية بالكتاب ووقت للفائتة بخبر الواحد والكتاب مقدم على خبر الواحد عند تعذر الجمع بينهما ولو قدم الفائتة في هذه الحالة جاز لان النهي عن تقديمها لمعنى في غيرها بدليل حرمة الاشتغال بغيرها من الاشغال بخلاف ما اذا كان في الوقت سعة وقدم الوقتية حيث لا يجوز لانه أداها قبل وقتها الثابت بالخبر مع امكان الجمع بينهما ثم تفسير ضيق الوقت أن يكون الباقي من الوقت ما لا يسع فيه الوقتية والفائتة جميعا حتى لو كان عليه قضاء العشاء مثلا وعلم أنه لو اشتغل بقضائه ثم صلى الفجر بعده تطلع الشمس عليه قبل أن يقعد قدر التشهد فيه صلى الفجر في الوقت وقضى العشاء بعد ارتفاع الشمس ولو ظن ان وقت الفجر قد ضاق فصلى الفجر ثم تبين أنه كان في الوقت سعة بطل الفجر فاذا بطل ينظر فان كان في الوقت سعة يصلي العشاء ثم يعيد الفجر وان لم يكن فيه سعة يعيد الفجر فقط فان أعاد الفجر فتبين أيضا انه كان في الوقت سعة ينظر فان كان الوقت يسعهما صلاهما والا أعاد الفجر وهكذا يفعل مرة بعد أخرى ولو اشتغل بالعشاء ولم يعد الفجر

من النهي قوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس لان الامر بالشيء نهي عن ضده وقيل المراد به الاجماع لا نهي الشارع فان الاجماع انعقد على تقديم الوقتية عند ضيق الوقت وهو الاصح اه كاكي (قوله لمعنى في غيرها) أي في غير الفائتة وهو كون الاشتغال بها يفوت الوقتية وهذا يوجب كونه عاصيا في ذلك أما هي في نفسها فلا معصية في ذاتها اه فتح وفي المبسوط اذا كان الوقت قابلا للفائتة وعند سعة الوقت عليه ان يبدأ بالفائتة ولو بدأ بفرض الوقت لم يجزه لانه عند ضيق الوقت النهي عن البداءة بالفائتة لم يكن لمعنى فيها بل لما فيه من تفويت فرض الوقت ألا ترى أنه كما ينهى عن البداءة بالفائتة ينهى عن الاشتغال بالتطوع والنهي متى كان لمعنى في غير المنهي عنه لا يكون مفسدا كالنهي عن الصلاة في الارض المغصوبة وعند سعة الوقت النهي عن البداءة بفرض الوقت لمعنى فيها بدليل أنه لا ينهى عن الاشتغال بالتطوع في هذه الحالة والنهي متى كان لمعنى في المنهي عنه كان مفسدا له فان افتتح العصر في آخر وقتها وهو ناس للظهر فصلى منها ركعة فاحمرت الشمس ثم ذكر أن عليه الظهر فانه يمضي في صلاته لان تذكر الظهر في هذا الوقت لا يمنع افتتاح العصر فلا يمنع المضي فيها بالطريق الاولى اه (قوله وهكذا يفعل مرة بعد أخرى) أي وفرضه ما يلي الطلوع وما قبله تطوع اه زاهدي (فرع) افتتح العصر لاول وقتها وهو ذاكر للظهر لم يجز عن العصر وعند محمد لا يصير شارعا في الصلاة حتى لو ضحك قهقهة لا يلزمه الوضوء وعند أبي يوسف وهو رواية عن أبي حنيفة يصير شارعا في الصلاة ويجوز عن التطوع وعند محمد لا يجوز عن التطوع وهو رواية عن أبي حنيفة أيضا وهو قول زفر بناء على ان عند محمد الصلاة جهة واحدة فاذا فسدت صار خارجا عن الصلاة وعندهما بفساد الجهة لا يفسد أصل الصلاة اذا لم يكن ما اعترض منافيا لاصل الصلاة وتذكر الظهر لا ينافي أصل الصلاة وانما يمنع أداء العصر فيفسد العصر اه من خط قارئ الهداية رحمه الله تعالى

فطلعت الشمس قبل أن يقعد قدر التشهد في العشاء جاز فجره لانه تبين أن الوقت كان ضيقا ثم ضيق الوقت يعتبر عند الشروع حتى لو شرع في الوقتية مع تذكر الفائتة وأطال القراءة فيها حتى ضاق الوقت لا تجوز صلاته الا أن يقطعها ويشرع فيها ولو شرع ناسيا والمسئلة بحالها ثم ذكرها عند ضيق الوقت جازت صلاته ولا يلزمه القطع لانه لو شرع فيها في هذه الحالة كانت جائزة فالبقاء أولى لانه أسهل من الابتداء ولو كانت الفوائت كثيرة ولم يسقط الترتيب فيها بعد والوقت لا يسع فيه المتروكات كلها مع الوقتية لكن يسع فيه بعضها معها لا تجوز الوقتية مالم يقض ذلك البعض وقيل عند أبي حنيفة تجوز لانه ليس الصرف الى هذا البعض أولى من الصرف الى البعض الآخر والعبرة في العصر لاصل الوقت عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند الحسن العبرة للوقت المستحب وعن محمد مثله حتى لو تذكر في وقت العصر أن عليه قضاء الظهر وعلم أنه لو اشتغل بالظهر يقع العصر قبل الغروب في الوقت المكروه لا يسقط الترتيب عندهما فيصلي الظهر في الوقت المستحب والعصر في الوقت المكروه وعند الحسن يسقط الترتيب فيصلي العصر في الوقت المستحب ويؤخر الظهر الى ما بعد الغروب ولو كان بقي من الوقت المستحب قدر ما لا يسع فيه الظهر سقط الترتيب بالاجماع لعدم جواز الظهر فيه ولو دخل في العصر وهو ذاكر للظهر فأطال القراءة فيه حتى ضاق الوقت المستحب لم يجز العصر الا اذا قطع واستقبل ولو تذكر بعدما ضاق الوقت المستحب بحيث لا يسع فيه الظهر قبل تغير الشمس جاز لانه لو شرع في العصر في هذه الحالة كان جائزا فكذا لا يمنع البقاء لانه أسهل من الابتداء على ما مر ولو شرع في العصر في هذه الحالة وهو ذاكر للظهر والشمس حمراء وغربت وهو فيها أتمها طعن عيسى فيه فقال الصحيح يقطعها ثم يبدأ بالظهر لان ما بعد الغروب وقت مستحب وهو ذاكر للظهر وهو القياس ووجه الاستحسان أنه لو قطعها يكون كلها قضاء ولو مضى فيها كان بعضها في الوقت فكان أولى ولانه حين شرع فيها كان مأمورا بها مع العلم بأن الكل لا يقع في الوقت ولو كان هذا المعنى ما علم أمر به وعلى هذا لو صلى ركعة من العصر ثم غربت الشمس ثم ذكر أنه لم يصل الظهر فانه يتم العصر استحسانا ويجزيه وأما سقوطه بالنسيان فللتعذر لانه لا يقدر على الاتيان بالفائتة مع النسيان ولا يكلف الله نفسا الا وسعها ولان الوقت انما يصير وقتا للفائتة بالتذكر ومالم يتذكر لا يكون وقتا لها فلا اجتماع بينهما وأما سقوطه بصيرورة الفوائت ستا فلانه لو وجب الترتيب فيها لوقعوا في حرج عظيم وهو مدفوع بالنص ولان الاشتغال بها عند كثرتها قد يؤدي الى تفويت الوقتية

(قوله لانه أسهل من الابتداء) أي ألا ترى ان الحدث يمنع ابتداء الصلاة ولا يمنع بقاءها اه كاكي (قوله الا اذا قطع واستقبل الى آخره) لان شروعه في العصر مع ترك الظهر فيقطع ثم يفتتحها ثانيا ثم يصلي الظهر بعد الغروب ولو افتتحها وهو لا يعلم ان عليه الظهر فأطال القيام والقراءة حتى دخل وقت مكروه ثم تذكر يمضي على صلاته لان المسقط للترتيب قد وجد عند افتتاح الصلاة واختتامها وهو النسيان وضيق الوقت اه قارئ الهداية (قوله فقال الصحيح يقطعها) أي لان العذر قد زال وهو ضيق الوقت فعاد الترتيب وفي الاستحسان يمضي فيها ثم يقضي الظهر ثم يصلي المغرب ذكره في نوادر الصلاة اه بدائع (قوله ولو مضى فيها كان بعضها في الوقت الى آخره) قال في الدراية ولو سقط الترتيب لضيق الوقت ثم خرج الوقت لا يعود على الاصح حتى لو خرج في خلال الوقتية لا يفسد على الاصح وهو مؤد على الاصح لا قاض اه (قوله وأما سقوطه بصيرورة الفوائت ستا الى آخره) وفي المبسوط كان بشر المريسي يقول من ترك صلاة لم تجز صلاته في عمره مالم يقضها اذا كان ذاكرا لها لان كثرة الفوائت تكون عن كثرة تفريط فلا يستحق به التخفيف وقال ابن أبي ليلى مراعاة الترتيب في صلاة سنة فجعل حد الكثرة ما زاد على سنة وقال زفر لا يسقط الترتيب الا بمضي شهر لان ما دونه قليل ألا ترى أنه لا يجوز السلم الى أجل دون الشهر وما فوق الشهر كثير فيسقط الترتيب به وعنه انه لا يسقط قلت الفوائت أو كثرت لان ما كان شرطا يستوي فيه القليل والكثير كذا في الايضاح اه كاكي وذكر شيخ الاسلام وصاحب المحيط اذا كثرت الفوائت حتى سقط الترتيب لاجلها في المستقبل سقط الترتيب في نفسها أيضا حتى قال أصحابنا فيمن كان عليه صلاة شهر فصلى ثلاثين فجرا ثم صلى ثلاثين ظهرا هكذا الى آخره أجزأه ولم يوجد ههنا الترتيب في نفسها لان فجر اليوم الثاني حصل قبل الظهر والعصر وهذا مروي عن أصحابنا بخلاف ما يقول العوام انه يراعي الترتيب في الفوائت وليس كذلك لانا لما أن الفوائت لما كثرت أسقط الترتيب عن أغيارها فلأن يسقط في نفسها كان أولى وشبهه الامام بدر الدين الكردي بالضرب لما أثر في غير موضع الضرب ايلاما فلأن يؤثر في موضع الضرب بالطريق الاولى اه كاكي (قوله ولان الاشتغال بها عند كثرتها) أي مع ما لا بد منه من الحاجات اه فتح وذكر في الدراية أن الكثرة المسقطة صيرورة الفوائت خمسا في رواية ابن شجاع عن محمد أو دخول وقت السادسة مع ذلك في رواية أخرى عن محمد أو صيرورتها ستا بخروج وقت السادسة كما هو مذهبهما والظاهر من مذهب محمد اه وذكر في الدراية أيضا أن الوتر غير محسوب من الفوائت في باب الكثرة بالاجماع أما عندهما فظاهر وأما عنده فلانه وان كان فرضا لا تحصل به الكثرة لانه من تمام وظيفة اليوم والليلة والكثرة لا تحصل الا بالزيادة عليهما من حيث الاوقات أو من حيث الساعات ولا مدخل للوتر في ذلك بوجه فيكون المراد بالفوائت الصلوات المؤقتة اه

﴿فرع﴾ عن أبي نصر فيمن يقضي صلوات عمره من غير أن يكون فاته شيء فان كان لاجل نقصان دخل في صلاته أو لكراهة فحسن وان لم يكن كذلك لا يفعل والصحيح الجواز الا بعد الفجر والعصر ذكره في جوامع الفقه واذا لم يتم ركوعه ولا سجوده يؤمر بالاعادة في الوقت لا بعده وقال برهان الدين الترجماني القضاء أولى في الحالين اه غاية وفي الذخيرة اذا أراد قضاء الفوائت قيل ينوي أول ظهر عليه لانه لما صلى الظهر الاول صار الظهر الثاني أول ظهر متروك في ذمته وقيل ينوي آخر ظهر لله عليه قال لانه لما قضى الا خر صار الذي قبله آخرا ولو نوى الفائتة ولم ينو أولا ولا آخرا جاز والاول أحوط اه غاية (قوله وليس ذلك من الحكمة الى اخره) احتج بان كثرة الشيء هو أن ينتهي الى أقصاه وأقصى الصلوات خمس فشبه بالصوم حتى قالوا ان الجنون الكثير مفسد باستغراق الشهر اه (قوله ويعتبر في سقوط الترتيب خروج وقت الصلاة السادسة) لان الفوائت لا تدخل في حد التكرار بدخول وقت السادسة وانما تدخل بخروج وقت السادسة لان واحدة منها تصير مكررة ولو ترك صلاة ثم صلى بعدها خمسا وهو ذاكر للفائتة فانه يقضيهن وعلى قياس قول محمد يقضي المتروكة وأربعة بعدها الا ان السادسة جائزة ولو لم يقضها حتى صلى السابعة فالسابعة جائزة بالاجماع ثم اذا صلى السابعة تعود المؤديات الخمس الى الجواز في قول أبي حنيفة وعليه قضاء الفائتة وحدها استحسانا وعلى قولهما يقضي الفائتة وخمسا بعدها قياسا وعلى هذا اذا ترك خمس صلوات ثم صلى السادسة وهو ذاكر للفوائت فالسادسة موقوفة عند أبي حنيفة حتى لو صلى السابعة تنقلب السادسة الى الجواز عنده وعليه قضاء الخمس وعندهما لا تنقلب وعليه قضاء الست وكذا لو ترك صلاة ثم صلى شهرا وهو ذاكر للفائتة فعليه قضاؤها لا غير عند أبي حنيفة وعندهما عليه قضاء الفائتة وخمس بعدها الا على قياس ما مر وعند محمد أن عليه قضاء الفائتة وأربع بعدها وعلى قول زفر يعيد الفائتة وجميع ما صلى بعدها من صلاة الشهر اه من البدائع ملخصا اه (قوله لان الكثرة بالدخول في حد التكرار) أي لانها ما يزد على الخمس وهو صلاة يوم وليلة كان فيه شبهة الاتحاد من حيث الجنسية فشرط الدخول في حد التكرار لتثبت الكثرة بخلاف الصوم لانه لو شرط التكرار ثم زادت الزيادة المؤكدة على الاصل المؤكد اذ لا يدخل وقت وظيفة أخرى ما لم يمض أحد عشر شهرا اه سيد (قوله ثم المعتبر فيه أن تبلغ الاوقات المتخللة منذ فاتته ستة إلى آخره) قال العلامة

وليس ذلك من الحكمة على ما بينا ويعتبر في سقوط الترتيب خروج وقت الصلاة السادسة وعن محمد أنه اعتبر الدخول والصحيح الاول لان الكثرة بالدخول في حد التكرار ثم المعتبر فيه أن تبلغ الاوقات المتخللة منذ فاتته ستة وان أدى ما بعدها في أوقاتها وقيل المعتبر أن تبلغ الفوائت ستا ولو كانت متفرقة وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا ترك ثلاث صلوات مثلا الظهر من يوم والعصر من يوم والمغرب

كمال الدين رحمه الله في فتح القدير ما نصه قال في شرح الكنز وغيره المعتبر أن تبلغ الاوقات المتخللة ستة منذ فاتته الفائتة وان أدى ما بعدها في أوقاتها وقيل يعتبر أن تبلغ الفوائت ستا ولو كانت متفرقة وثمرة الخلاف تظهر فيمن ترك ثلاث صلوات مثلا من الظهر من يوم والعصر من يوم والمغرب من يوم فعلى الاول يسقط الترتيب يعني بين المتروكات وعلى الثاني لا لان الفوائت بنفسها يعتبر ان تبلغ ستا ومثل هذا ما ذكره في المصفى في وجه اقتصار صاحب المنظومة على نقل الخلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه فيما اذا ترك ظهرا وعصرا من يومين دون ان يذكره في ثلاثة فصاعدا قال الخلاف فيما اذا كانت ثلاثة فعند بعضهم يسقط الترتيب لان ما بين الفوائت يزيد على ست ومنهم من أوجبه لان المعتبر كون الفوائت بنفسها ستا يعني فلما اختلفوا في ثبوت الخلاف بينهم في الزائد على الصلاتين اقتصر في المنظومة على نقل الخلاف فيهما ولا يخفى على من علم مذهب أبي حنيفة أن الوقتية المؤداة مع تذكر الفائتة تفسد فسادا موقوفا الى أن يصلي كمال خمس وقتيات فان لم يعد شيأ منها حتى دخل وقت السادسة صارت كلها صحيحة أنه لا يتصور على قوله كون المتخللات ست فوائت لانه مع دخول وقتها تثبت الصحة فلا يتحقق فائتا سوى المتروكة اذ ذاك والمسقط هو ست فوائت لا مجرد أوقات لا فوائت فيها فانه لا معنى له اذ السقوط بكثرة الفوائت كي لا يؤدي الزام الاشتغال بادائها الى تفويت الوقتية فمجرد الاوقات بلا فوائت لا أثر له فلا وجه لاعتباره فان قلت اعتذ كرمن رأيت في تصويرهذه انه اذا صلى السادسة من المؤديات وهي سابعة المتروكة صارت الخمس صحيحة ولم يحكموا بالصحة على قوله بمجرد دخول وقتها فالجواب أنه يجب أن يكون هذا منهم اتفاقا لان الظاهر أنه يؤدي السادسة في وقتها لا بعد خروجه فاقيم أداؤها مقام دخول وقتها لما سنذكره من ان تعليله لصحة الخمس يقطع بثبوت الصحة بمجرد دخول الوقت أداها أولا وعلى هذا يجب أن يحكم على الخلاف المذكور بالخطا والتحقيق أن خلاف المشايخ في الثلاث انما هو في الحكم بان عدم وجوب الترتيب هو بالاتفاق في الثلاثة أو على الخلاف كما في الثنتين ابتداء كما نحققه بذكر المسئلة بشعبها وبه يتبين مبنى الخلاف على وجه الصحة اذ قد صيرنا فيها حوار افادتها فانها مهمة ولم يذكرها في الهداية وجه قولهما فيها الحاق ناسي الترتيب بين الصلاتين الفائتتين بناسي الفائتة فيسقط الترتيب به وهو ألحقه بناسي التعيين وهو من فاتته صلاة لم يدر ما هي ولم يقع تحريه على شيء يعيد صلاة يوم وليلة بجامع تحقق طريق يخرج به عن العهدة بيقين فيجب سلوكها وهذا الوجه يصرح بايجاب الترتيب في القضاء فيجب الطريق التي تعينها كما قيل انه مستحب عنده فالاختلاف بينهم ثم صورة قضاء الصلاتين عنده أن يصلي الظهر ثم العصر ثم الظهر فان كان المتروك أولا هو

الظهر فالظهر الأخيرة تقع نفلا وإن كان هو العصر فالظهر الأول يقع نفلا وكما يجوز أن يبدأ بالظهر يجوز أن يبدأ بالعصر فيصلي العصر ثم الظهر ثم العصر ولو كانت الفوائت ثلاثا ظهر من يوم وعصر من يوم ومغرب من يوم ولا يدري ترتيبها ولم يقع تحريه على شيء صلى الظهر ثم العصر ثم الظهر ثم المغرب ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر سبع صلوات لأن كلا من الثلاث يحتمل أن كونها أولى وأخيرة أو متوسطة تجيء تسعا الثابت في الخارج ست للتداخل لأن توسط الظهر يصدق في الخارج مع تقدم العصر أو المغرب فلا يكون كل قسما برأسه وكذا هما تخرج بواسطة كل واحدة بقي الثابت الظهر ثم العصر ثم المغرب أو الظهر ثم المغرب ثم العصر فهذان قسما تقدم الظهر ولتقدم العصر مثلهما وللمغرب كذلك فإن فاتته العشاء من يوم آخر مع تلك الثلاثة يصلي تلك السبع ثم يصلي الرابعة وهي العشاء فصارت ثمانية ثم يعيد تلك السبع على ذلك الوجه فالجملة خمس عشرة فلو كانت خمسا من خمسة أيام بأن ترك الفجر أيضا يصلي إحدى وثلاثين صلاة تلك الخمس عشرة على ذلك النحو ثم يصلي الخامسة أعني الفجر ثم يعيد تلك الخمس عشرة فضابط أن المتروك إن كانا ثنتين يصليهما ثم يعيد أولهما وإن كانت ثلاثة صلى تلك الثلاث ثم الثالثة ثم أعاد تلك الثلاث وإن كانت أربعة صلى قضاء الثلاث كما قلنا ثم الرابعة ثم أعاد ما يلزمه في قضاء الثلاث وإن كانت خمسة فعل ما لو كان المتروك أربعا ثم يصلي الخامسة ثم يفعل ما يلزمه في أربع وإنما أطنبنا لكثرة سؤال السؤال عنه وفي فتاوى قاضيخان الفتوى على قولهما كأنه تخفيفا على الناس لكسلهم وإلا فدليلهما لا يترجح على دليله وإذا عرفت هذا فقد اختلف المشايخ فيما وراء الصلاتين فذهبت طائفة إلى أنه لا ترتيب بل لا يؤمر بإعادة الأولى في قول الكل قال في الحقائق وهو الأصح لأن إعادة ثلاث صلوات في وقت الوقتية لأجل الترتيب مستقيم أما إيجاب سبع صلوات في وقت واحد لا يستقيم لتضمنه تفويت الوقتية اه فهذا يوضح لك أن خلاف هؤلاء فيما وراء الثنتين لما يلزمه من

من يوم ولا يدري أيتها أولى فعلى الأول سقط الترتيب لأن المتخللة بينها فوائت كثيرة وعلى الثاني لا يسقط لأن الفوائت بنفسها يعتبر أن تبلغ ستا فيصلي سبع صلوات الظهر ثم العصر ثم الظهر ثم المغرب ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر والأول أصح ولو اجتمعت الفوائت القديمة والحديثة قيل تجوز الوقتية مع تذكر الحديثة لكثرة الفوائت وقيل لا تجوز ويجعل الماضي كأن لم يكن زجرا له عن التهاون ويسقط الترتيب أيضا بالظن المعتبر كما إذا صلى الظهر وهو ذاكر أنه لم يصل الفجر فسد ظهره ثم قضى الفجر وصلى العصر وهو ذاكر للظهر يجوز العصر لأنه لا فائتة عليه في ظنه حال أداء العصر وهو ظن معتبر قال رحمه الله (ولم يعد بعودها إلى القلة) أي لم يعد الترتيب بعود الفوائت إلى القلة بقضاء بعضها لأن الساقط قد تلاشى فلا يحتمل العود قال أبو حفص الكبير وعليه الفتوى وهو اختيار شمس الأئمة وفخر الإسلام وقيل يعود الترتيب لأن علة سقوط الترتيب الكثرة وقد زالت وهو اختيار الفقيه أبي جعفر وقال صاحب الهداية وهو الأظهر واستدل عليه بما روي عن محمد رحمه الله فيمن ترك صلاة

إيجاب سبع بإيجاب الترتيب وهو كسبع فوائت معنى لما علمت من أن إيجاب الترتيب في قضائها يوجب سبع صلوات فإذا كان الترتيب يسقط بست فأولى أن يسقط بسبع والطائفة الأخرى لم يعتبروا لا تحقق فوات ست والأوجه لأن المعنى الذي لأجله يسقط الترتيب بست موجود في إيجاب سبع فظهر بهذا مبنى الخلاف على وجه الصحة لا كما ذكر في شرح الكنز والله أعلم اه (قوله خمس وقتيات) أي بالمؤداة الأولى اه وقوله بمجرد دخول الوقت أي وقت السادسة اه وقوله ابتداء أي مبني على أن المراد وقت متخللة لا فوائت فيها اه منه وقوله وهو رأي أبي حنيفة اه وقوله وهذا أي وهو قياسه على ناسي التعيين اه منه وقوله ثم أعاد ما يلزمه في قضاء إلى آخره أي وهو سبع صلوات اه وقوله ثم يفعل ما يلزمه في أربع هذا وإنما وجب أن يصلي على الوجه المذكور مع القطع بأن من تلك الصلوات ما هو نفل بلا شك لأنه قد صار وسيلة إلى تحصيل مصلحة المكتوبة وهو الخروج عن عهدتها بيقين على الوجه المطلوب فوجب لوجوبها فإن قيل كيف صحت النية مع التردد في وجوب كل واحد (أجيب) بما صحت لأن وجوب كل واحدة في ذمته فصحت لذلك لظنه بقاءها في ذمته فأشبه من وجب عليه صلاة معينة فشك في أدائها فإنه تجزيه مع شكه لاستناد نيته إلى أن الأصل بقاؤها في ذمته اه وقوله كأنه خبر كأن محذوف تقديره كأنه قيل ذلك تخفيفا اه منه (قوله فعلى الأول سقط الترتيب) أي فيصلي أي صلاة شاء من الثلاث اه (قوله فيصلي سبع صلوات) أي في هذه الصورة اه (قوله وقيل لا تجوز ويجعل الماضي إلى آخره) والفتوى على الأول كذا في الكافي وغيره لأن هذا ترجيح بلا مرجح وما قالوا يؤدي إلى التهاون لا إلى الزجر عنه فإن من اعتاد تفويت الصلاة وغلب على نفسه التكاسل لو أفتي بعدم الجواز يفوت أخرى وهلم جرا حتى تبلغ حد الكثرة اه فتح القدير (قوله زجرا له عن التهاون) أي وأن لا تصير المعصية سببا للتخفيف اه كاكي (قوله قال أبو حفص إلى آخره) قال في الكافي والأصح أن الترتيب إذا سقط لا يعود لأن الساقط لا يحتمل العود كماء قليل نجس دخل عليه ماء جار حتى سال فعاد قليلا لم يعد نجسا اه (قوله وقال صاحب الهداية وهو الأظهر إلى آخره) فعلى هذا لو ترك صلاة شهر مثلا ثم قضاها إلا صلاة ثم قضى الوقتية ذاكرا لها لم يجز عند هذا القائل اه ع

(قوله لدخول الفوائت فى حد القلة الى آخره) فانه متى أدى صلاة من الوقتيات صارت هى سادسة المتروكات الا أنه لما قضى متروكة بعدها عادت المتروكات خمسا ثم لا يزال هكذا فلا يعود الى الجواز اه كاكى قوله صارت هى سادسة المتروكات فسقط الترتيب فعلى تقدير أن لا يعود كان ينبغى انه اذا قضى بعدها فائتة حتى عادت المتروكات الى خمس أن تجوز الوقتية الثانية قدمها أو أخرها وان وقعت بعد عدة لا توجب سقوط الترتيب أعنى خمسا أو أربعا لسقوط الترتيب قبل أن تصير الى الخمس اه فتح (قوله لانه لا فائتة عليه فى ظنه الى آخره) فكان فى معنى الناسى قالوا هذا اذا ظن ان صلاة يومه جائزة والا لم تجز العشاء الاخيرة أيضا ذكره الاسبيجابى والعتابى فى جوامع الفقه والشهيد فى عدة المفتى اه غاية (قوله حال أدائها) أى لانه لما صلى وقتية أولا فقد صلاها قبل سقوط الترتيب فلم تجز وصارت من الفوائت فصارت ستا فاذا قضى فائتة بعدها عادت الفوائت خمسا فلم يزل كذا أما اذا قدم الفوائت لا تجوز الوقتيات الا العشاء الاخيرة لانه صلاها وفى زعمه أنه أعاد جميع ما عليه فلا يصير الوقت وقتا للفائتة اذا كان عنده أن عليه الفائتة أما اذا لم يكن فلا اه وبهذا سقط اشكال الشارح كذا نقلته من خط قارئ الهداية رحمه الله اه (قوله ولم يخرج هنا) أى حتى صارت خمسا بقضاء الفائتة اه فتح (قوله اذ لو كان مداره على تلك الرواية لما فسدت الى آخره) قال فى المبسوط هذه المسئلة التى يقال فيها واحدة تصحح الخمس وواحدة تفسد الخمس فالمصححة هى السادسة والمفسدة هى المتروكة تقضى قبل السادسة اه غاية (قوله فى المتن أو وترا) كذا بخط الشارح والذى فى غالب نسخ المتن ولو وترا اه

﴿فرع﴾ وفى الحاوى لا يدرى كمية الفوائت يعمل بأكبر رأيه فان لم يكن له رأى يقضى حتى يستيقن واختلف فيما يقضى احتياطا فقيل يقرأ السورة فى الاخريين وقيل لا يقرأ ولو فاتته صلاة من يوم وليلة ولا يدرى أيها هى يقضى الخمس احتياطا وفى صلاة الخلاصة نسى صلاة من يوم وليلة ولا يدرى أيتها هى يتحرى فان لم يكن له رأى أعاد صلاة يوم وليلة عن أبى حنيفة وأبى يوسف والشافعى ومالك رحمه الله وقال محمد والثورى يعيد ثلاث صلوات ركعتان ينوى بهما الفجر فاذا كانت عليه وأربعا ينوى ظهرا أو عصرا أو عشاء ان كانت عليه وثلاثا ينوى المغرب وقال زفر وبشر المريسى والمزنى يصلى أربعا يقعد فى الثانية والثالثة والرابعة ينوى الصلاة التى عليه وقال عمرو بن أبى عمرو سألت محمدا عمن نسى صلاة صلبية ولا يدرى أنها من أية صلاة قال يعيد الخمس قلت فان نسى خمس صلوات من خمسة أيام أو أكثر يعيد صلاة خمسة أيام وذكر القدورى قول محمد مع أبى حنيفة والرازى والنسفى مع الثورى وفى جامع الكردى نسى صلاة من يوم وليلة أو ركنا من صلاة ولا يدرى أيتها يقضى صلاة يوم وليلة لان تعيين النية فى القضاء شرط وانه متعذر بجهله بها فيقضى صلاة يوم وليلة ليخرج عن العهدة بيقين وبه ظهر بطلان قول محمد وزفر والمريسى والمزنى ولو نسى خمس صلوات من خمسة أيام أو ستا من ستة أيام أو سبعا من سبعة أيام أو ثمانيا من ثمانية أيام قضى صلوات ثمانية أيام أو سبعة أو ستة لما بينا من تعيين نية القضاء وقيل هذا على قولهما أما على قول أبى حنيفة فلا لان عنده اذا صارت ستا عادت المفعولات صحيحة كذا فى الدراية ونظر بعضهم فيه بأن ما ذكر عن أبى حنيفة هو فيما اذا كان عالما بالفائتة والفرض هنا أنه لا يدرى أى صلاة وتعيين النية واجب ولا طريق الى قضاء الفوائت عينا الا بقضاء جميع صلوات الايام عند الكل ولا يخفى حسن هذا النظر اه

يوم وليلة وجعل يقضى من الغد مع كل وقتية فائتة فالفوائت جائزة على كل حال والوقتيات فاسدة ان قدمها لدخول الفوائت فى حد القلة وان أخرها فكذلك الا العشاء الاخيرة لانه لا فائتة عليه فى ظنه حال أدائها ﴿قال الراجى عفو ربه الكريم﴾ ليس فيه دلالة على عود الترتيب بعد سقوطه لان الترتيب لو سقط لجازت الوقتية التى بدأ بها كما ذكره فى الجامع الصغير وهو قوله وان فاته أكثر من صلاة يوم وليلة أجزأته التى بدأ بها ولان الترتيب انما يسقط بخروج وقت السادسة ولم يخرج هنا ولا يمكن حمله على ما روى عن محمد أن الترتيب يسقط بدخول وقت السادسة لان حكمه بفساد الوقتية التى بدأ بها يمنع من ذلك اذ لو كان مداره على تلك الرواية لما فسدت التى بدأ بها أول مرة لسقوط الترتيب عنده قال رحمه الله (فلو صلى فرضا ذاكرا فائتة ولو وترا فسد فرضه موقوفا) حتى لو صلى ست صلوات ما لم يقض الفائتة انقلب الكل جائزا ولو قضى الفائتة قبل أن يمضى ستة أوقات بطل وصف الفرضية وانقلبت نفلا وهذا عند أبى حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد الوتر لا يمنع جواز الفرض بناء على انه نفل عندهما ولا ترتيب بين الفرائض والنوافل على ما يأتى فى أوقات الصلاة وأما اذا صلى الفرض ذاكرا للفائتة فقال أبو يوسف يبطل وصف الفرضية وتنقلب نفلا وهو القياس لان ما حكم بفساده لمراعاة الترتيب فيه لا يصح اذا سقط الترتيب فيه كمن افتتح الفرض فى أول الوقت ذاكرا للفائتة ثم ضاق الوقت لم يحكم بجوازها وهذا لان الكثرة علة سقوط الترتيب فيثبت الحكم بوجود العلة فى حق ما بعدها لا فى حق نفسها كما لو رأى عبده يبيع ويشترى فسكت ثبت الاذن دلالة فى حق ما بعد ذلك التصرف لا فى حقه وكذا الكلب اذا صار معلما بترك الاكل ثلاث مرات ثبت الحل فيما بعدها لا فيها وقال محمد هو كذلك لكن لا تبقى التحريمة عنده لانها انعقدت للفرض

(قوله فاذا بطل وصف الفرضية بطلت الى آخره) حتى لو قهقه بعد التذكر لا تنتقض طهارته اه فتح وعلى هذا الخلاف ينبني ما اذا خرج وقت الظهر يوم الجمعة قبل تمام الجمعة فقهقه لا تنتقض طهارته عند محمد خلافا لهما ولو اقتدى به رجل صح عندهما خلافا له ثم ذكر هذا الاختلاف هكذا عامة المشايخ وقيل لا خلاف بينهم لان من شرع في صوم الكفارة ثم أيسر بقي نفلا اجماعا فكذا في الصلاة وبقاء الطهارة وعدم صحة الاقتداء لكون الصلاة مظنونة كذا قاله في الكافي (قوله ولابي حنيفة أن الترتيب الى آخره) قال في فتح القدير ولا يخفى على متأمل ان هذا التعليل المذكور يوجب ثبوت صحة المؤديات بمجرد دخول وقت سادستها التي هي سابعة المتروكة لان الكثرة تثبت حينئذ وهي المسقطة من غير توقف على أدائها كما هو المذكور في التصوير في سائر الكتب وانه لا تتوقف الصحة على ما اذا كان ظانا عدم وجوب الترتيب عنده بخلاف ما اذا ظنه فانه لا يصح كما نقله في المحيط عن مشايخهم فان التعليل المذكور يقطع باطلاق الجواب ظن عدم الوجوب أولا اه (قوله وكذا الوصلي المغرب

فاذا بطل وصف الفرضية بطلت التحريمة ولابي حنيفة أن الترتيب يسقط بالكثرة وهي قائمة بالكل فوجب أن تؤثر في السقوط ولهذا لو أعادها غير مرتبة جازت عندهما أيضا وهذا لان المانع من الجواز فاتها وقد زالت فلا يبقى المانع ولا يمتنع أن يتوقف حكم على أمر حتى يتبين حاله كتعجيل الزكاة الى الفقير يتوقف فان بقي النصاب الى تمام الحول صار فرضا وان نقص وتم الحول على النقصان صار نفلا وكذا الوصلي المغرب في طريق المزدلفة يتوقف وكذا الظهر يوم الجمعة اذا صلاه في البيت قبل الجمعة يتوقف وكذا أصحاب الاعذار اذا انقطع عذرهم في الصلاة فان عاد في الوقت الثاني صحت صلاتهم والا فلا وكذا صاحبة العادة لو جاوز الدم عادتها فاغتسلت وصلت يتوقف فان جاوز الدم العشرة جازت وكذا صومها ان صامت وان لم يجاوزها تبين أنه ليس بصلاة ولا صوم وكذا لو انقطع دمها قبل العادة فاغتسلت وصلت أو صامت يتوقف فان لم يعد صح وان عاد تبين أنه ليس بصلاة ولا صوم بخلاف ما ذكر من ضيق الوقت فان ضيق الوقت لا يسقط الترتيب في الحقيقة وانما قدمت الوقتية عند العجز عن الجمع بينهما لقوتها مع بقاء الترتيب ولهذا لا يسقط الترتيب فيما بين الفوائت حتى لو قدم المتأخرة من الفوائت لا يجوز والله أعلم

باب سجود السهو

قال رحمه الله (يجب بعد السلام سجدتان بتشهد وتسليم لترك واجب وان تكرر) أي وان تكرر ترك الواجب حتى لا يجب عليه أكثر من سجدتين اعلم ان الكلام فيه في مواضع الاول في صفته وهو واجب عندنا كما ذكر في المختصر لان محمدا رحمه الله قال اذا سها الامام وجب على المؤتم السجود نص على وجوبه ولانه شرع لجبر النقصان فصار كالدماء في الحج وهذا لان أداء العبادة بصفة الكمال واجب وذلك بجبر النقصان وقال بعضهم انه سنة استدلالا بما قال محمد رحمه الله ان العود الى سجود السهو لا يرفع التشهد كانه يريد القعدة وقالوا لو كان واجبا لرفعه كسجدة التلاوة والصلبية والصحيح الاول لما ذكرنا ولهذا يرفع التشهد والسلام ولولا انه واجب لما رفعهما وانما لا يرفع القعدة لانها أقوى منه لكونها فرضا بخلاف السجدة الصلبية لانها أقوى من القعدة لكونها ركنا وبخلاف سجدة

في طريق المزدلفة الخ) فان أفاض الى المزدلفة في وقت العشاء تنقلب نفلا ويلزمه اعادتها مع العشاء في المزدلفة وان لم يأت المزدلفة وتوجه الى مكة من طريق أخرى الى المزدلفة بعدما أصبح جاز المغرب اه كاكي

باب سجود السهو

(قوله سجود السهو) إضافة السجود الى السهو من قبيل اضافة الحكم الى السبب وهو الاصل في الاضافة اه كاكي (قوله حتى لا يجب عليه أكثر من سجدتين الى آخره) وقال عبد العزيز بن أبي سلمة من المالكية اذا اجتمع نقص وزيادة يسجد قبل السلام وبعده وقال الاوزاعي ان كان من جنس واحد تداخل والا فلا

كمحظورات الحج لقوله عليه الصلاة والسلام لكل سهو سجدتان وقال ابن أبي ليلى يتكرر السجود بعدد السهو والجواب عن الاول ان السجود وجب بعلة السهو لقوله عليه الصلاة والسلام اذا سها أحدكم فليسجد سجدتين وترتب الحكم على الوصف يوجب عليه ذلك الوصف لذلك الحكم مثل زنى ماعز فرجم وسرق صفوان فقطع واذا كان السهو هو العلة اندرجت أفراده تحت السجدتين وعن الثاني أن المراد به لكل سهو صلاة سجدتان فهم أفراد سهوها بدليل انه عليه الصلاة والسلام سلم من اثنتين ساهيا وقام وهو سهو آخر وغير ذلك في ذلك الحديث وسجد سجدتين بجميع ذلك أو معناه يكفي لكل سهو سجدتان يدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام سجدتا السهو يجزيان عن كل نقص وزيادة رواه أحمد بن عدي وفيه حكيم بن نافع وثقه ابن معين وضعفه أبو زرعة والجرح من غير بيان سببه لا يسمع عند الفقهاء أو معناه ان السجود لا يختص بنوع من السهو كقولهم لكل ذنب توبة اه غاية (قوله لكونها فرضا الى آخره) وعلى هذا لو سلم بمجرد رفعه من سجدة السهو يكون تاركا للواجب ولا يفسد بخلاف ما اذا لم يقعد بعد تينك السجدتين حيث تفسد لترك الفرض اه فتح (قوله لانها أقوى من القعدة الى آخره) قال شمس الائمة الحلواني القعدة بعد سجدتي السهو ليست بركن وانما يؤتى بها ليقع ختم الصلاة

بها فيوافق موضوع الصلاة حتى لوذهب بعدما سجد للسهو لم تفسد صلاته لانه لو ترك السهو وانصرف لا تفسد صلاته فاذا انصرف بعد السجود أولى اه غاية وفي الواقعات لو سلم الامام وتفرق القوم ثم تذكر في مكانه أنه ترك سجدة التلاوة يسجد ويقعد بعدها قدر التشهد وان لم يقعد فسدت صلاته لارتفاض القعدة بالعود الى السجدة وجازت صلاة القوم لان ارتفاض القعدة حصل بعد انقطاع الشركة فلا يظهر في حق القوم اه غاية (قوله لان محله بعدها فلا يرفعها الى آخره) وفي الحواشي اذا سجد بعد السلام فاصابة لفظة السلام بعد ذلك ليست بواجبة اه غاية ﴿فرع﴾ شك في صلاته فتفكر في ذلك حتى استيقن ان شك في شئ من هذه الصلاة وطال بأن كان مقدار ما يؤدى فيه كالركوع والسجود سجد للسهو وان لم يطل لا يسجد وكذا ان كان تفكره في صلاة غير هذه الصلاة لان الموجب للسهو سهو هذه الصلاة لاسهو صلاة أخرى ولو شك في سجود السهو يتحرى ولا يسجد لهذا السهو لان تكرار سجود السهو في صلاة واحدة غير مشروع اه ملخص من البدائع (قوله فيؤخر عن السلام) أي ليكون جبرا لكل سهو يقع في الصلاة وما لم يسلم فتوهم السهو ثابت ألا ترى أنه لو سجد للسهو قبل السلام ثم شك انه صلى ثلاثا أو أربعا فاشتغله ذلك حتى أخر السلام ثم ذكر انه صلى أربعا فانه لو سجد لهذا النقص بتأخير الواجب تكرر وان لم يسجد بقي نقصا لازما غير مجبور فاستحب ان يؤخر بعد السلام لهذا المجوز وهذا دليل ان الخلاف في الاولوية وفي الخلاصة لو سجد قبل السلام لا يجب اعادتهما بعد السلام اه فتح قوله بتأخير الواجب

(١٩٢)

التلاوة لانها أثر القراءة وهي ركن فيعطى لها حكمها ولان السجدة الصلبية وسجدة التلاوة محلهما قبل القعدة فاذا عاد الى السجود عاد الى شئ محله قبلها فيرفعها بخلاف سجود السهو لان محله بعدها فلا يرفعها وقيل ان سجدة التلاوة لا ترفع القعدة لانها واجبة فلا ترفع الفرض واختاره شمس الائمة هذه الرواية والاول أصح والثاني في محله وهو بعد السلام عندنا كما ذكر في المختصر وعند الشافعي قبله وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم مثل المذهبين قولا وفعلا وهذا الخلاف في الاولوية ولا خلاف في الجواز قبل السلام وبعده لصحة الحديث فيهما والترجيح لما قلنا من جهة المعنى أن السلام من الواجبات فيقدم على سجود السهو قياسا على غيره من واجبات الصلاة ولان سجود السهو مما لا يتكرر فيؤخر عن السلام حتى لو سها عن السلام ينجبر به والثالث في بيان ما يفعل بعد السجود قال في الكتاب بتشهد وتسليم أي يأتي بهما بعد السجود لما روى أبو داود أنه عليه الصلاة والسلام سجد سجدتين ثم تشهد ثم سلم واختلفوا في كيفية التسليم فقال بعضهم يسلم تسليمتين وهو الصحيح صرفا للسلام المذكور في الحديث الى المعهود وهو اختيار شمس الائمة وقال فخر الاسلام يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه ولا ينحرف عن القبلة لان ذلك لمعنى التحية دون التحليل وقال بعضهم يسلم تسليمة واحدة عن يمينه وقال خواهر زاده لا يأتي بسجود السهو بعد تسليمتين لان ذلك بمنزلة الكلام ويأتي بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء في قعدة السهو هو الصحيح لان موضعهما آخر الصلاة وهو اختيار الكرخي وقيل يأتي بهما في القعدة الاولى وقال الطحاوي كل قعدة في آخرها سلام ففيها الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فعلى هذا القول يأتي بهما في القعدتين ومنهم من قال في المسئلة خلاف بين المتقدمين فعند أبي حنيفة وأبي يوسف

أي وهو السلام اه (قوله واختلفوا في كيفية التسليم) أي التسليم الذي قبل سجود السهو اه (قوله تسليمتين وهو الصحيح) وفي الينابيع التسليمتان أصح اه غاية (قوله وهو اختيار شمس الائمة) أي وأبي اليسر والامام ظهير الدين المرغيناني حتى قال الامام ظهير الدين حين سئل عن هذا لم يجز مالك الشمال حتى يترك السلام عليه ونسب أبو اليسر القائل بالتسليمة الواحدة الى البدعة قال فخر الاسلام انما اخترنا ما اخترناه باشارة محمد في كتاب الصلاة فتقصينا عن عهدة البدعة واعادة العهدة على من قصر في طلبه اه كاكي (قوله يسلم تسليمة واحدة عن يمينه) وهو قول الكرخي وهو الاصوب وبه قال النخعي اه غاية (قوله وقال الطحاوي الى آخره) قال في فتح القدير وقول الطحاوي أحوط اه ﴿فائدة﴾ شرع في الظهر ثم توهم أنه في العصر فصلى على ذلك الوهم ركعة أو ركعتين ثم تذكر أنه في صلاة الظهر لا سهو عليه لان تعيين النية شرط افتتاح الصلاة لا شرط بقائها كأصل النية فلم يوجد تغيير فرض ولا ترك واجب وان تفكر في ذلك تفكرا شغله عن ركن فعليه سجود السهو استحسانا على ما مر اه بدائع ولو افتتح الصلاة فقرأ ثم شك في تكبيرة الافتتاح فأعاد التكبير والقراءة ثم علم أنه قد كان كبر فعليه سجود السهو لانه بزيادة التكبير والقراءة أخر ركنا وهو الركوع ثم لا فرق بين ما اذا شك في خلال صلاته فتفكر حتى استيقن وبين ما اذا شك بعدما قعد قدر التشهد الاخير ثم استيقن في حق وجوب السجدة لانه أخر الواجب وهو السلام ولو شك بعد ما سلم تسليمة واحدة ثم استيقن لا سهو عليه لان بالتسليمة الاولى خرج عن الصلاة وانعدمت الصلاة فلا يتصور تنقيصها بتفويت واجب منها فاستحال ايجاب الجابر وكذا لا فرق بينه وبين ما اذا سبقه الحدث في الصلاة فعاد الى الوضوء ثم شك قبل أن يعود الى الصلاة فتفكر ثم استيقن حتى يجب عليه السهو في الحالين جميعا اذا طال تفكره لانه في حرمة الصلاة وان كان غير مؤد لها اه بدائع وقالوا لو افتتح فشك أنه هل كبر للافتتاح ثم تذكر أنه كبر ان شغله التفكر عن أداء ركن من الصلاة كان عليه السهو والا فلا وكذا لو شك أنه في الظهر أو في العصر أو سها في غير ذلك ان تفكر قدر ركن كالركوع أو السجود يجب عليه سجود السهو وان كان قليلا لا يجب وان شك في

يوسف يصلي في الاولى وعند محمد يصلي في الاخيرة بناء على ان سلام من عليه السهو يخرجه منها عندهما فكانت الاولى هي القعدة المختم فيصلي فيها ويدعو ليكون خروجه منها بعد الاركان والسنن والمستحبات والآداب قال في المفيد هو الصحيح وعند محمد لا يخرجه منها فيؤخر الصلاة والدعاء الى قعدة السهو لانها هي الاخيرة والرابع في السبب الموجب لسجود السهو وقد اختلفوا فيه وأكثرهم على أنه يجب بترك واجب أو تغييره أو تأخير ركن أو تقديمه أو تكراره أو ترك الترتيب فيما شرع مكررا والصحيح أنه يجب بترك الواجب لا غير وهو المراد بقوله في المختصر بترك واجب أي يجب سجدتان بسبب ترك واجب وهذا لان في التقديم والتأخير والتغيير ترك الواجب لان الواجب عليه أن لا يفعل كذلك فاذا فعل فقد ترك الواجب فصار ترك الواجب شاملا للكل ثم لا بد من بيان ذلك فنقول واجبات الصلاة أنواع منها قراءة الفاتحة والسورة فلو ترك الفاتحة أو أكثرها في الاوليين وجب عليه سجود السهو بخلاف ما لو تركها في الاخريين لانها سنة فيهما على الصحيح ولو كررها في الاوليين يجب عليه سجود السهو لانه أخر واجبا وهو السورة بخلاف ما لو أعادها بعد السورة أو كررها في الاخريين ولو قرأ الفاتحة وحدها وترك السورة يجب عليه سجود السهو وكذا لو قرأ مع الفاتحة آية قصيرة لان قراءة ثلاث آيات قصار أو آية طويلة مع الفاتحة واجبة ولو أخر الفاتحة عن السورة فعليه سجود السهو وكذا لو قرأ آية في الركوع أو السجود أو القومة أو القعود فعليه سجود السهو لانه ليس بموضع القراءة ولو قرأ السورة في الاخريين لا سهو عليه لانهما محل الذكر ومنها التشهد فاذا تركه في القعود الاول أو الاخير وجب عليه سجود السهو وكذا اذا ترك بعضه ذكره في المحيط ولو تشهد في قيامه أو ركوعه أو سجوده فلا سهو عليه لانه ثناء وهذه المواضع محل الثناء وعن محمد لو تشهد في قيامه قبل قراءة الفاتحة فلا سهو عليه وبعدها يلزمه سجود السهو وهو الاصح لان بعد الفاتحة محل قراءة السورة فاذا تشهد فيه فقد أخر الواجب وقبلها محل الثناء ولو كرر التشهد في القعدة الاولى فعليه سجود السهو وكذا اذا زاد على التشهد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لانه أخر ركنا وهو القيام الى الثالثة واختلفوا في قدر الزيادة فقال بعضهم يجب عليه سجود السهو بقوله اللهم صل على محمد وقال آخرون لا يجب حتى يقول وعلى آل محمد والاول أصح ولو كرره في القعدة الثانية فلا سهو عليه لانها محل الذكر والدعاء ومنها القنوت فاذا تركه يجب عليه سجود السهو وتركه يتحقق برفع رأسه من الركوع ولو تذكر في الركوع أنه ترك القنوت

ـنه في صلاة فصلاها قبلها لا سجود عليه وان طال تفكره ولو انصرف لسبق حدث فشك أنه صلى ثلاثا أو أربعا ثم علم وشغله ذلك عن وضوئه ساعة ثم أتم وضوءه كان عليه السهو لانه في حرمتها اه فتح (قوله ولو قرأ آية في الركوع الى آخره) قال في البدائع ولو قرأ القرآن في ركوعه أو في سجوده أو في قيامه لا سهو عليه لانه ثناء وهذه الاركان مواضع الثناء اه وهو يخالف ما ذكره الشارح اه لو قرأ القرآن في القعدة انما يجب السهو اذا لم يفرغ من التشهد أما اذا فرغ فلا يجب اه فتح قوله وهذه المواضع محل الثناء أي بخلاف قراءة القرآن فيهما فان فيه السهو اه فتح (قوله وقبلها محل الثناء الى آخره) وهذا يقتضي تخصيصه بالركعة الاولى اه فتح (قوله كذا اذا زاد على التشهد الى آخره) قال في البدائع ولو زاد على قراءة التشهد في القعدة الاولى وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ذكر في أمالي الحسن بن زياد عن أبي حنيفة انه عليه سجود السهو وعندهما لا يجب لهما أنه لو وجب عليه سجود السهو لوجب لجبر النقصان ولا يعقل تمكن النقصان في الصلاة بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وأبو حنيفة يقول لا يجب عليه بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بل بتأخير الفرض وهو القيام الا أن التأخير حصل بالصلاة فيجب عليه من حيث انها تأخير لا من حيث انها صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم اه وفي البدائع أيضا ولو تلا سجدة فنسي أن يسجدها ثم تذكرها في آخر الصلاة فعليه أن يسجدها ويسجد للسهو لانه أخر الواجب عن وقته اه (قوله فقال بعضهم يجب عليه سجود السهو الى آخره) ولو زاد حرفا من الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وهذا القول ذكره في الفتح مقدما على حكاية الاقوال ولم يصحح من الاقوال شيأ لكن تقديمه هذا القول على غيره يرشد الى أنه أصح وهكذا قدمه في معراج الدراية وعزاه الى أبي حنيفة وهذا لفظ عبارته في الدراية وفي المحيط زاد في التشهد الاول حرفا يجب السهو عند أبي حنيفة وقال ابن شجاع انما يجب اذا قال اللهم صل على محمد وقال الشيخ أبو منصور الماتريدي انما يجب اذا قال معه وعلى آل محمد اه (قوله وقال آخرون الى آخره) وعن الصفار لا سهو عليه في هذا وعن محمد استقبح اذ أوجب سجود السهو بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم قلت قد أوجب سجود السهو بقراءة القرآن في الركوع والسجود لكونها في غير محلها فكذا بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لكونها في غير محلها اه سروجي (قوله لانها محل الذكر والدعاء الى آخره) وكذا قراءة التشهد اذا سها عنها في القعدة الاخيرة ثم ذكرها قبل السلام أو بعد ما سلم ساهيا قرأها وسلم ويسجد للسهو لانه واجبة كذا في البدائع اه ولو سلم على يساره قبل يمينه لا سجود عليه لان الترتيب في السلام من باب السنة فلا يتعلق به وجوب السهو ولو نسي التكبير في أيام التشريق لا سهو عليه لانه يترك واجبا من واجبات الصلاة اه بدائع

ففي عوده الى القيام روايتان ولو ترك التكبيرة التي بعد القراءة قبل القنوت سجد للسهو لانها بمنزلة تكبيرة العيد ومنها تكبيرات العيدين فاذا تركها أو ترك تكبيرة واحدة منها وجب عليه سجود السهو ولو ترك تكبيرة الركوع الثاني من صلاة العيد وجب عليه سجود السهو لانها واجبة تبعا لتكبيرات العيد بخلاف تكبيرة الركوع الاول لانها ليست ملحقة بها ومنها البسملة فاذا تركها يجب عليه سجود السهو وقيل لا يجب وقيل ان تركها قبل الفاتحة يجب وان تركها بين الفاتحة والسورة لا يجب ومنها الجهر والاخفاء حتى لو جهر فيما يخافت أو خافت فيما يجهر وجب عليه سجود السهو واختلفوا في مقدار ما يجب به السهو منهما فقيل ان جهر فيما يخافت فعليه السهو قل أو كثر وان خافت فيما يجهر ينظر فان خافت بفاتحة الكتاب أو أكثرها فعليه السهو وان خافت في أقلها فلا سهو عليه وان كان من سورة أخرى فيعتبر قدر ما تجوز به الصلاة على اختلافهم فيه لان حكم الجهر فيما يخافت أقبح من المخافتة فيما يجهر لانه عمل بالمنسوخ فغلظ حكمه ولان لصلاة الجهر حظا من المخافتة كالفاتحة في الاخريين وكذا المنفرد يتخير فيما بين الجهر والمخافتة ولا حظ لصلاة المخافتة من الجهر فأوجبنا السجود في الجهر قل أو كثر وشرطنا الكثرة في المخافتة وفي الفاتحة أكثرها لان الفاتحة كلها ثناء ودعاء ولهذا شرعت في الثانية على سبيل الدعاء فأعطي لها حكم الدعاء والثناء من وجه وان كانت تلاوة حقيقة والجهر بالثناء لا يوجب سجود السهو وبالتلاوة يوجب فيعتبر فيها الاكثر وقيل يعتبر في الفصلين قدر ما تجوز به الصلاة وهو الاصح لان اليسير من الجهر والاخفاء لا يمكن الاحتراز عنه وعن الكثير يمكن وما تصح به الصلاة كثير غير أن ذلك آية عند أبي حنيفة وعندهما ثلاث آيات قصار أو آية طويلة ولا فرق بين الفاتحة وغيرها والمنفرد لا يجب عليه السهو بالجهر والاخفاء

(قوله ففي عوده الى القنوت روايتان الى آخره) احداهما يعود ويقنت ويعيد الركوع وقد تقدم وقيل لا يعيد الركوع والاول الاوجه اذا قلنا بوجوب القنوت وهو قول أبي حنيفة وعنهما أنه سنة ثم رجح في البدائع والفتاوى رواية عدم العود الى القنوت وجعلها ظاهر الرواية اه فتح قال في البدائع في باب القنوت وأما حكم القنوت اذا فات عن محله فيقول اذا نسي القنوت حتى ركع ثم تذكر بعد ما رفع رأسه من الركوع لا يعود ويسقط عنه القنوت وان كان في الركوع فكذلك في ظاهر الرواية وروي عن أبي يوسف أنه يعود الى القنوت لان له شبها بالقرآن فيعود كما لو ترك الفاتحة أو السورة ولو تذكر في الركوع أو بعد ما رفع رأسه منه أنه ترك الفاتحة أو السورة يعود وينتقض ركوعه كذا هذا ووجه الفرق على ظاهر الرواية أن الركوع يتكامل بقراءة الفاتحة والسورة لان الركوع لا يعتبر بدون القراءة أصلا فيتكامل بقراءة الفاتحة وقراءة الفاتحة والسورة على التعيين واجبة فينتقض الركوع بتركها فكان نقض الركوع للاداء على الوجه الاكمل والاحسن وكان مشروعا وأما القنوت فليس مما يتكامل به الركوع ألا ترى أنه لا قنوت في سائر الصلوات والركوع يعتبر بدونه فلم يكن النقض للتكميل لكماله في نفسه فلو نقض كان النقض لاداء الواجب ولا يجوز نقض الفرض لتحصيل الواجب فهو الفرق ولا يقنت في الركوع بخلاف تكبيرات العيدين اذا تذكرها في حال الركوع حيث يكبر فيه والفرق أن تكبيرات العيد لم تختص بالقيام المحض ألا ترى أن تكبيرة الركوع يؤتى بها في حالة الانحطاط وهي محسوبة من تكبيرات العيد باجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم فاذا جاز أداء واحدة منها في غير محض القيام من غير عذر جاز أداء الباقي مع قيام العذر بطريق الاولى فأما القنوت فلم يشرع الا في محل القراءة غير معقول المعنى فلا يتعدى الى الركوع الذي هو قيام من وجه ولو أنه عاد الى القيام وقنت ينبغي أن لا ينتقض ركوعه على قياس ظاهر الرواية بخلاف ما اذا عاد الى قراءة الفاتحة أو السورة حيث ينتقض ركوعه اه وكتب ما نصه قال في الينابيع ويسجد للسهو اه غاية (قوله ومنها تكبيرات العيدين الى آخره) قال في البدائع ولو ترك تكبيرات العيدين فتذكر في الركوع قضاها في الركوع بخلاف القنوت لانهما القنوت اذا تذكر في الركوع حيث يسقط اه (قوله وجب عليه سجود السهو الى آخره) وكذا اذا سها عنها أو أتى بها في غير موضعها لانه يحصل تغيير فرض أو واجب اه بدائع (قوله ومنها البسملة) قال في القنية نقلا عن أجناس الناطفي ولا يتعلق السهو بترك الافتتاح والتعوذ والتسمية وتكبيرات الصلاة وقوله سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد كل ذكر ليس بمقصود وهو ما يجعل علامة لغيره فتركه لا يلزم السهو وما هو مقصود وهو أن لا يجعل علامة لغيره يلزمه السهو اه (قوله وقيل لا يجب) وفي المفيد لا يجب بترك التسمية والتأمين شئ اه غاية (قوله وان تركها بين الفاتحة والسورة لا يجب) وأوجب عين الائمة الكرابيسي السهو بترك التسمية بين الفاتحة والسورة اه غاية (قوله ومنها الجهر والاخفاء الى آخره) في المنتقى وغريب الرواية لو أم في النفل بجهر فان خافت فعليه السهو اه كاكي (قوله وقيل يعتبر في الفصلين الخ) وهو رواية أبي عبد الله محمد بن سماعة القاضي التميمي عن محمد رحمه الله تعالى اه بدائع (قوله لا يجب عليه السهو بالجهر والاخفاء) أي لانه مخير بين الجهر والمخافتة كذا في غير موضع وقد يقال كونه مخيرا في الجهرية مسلم أما في السرية فلنا أن نمنع تجويز الجهرية اه فتح قال شيخ الاسلام خواهر زاده في مبسوطه الصلاة التي يخافت فيها بالقراءة لا يتخير المنفرد بين الجهرية والمخافتة بل يخافت اه وقال الزاهدي في باب صفة الصلاة وأما المنفرد فيخفي فيما يخفي الامام ويتخير فيما يجهر فيها اه

(قوله لانهما من خصائص الجماعة الى آخره) كذا فى الهداية قال الاكمل وأما كون وجوب المخافتة من خصائصها فممنوع لان المنفرد يجب عليه المخافتة فيجب السهو بتركها أجيب بأن ذلك وجه رواية النوادر وروى ابن أبى مالك عن أبى يوسف عن أبى حنيفة فى المنفرد اذا جهر فيما يخافت ان عليه السهو لما ذكرنا وأما على ظاهر الرواية فلا نسلم أن المخافتة واجبة عليه لانها وجبت لنفى المغالطة وانما يحتاج الى ذلك فى صلاة تؤدى على الشهرة والمنفرد لم يؤد كذلك فلم تكن المخافتة واجبة عليه اه (قوله فى المتن وبسهو امامه) معطوف على قوله بترك الواجب أى يجب سجود السهو بتركه واجبا ان كان منفردا أو بترك إمامه الواجب ان كان مقتديا كذا نقلته من خط الشارح وكتب ما نصه بشرط ان يسجد الامام حتى لو تركها الامام يتركها المقتدى أيضا اه ع (قوله ولانه بالاقتداء صار تبعا للامام) حتى قالوا لو ترك بعض من خلف الامام التشهد حتى قاموا معه بعدما تشهد كان على من لم يتشهد أن يعود فيتشهد ويلحقه وان خاف ان يفوته الركعة الثالثة بخلاف المنفرد حيث لا يعود لان التشهد هنا فرض بحكم المتابعة وهذا بخلاف ما اذا أدرك الامام فى السجود فلم يسجد معه السجدتين فانه يقضى السجدة الثانية ما لم يخف فوت ركعة فان خاف ذلك تركها لان هنالك هو يقضى هاتين السجدتين ضمن قضاء الركعة فعليه أن يشتغل باحراز الركعة لاحرى اذا خاف فوتها وهنا لا يقضى التشهد بعد هذا فعليه أن يأتى به ثم يتبع كالذى نام خلف امامه ثم انتبه اه فتح (قوله ولا يشترط أن يكون مقتديا

لانهما من خصائص الجماعة ومنها القعدة الاولى حتى لو تركها يجب عليه سجود السهو وكذا تأخير الركن يوجب السهو حتى لو أخر سجدة من الركعة الاولى الى آخر الصلاة يجب عليه سجود السهو وكذا تكراره كركوعين أو ثلاث سجدات وفى البدائع اختلفوا فى ترك تعديل الاركان والقومة والقعدة بين السجدتين فى قول أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله بناء على أن ذلك واجب أو سنة قال رحمه الله (وبسهو امامه) أى يجب عليه سجود السهو بسهو امامه لما روى انه عليه الصلاة والسلام سجد وسجد القوم معه ولانه بالاقتداء صار تبعا للامام ولهذا يلزمه الاربع باقتدائه بالامام المقيم أو نوى امامه الاقامة ولا يشترط أن يكون مقتديا به وقت السهو حتى لو أدرك الامام بعد ما سها يلزمه ان يسجد مع الامام تبعا له ولو دخل معه بعد ما سجد سجدة السهو يتابعه فى الثانية ولا يقضى الاولى وان دخل معه بعد ما سجدهما لا يقضيهما وان لم يسجد الامام لا يسجد المؤتم لانه يصير مخالفا لامامه وما التزم الاداء الا تبعا له بخلاف تكبير التشريق حيث يأتى به المؤتم وان تركه الامام لانه يؤدى فى حرمة الصلاة فلا يكون الامام فيه حتما وسجود السهو يؤدى فى حرمتها ولهذا يجوز الاقتداء به بعد ما سجد للسهو قال رحمه الله (لا بسهوه) أى لا يجب بسهو نفسه يعنى المقتدى لانه لو سجد وحده كان مخالفا لامامه ولو تابعه الامام ينقلب التبع أصلا ولو كان مسبوقا فسها بعد ما قام لقضاء ما سبق به يلزمه السهو لانه منفرد فيما يقضيه ولو سلم المسبوق مع الامام ينظر فان سلم مقارنا لسلام الامام أو قبله فلا سهو عليه لانه مقتد به وان سلم بعده يلزمه السهو لانه منفرد وقيل يلزمه فى التسليمة الثانية دون الاولى ذكره ابن سماعة عن محمد فى النوادر قال رحمه الله (وان سها عن القعود الاول وهو اليه أقرب عاد) لان ما يقرب الى الشئ يأخذ حكمه ثم قيل يسجد للسهو للتأخير لانه بقدر ما اشتغل بالقيام أخر واجبا وجب وصله بما قبله وقيل لا يسجد وهو الاصح لانه لم

به وقت السهو الى آخره) قال فى المحيط اللاحق اذا سجد للسهو مع امامه لا يعتد به ويسجد فى آخر صلاته لان ما أدركه معه ليس بآخر صلاته بخلاف المسبوق لان ما أدركه معه آخر صلاة الامام فيصير فى حقه آخرا تحقيقا للمتابعة ولو تبع المسبوق امامه فى سجدتى السهو ثم تبين أنه لم يكن عليه سهو فسدت صلاته لانه اقتدى فى موضع يجب انفراده وفى الفتاوى ان لم يعلم المسبوق انه لم يكن عليه سهو لا تفسد صلاته وان علم فسدت اه غاية قال فى شرح الطحاوى واللاحق لا يتابع الامام فى سجدتى السهو قبل أن يقضى ما عليه لانه فى الحكم كأنه خلف الامام فيأتى بهما فى الموضع الذى أتى به الامام اه (قوله لانه يصير مخالفا لامامه الى آخره) وقد أورد على المصنف فى قوله لانه يصير مخالفا لامامه إشكال وهو ما اذا قام المسبوق لقضاء ما سبق بعد فراغ الامام والمقيم اذا اقتدى بالمسافر يتم ركعتين بعد فراغ الامام علي بها أن المخالفة بعد الفراغ لا تعد مخالفة وفى النهاية جوابه ان ههنا يصير مخالفا وهنالك لا وذلك لان المقتدى لو سجد فلا يخلو إما أن يسجد فى الحالة التى مع الامام أو بعدها ففى الاول مخالفة صورة ومعنى وفى الثانى معنى لا صورة لان سجود السهو لجبر النقصان فى صلاة أداها مع الامام فهو فصار كأنه سجدها فى تلك الحالة التى مع الامام فكانت مخالفة معنى بخلاف تينك المسألتين فانهما يتحققان بعد فراغ الامام ولم يتعلقا بصلاة الامام فلا تكون مخالفة صورة ولا معنى اه كاكى (قوله ولو سلم المسبوق مع الامام الى آخره) هذا اذا سلم ساهيا أما اذا سلم مع علمه انه مسبوق فسدت صلاته لان سلام العمد بمنزلة الكلام فى شرح الطحاوى (قوله وقيل يلزمه فى التسليمة الثانية الى آخره) قال فى الغاية ولو سلم المسبوق مع الامام فعليه سجدتا السهو فى التسليمة الثانية دون الاولى لانه منفرد فى الثانية اه (قوله فى المتن وان سها عن القعود الاول) أى فى ذوات الاربع أو الثلاث من الفرض فانه وضع المسئلة فى مبسوط شيخ الاسلام والمحيط فى الظهر لان القعدة الاولى فى التطوع فرض فكانت كالقعدة الاخيرة حتى يعود اليها لا محالة وان استوى قائما اه كاكى

(قوله مالم يستتم قائما وهو الاصح) قال في فتح القدير ثم قيل ماذكر في الكتاب رواية عن أبي يوسف اختارها مشايخ بخارى وأما ظاهر المذهب فمالم يستو قائما يعود اه (قوله تفسد صلاته على الصحيح الى آخره) أى بخلاف ترك القيام بسجود التلاوة لانه على خلاف القياس وردنا الشرع لاظهار مخالفة المستكبرين من الكفرة وليس فيما نحن معناه أصلا على أنا نقول الجناية هنا بالرفض وليس ترك القيام للسجود رفضا له حتى لو لم يقم بعدها قدر فرض القراءة حتى ركع صحت هذا وفي النفس من التصحيح شئ وذلك لان غاية الامر في الرجوع الى القعدة الاولى أن يكون زيادة قيام ما في الصلاة وهو وان كان لا يحل لكنه بالصحة لا يخل فاعرف أن زيادة مادون الركعة لا تفسد الا أن يفرق باقتران هذه الزيادة بالرفض لكن يقال المتحقق لزوم الاثم أيضا بالرفض أما الفساد فلم يظهر وجه استلزامه اياه فيترجح بهذا البحث القول المقابل للمصحح اه فتح (قوله في المتن وان سها عن الاخير الى آخره) يشمل قعدة الصبح اه ع (قوله بجعل الرفض) أى لانه ليس له حكم الصلاة ولهذا لا يحنث به في يمينه لا يصلي فريضة اه كاكى (قوله وهو المختار) لانه أرفق وأقيس اه فتح (قوله في هذه السجدة) أى سجدة الخامسة اه (قوله فانه يبني عند محمد الى آخره) لان عند محمد يتم السجدة بالرفع والرفع وجد مع الحدث فلا يعتبر فبطلت السجدة في نفسها فصار كأن لم يسجد ولو لم يسجد يتوضأ ويبني بالاتفاق اه كاكى وقد سئل أبو يوسف فقال بطلت ولا يعود اليها فاخبر بجواب محمد فقال زه صلاة فسدت يصلحها الحدث وزه بمعجمة مكسورة بعدها هاء كلمة تعجب وهو هنا على وجه التهكم قيل قاله لغيظ لحقه من محمد بسبب ما بلغه من عيبه قوله في المسجد اذا خرب انه لا يعود الى ملك الواقف ولا يخرج عن كونه مسجدا وان صار ماوى الكلاب والدواب اه فتح وأما قول الشارح فانه يبني أى على الفرض أى بسبب ذلك الحدث أمكنه اصلاح فرضه بأن يتوضأ ويأتي فيقعد ويتشهد ويسلم ويسجد للسهو لان الرفع حصل مع الحدث فلا يكون مكملا للسجدة ليفسد الفرض به وهو أعني صحة البناء بسبب سبق الحدث اذا لم يتذكر في السجود أنه ترك سجدة صلبية من صلاته فان تذكر ذلك فسدت اتفاقا لما سنذكر في تتمة يعقدها في السجدات اه فتح القدير (قوله وعنده لا يبني) أى وينقلب فرضه نفلا اه (قوله وان لم يضم اليها فلا شئ عليه الى آخره) وان كان الضم واجبا على ما هو ظاهر الاصل لعدم جواز التنفل بالوتر لانه مظنون الوجوب خلافا لزفر و اللزوم انما يثبت شرعا بالالتزام أو بالزام الرب تعالى ابتداء وشروعه لم يكن لواحد من هذين بل بقصد الاسقاط فاذا تبين أن ليس عليه شئ سقط أصلا اه فتح (قوله ولو اقتدى به انسان) أى في الخامسة ثم أفسدها اه غاية (قوله يلزمه ست ركعات) عندهما وعند محمد لا يتصور القضاء اه كذا في الغاية نقلا عن المحيط اه

يوجد شئ من القيام ومعنى القرب الى القعود أن يرفع اليتيه من الارض وركبتاه عليها وقيل مالم ينتصب النصف الاسفل فهو الى القعود أقرب وان انتصب فهو الى القيام أقرب ولا معتبر بالنصف الاعلى وقيل يعود الى القعود مالم يستتم قائما وهو الاصح قال رحمه الله (والالا) أى وان لم يكن الى القعود أقرب فلا يعود اليه لانه كالقائم معنى قال رحمه الله (ويسجد للسهو) لانه ترك الواجب وهو القعود الاول ولو عاد الى القعود تفسد صلاته على الصحيح لتكامل الجناية برفض الفرض بعد الشروع فيه لاجل ما هو ليس بفرض قال رحمه الله (وان سها عن الاخير) أى عن القعود الاخير (عاد مالم يسجد) لانه لم يستحكم خروجه عن الفرض وفي العود اصلاح صلاته وقد أمكنه ذلك برفض ما أتى به اذ مادون الركعة بمحل الرفض قال رحمه الله (وسجد للسهو) لانه أخر فرضا وهو القعود الاخير قال رحمه الله (فان سجد بطل فرضه برفعه) أى برفع الرأس من السجود لان الخامسة قد انعقدت واستحكم دخوله في النفل قبل إكمال الفرض ومن ضرورته خروجه من الفرض وقوله برفعه قول محمد رحمه الله وهو المختار وقال أبو يوسف يبطل بوضع الجبهة وهو رواية عن محمد لانه سجود كامل وجه الاول أن تمام الركن بالانتقال عنه ولهذا لو سبقه الحدث ينتقض الركن الذى أحدث فيه حتى يجب عليه إعادته اذا بنى ولو تم بالوضع لما انتقض بالحدث وكذا لو سجد المؤتم قبل إمامه فادركه امامه في السجود أجزأه ولو تم بنفس الوضع لما جازت صلاته لان كل ركن سبق به المؤتم امامه لا يعتد به وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا سبقه الحدث في هذه السجدة فانه يبني عند محمد وعنده لا يبني قال رحمه الله (وصارت نفلا) أى انقلبت صلاته نفلا وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد لا تنقلب بناء على أصلين أحدهما أن صفة الفرضية اذا بطلت لا تبطل التحريمة عندهما وعنده تبطل وقد عرف في موضعه والثاني أن ترك القعود على رأس ركعتي النفل لا يبطل عندهما وعنده يبطل وقد بيناه في النوافل قال رحمه الله (فيضم اليها سادسة) لان التنفل بالوتر غير مشروع وان لم يضم اليها فلا شئ عليه لانه ظان ثم قيل يسجد للسهو على قولهما والاصح أنه لا يسجد لان النقصان بالفساد لا ينجبر بالسجود ولو اقتدى به انسان يلزمه ست ركعات لانه المؤدى بهذه التحريمة وسقوطه عن الامام للظن ولم يوجد في حقه بخلاف ما اذا عاد الامام الى القعود بعد اقتدائه به حيث يلزمه أربع ركعات لانه لما عاد جعل كأن لم يقم قال رحمه الله (وان قعد في الرابعة ثم قام يظنها القعدة الاولى عاد وسلم) لان مادون الركعة بمحل الرفض

والتسليم

(قوله والتسليم فى حالة القيام غير مشروع الى آخره) ولو سلم قائماً لا تفسد صلاته ثم اذا عاد لا يعيد التشهد وكذا لو قام عامداً قال الناطفى يعيد ثم قيل القوم يتبعونه فان عاد عادوا معه وان مضى فى النافلة اتبعوه لان صلاتهم تمت بالقعدة والصحيح ما ذكره البلخى عن علمائنا أنهم لا يتبعونه لانه لا اتباع فى البدعة لكن ينتظرونه قعودا فان عاد قبل أن يقيد الخامسة بالسجدة اتبعوه بالسلام فان قيد سلموا فى الحال ذكره صاحب المحيط والتمرتاشى اه كاكى قال الكمال رحمه الله ولا يخفى عدم متابعتهم له فيما اذا قام قبل القعدة اه قوله لا يعيد التشهد أى بل يقعد ويسلم اه وقوله فيما اذا قام أى الى الخامسة اه (قوله ليأتى به على الوجه المشروع) أى كما لو أقام المؤذن وهو فى الركعة الاولى ولم يقيدها بالسجدة فانه يرفضها اه كاكى (قوله فى المتن وضم اليها سادسة الى آخره) هذا لفظ الجامع الصغير ولم يذكر على معنى التخيير أو الاستحباب أو الايجاب وفى المبسوط ما يدل على الوجوب فانه قال عليه أن يضيف وكلمة على للايجاب وانما وجب الضم للنهى عن التنفل بركعة واحدة اه كاكى (قوله ثم لا ينوبان عن السنة الراتبة) قال فى المحيط لانها ناقصة غير مضمونة فلا تنوب عن الكاملة اه غاية (قوله وقيل يضم اليها الى آخره) قال قاضيخان وعليه الاعتماد اه (قوله والنهى عن التنفل بعد العصر الى آخره) قال العلامة كمال الدين رحمه الله ولو كانت الصورة فى العصر أعنى صلاها خمسا بعد ما قعد الثانية أو فى الفجر سجد فى الثانية بعد القعدة قالوا لا يضم سادسة لانه يصير متنفلا بركعتين بعد العصر والفجر وهو مكروه والمختار أن يضم والنهى عن التنفل القصدى بعدهما وكذا اذا تطوع من آخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر الاولى أن يتمها ثم يصلى ركعتى الفجر لانه لم يتنفل بأكثر من ركعتى الفجر قصدا اه ﴿فرع﴾ ترك سجدة صلبية من ركعة فتذكرها فى آخر الصلاة قضاها وتمت صلاته عندنا وقال الشافعى يقضيها ويقضى ما بعدها الا ما حصل بعد المتروك حصل قبل أوانه فلا يعتبر لانها عبادة شرعت مرتبة كما لو قدم السجود على الركوع قلنا الركعة الثانية صادفت محلها الان محلها بعد الركعة الثانية وقد وجدت الاولى لان الركعة تتقيد بسجدة واحدة وانما الثانية تكرار فكان أداء الثانية معتبرا فلا يلزمه القضاء المتروك بخلاف ما اذا قدم السجود على الركوع لان السجود محله بعد الركوع لتقييد الركعة والركعة بدون الركوع لا تتحقق وكذا لو ذكر سجدة من ركعتين فى آخر الصلاة قضاهما ويبدأ بالاولى منهما ولو كانت احداهما سجدة تلاوة تركهما من الاولى والأخرى صلبية تركهما من الثانية يرتب أيضا وقال زفر يبدأ بالثانية لانها أقوى قلنا القضاء معتبر بالاداء ولو تذكر سجدة صلبية وهو راكع أو ساجد خر لها من ركوعه ورفع رأسه من سجوده فسجدها الافضل أن يعيد الركوع والسجود ليكون على الهيئة المسنونة وهو الترتيب وان لم يعدهما أجزأه وقال زفر لا يجزيه لان الترتيب فى أفعال الصلاة فرض عنده فتحقق السجدة بعملها فبطل ما أدى من القيام والقراءة والركوع لترك الترتيب وعندنا الترتيب فى أفعال الصلاة واحدة ليس بفرض ولهذا يبدأ المسبوق بما أدرك الامام فيه ولئن كان فرضا فقد سقط بعذر النسيان وعن أبى يوسف أن عليه اعادة الركوع بناء على أصله أن القومة من الركوع والسجود فرض اه ولو ترك ركوعا لا يتصور فيه القضاء وكذا لو ترك سجدتين من ركعة بأن قرأ وسجد قبل أن يركع ثم قام الى الثانية فقرأ وركع وسجد فقد صلى ركعة واحدة ولا يكون هذا الركوع قضاء عن الاول لانه اذا لم يركع لا يعتد بالسجود لعدم مصادفته محله اذ محله بعد الركوع وكذا اذا افتتح فقرأ وركع ولم يسجد ثم رفع رأسه فقرأ ولم يركع وسجد صلى ركعة واحدة ولا يكون هذا السجود قضاء عن الاول لان ركوعه معتبر لمصادفته محله الا أنه توقف على أن يقيد بسجدة فقيامه وقراءته بعد ذلك غير معتد به لعدم مصادفته محله وسجوده بعد فى محله وكذا اذا قرأ وركع ثم رفع فقرأ وركع وسجد صلى ركعة لانه تقدم ركوعان وسجوده بعده فيلحق بأحدهما ويلغو الآخر ففى باب الحدث اعتبر الاول وفى باب سجود السهو من رواية أبى سليمان اعتبر الثانى والاولى هى الصحيحة فقدر كهما مدركا للركعة وكذا لو قرأ ولم يركع وسجد ثم قام فقرأ وركع ولم يسجد ثم قام فقرأ ولم يركع وسجد فانما صلى ركعة واحدة وكذا ان ركع فى الاول ولم يسجد ثم ركع فى الثانية ولم يسجد وسجد فى الثالثة ولم يركع فانما صلى ركعة ويسجد للسهو فى هذه المواضع ولا تفسد صلاته الا فى رواية عن محمد أن زيادة السجدة الواحدة كزيادة الركعة بناء على أصله أن السجدة الواحدة قربة وهى سجدة الشكر وعندهما السجدة الواحدة ليست بقربة الا سجدة التلاوة بخلاف ما اذا زاد ركعة كاملة لانه فعل صلاة كاملة فتعقد نفلا فصار منتقلا اليها فلا يبقى فى الفرض ضرورة اه ملخصا من البدائع

والتسليم فى حالة القيام غير مشروع فيعود ليأتى به على الوجه المشروع قال رحمه الله (وان سجد للخامسة تم فرضه) لانه لم يترك الا اصابة لفظ السلام وهى ليست بفرض عندنا على ما بينا من قبل قال رحمه الله (وضم اليها سادسة) لتصير الركعتان له نفلا لان الركعة الواحدة لا تجزيه لنهى النبى صلى الله عليه وسلم عن البتيراء ثم لا ينوبان عن السنة الراتبة بعد الفرض هو الصحيح لان المواظبة عليها بتحريمة مبتدأة مقصودة قالوا وفى العصر لا يضم اليها سادسة لكراهة التنفل بعدها وقيل يضم اليها لان هذا ليس بمقصود والنهى عن التنفل بعد العصر يتناول المقصود فلا يكره بدونه وهو الاصح وفى الفجر اذا قام الى الثالثة بعدما قعد قدر التشهد وقيدها بالسجدة لا يضم اليها رابعة لكراهية التنفل

بعدها وكذا اذا لم يقعد قدر التشهد لان فرضه بطل بترك القعود على رأس الركعتين والتنفل قبل الفجر بأكثر من ركعتي الفجر مكروه بخلاف ما اذا قام الى الخامسة في العصر قبل أن يقعد في الرابعة وقيده بسجدة حيث يضم اليها سادسة لان التنفل قبل العصر غير مكروه قال رحمه الله (وسجد للسهو) جبرا للنقصان وهو النقصان المتمكن في النفل بعد الدخول فيه لا على الوجه المسنون عند أبي يوسف لانه لا وجه لان يجب لجبر النقصان في الفرض لانه قد انتقل منه الى النفل ومن سها في صلاة لا يجب عليه ان يسجد في صلاة أخرى وعند محمد هو لجبر نقصان تمكن في الفرض بترك الواجب وهو السلام وهذا لان تحريمة الفرض باقية لانها اشتملت على أصل الصلاة ووصفها وبالانتقال الى النفل انقطع الوصف لا غير وبقيت التحريمة في حق الجبر كما بقيت في حق الاقتداء فصارت الصلاة واحدة كمن صلى ست ركعات تطوعا بتسليمة واحدة وقد سها في الشفع الاول يسجد للسهو في آخر الصلاة وان كان كل شفع من التطوع صلاة على حدة لكن كلها في حق التحريمة صلاة واحدة وقال أبو منصور الماتريدي الاصح أن يجعل سجود السهو جابرا للنقصان المتمكن في الاحرام فينجبر به النقص المتمكن في الفرض والنفل جميعا ولو اقتدى به انسان في هذه الحالة يصلي ستا عند محمد لانه المؤدى بهذه التحريمة والصلاة واحدة على ما بيناه وعندهما يصلي ركعتين لان الامام استحكم خروجه عن الفرض فصار كتحريمة مبتدأة ولو أفسد المقتدي لا قضاء عليه عند محمد اعتبارا بالامام وهذا لانه لو صار مضمونا على المقتدي لصار بمنزلة اقتداء المفترض بالمتنفل وذلك لا يجوز وعندهما يقضي ركعتين لان السقوط بعارض يخص الامام وهو الظن فلا يتعداه بخلاف ما اذا لم يقعد في الرابعة حيث يلزم المقتدي ست ركعات لان صلاته لما انقلبت نفلا صارت التحريمة كأنها عقدت بست ركعات من النفل ابتداء وهنا لما قعد في الرابعة تم فرضه فصار شارعا في النفل بالقيام له فصار كتحريمة مبتدأة لانفصاله عما قبله فيلزمه ركعتان ومما يتصل بهذه المسألة اقتداء البالغ بالصبي فانه يجوز عند محمد لان الصبي من أهل التطوع لكن يكون مضمونا على المؤتم وذلك لا يمنع الاقتداء كما في هذه المسألة وعندهما لا يجوز لان المانع من اللزوم في الصبي أصلي بخلاف الظان وقد بيناه في الامامة قال رحمه الله (ولو سجد للسهو في شفع التطوع لم يبن شفعا آخر عليه) لانه لو بنى لبطل سجوده لوقوعه في وسط الصلاة بخلاف المسافر اذا سجد للسهو ثم نوى الاقامة حيث يبني لانه لو لم يبن لبطل جميع صلاته ومع هذا لو بنى صح لبقاء التحريمة ويعيد سجود السهو في المختار لان ما أتى به من السجود وقع في وسط الصلاة فلا يعتد به وقيل لا يعيد لان الجبر حصل بالاول وكذا المسافر اذا نوى الاقامة بعد ما سجد للسهو يلزمه أربع ركعات ويعيد سجود السهو لما ذكرنا قال رحمه الله (ولو سلم الساهي فاقتدى به غيره فان سجد صح والا لا) أي لو سلم من عليه سجود السهو فاقتدى به انسان قبل أن يسجد للسهو فان سجد الامام صح اقتداؤه وان لم يسجد لا يصح وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد وزفر صح اقتداؤه لان عندهما سلام من عليه السهو لا يخرجه من الصلاة أصلا لان السجود وجب لجبر النقصان فلابد أن يكون في احرام الصلاة ليتحقق الجبر وعندهما يخرجه على سبيل التوقف لان السلام محلل في نفسه وانما لا يحلل هنا لحاجته الى أداء السجود ولا يظهر المنع عن عمله دون السجود اذ لا حاجة له على اعتبار عدم العود الى السجود وهذا التعليل يشير الى أنه لا يخرج بالسلام بل يتوقف بمعنى أنه ان عاد الى السجود تبين أنه لم يخرج وان لم يعد تبين أنه خرج من حين سلم وقال بعض المشايخ يخرج من الصلاة من حين سلم وتنقطع به التحريمة من غير توقف على قولهما وانما التوقف في عود التحريمة ثانيا بمعنى أنه ان عاد الى سجود السهو تعود التحريمة والا فلا وهذا أسهل لتخريج المسائل والاول أصح لان التحريمة اذا بطلت لا تعود الا باعادتها ولم توجد وتظهر ثمرة الخلاف فيما ذكره في الكتاب وهو الاقتداء وفي انتقاض الطهارة بالقهقهة وتغير الفرض بنية الاقامة في هذه الحالة ثم لا يسجد للسهو بعد نية الاقامة بل يتركه ويقوم لانه لو

سجد

(قوله اقتداء البالغ بالصبي) أي في التراويح والسنن المطلقة اهـ (قوله كما في هذه المسألة) أي مسألة الظان فان الامام لا يلزمه شيء ومع هذا لا يجوز الاقتداء به وهذا يستقيم على قولهما ولا يستقيم على قول محمد لان المؤتم أيضا لا يلزمه شيء عنده اهـ من خط الشارح رحمه الله (قوله وفي انتقاض الطهارة بالقهقهة) أي فعند محمد ينتقض وعندهما لا اهـ (قوله وتغير الفرض الخ) يعني اذا كان مسافرا فنوى الاقامة في هذه الحالة لا يتحول فرضه الى الاربع عندهما ويسقط عنه سجود السهو وعند محمد يتحول رباعية ويأتي بسجود السهو اهـ

سجد لبطل سجوده لوقوعه في وسط الصلاة ولا يؤمر بشئ اذا كان في أدائه ابطاله قال رحمه الله (ويسجد للسهو وان سلم للقطع) معناه أنه يجب عليه أن يسجد للسهو وان أراد بالتسليم قطع الصلاة لان نيته تغيير المشروع فتلغو كما لو نوى الظهر ستا أو نوى المسافر الظهر أربعا بخلاف ما اذا سلم وهو ذاكر للسجدة الصلبية حيث تفسد صلاته والفرق أن سجود السهو يؤتى به في حرمة الصلاة وهي باقية والصلبية يؤتى بها في حقيقتها وقد بطلت بالسلام العمد قال رحمه الله (وان شك أنه كم صلى أول مرة استأنف) لقوله عليه الصلاة والسلام اذا شك أحدكم في صلاته أنه كم صلى فليستقبل الصلاة ولانه قادر على اسقاط ما عليه من الفرض بيقين من غير مشقة فيلزمه ذلك كما لو شك أنه صلى أو لم يصل والوقت باق فانه يجب عليه أن يصلي لما قلنا فكذا هنا واختلفوا في معنى قولهم أول فقيل أول ما عرض له في تلك الصلاة وقيل معناه أن السهو لم يكن عادة له لا أنه لم يسه قط وقيل أول سهو وقع له في عمره ولم يكن سها في صلاة قط بعد بلوغه ثم الاستقبال لا يتصور الا بالخروج عن الاولى وذلك بالسلام أو الكلام أو عمل آخر مما ينافي الصلاة والسلام قاعدا أولى لانه عهد محللا شرعا ومجرد النية يلغو لانه لم يخرج به من الصلاة قال رحمه الله (وان كثر تحرى) أي ان كثر شكه تحرى وأخذ بأكبر رأيه لقوله عليه الصلاة والسلام من شك في صلاته فليتحر الصواب والتحري طلب الاحرى ولانه يحرج بالاعادة في كل مرة لا سيما اذا كان موسوسا فلا يجب عليه دفعا للحرج فتعين التحري قال رحمه الله (والا أخذ بالاقل) أي ان لم يكن له رأي بنى على الاقل لقوله عليه الصلاة والسلام من شك في صلاته فلم يدر أثلاثا صلى أم أربعا بنى على الاقل ولان في الاعادة حرجا على ما ذكرنا وقد انعدم الترجيح بالرأي فتعين البناء على اليقين حتى تبرأ ذمته بيقين ويقعد في كل موضع يتوهم أنه آخر صلاته كي لا تبطل صلاته بترك القعدة مثاله لو شك أنه صلى ثلاثا أم أربعا قعد قدر التشهد لاحتمال أنه صلى أربعا فيتم بالقعود ثم زاد ركعة أخرى لاحتمال أنه صلى ثلاثا ولو شك أنه صلى ركعة أو ركعتين أو ثلاثا أو أربعا أو لم يصل شيئا قعد قدر التشهد لاحتمال أنه صلى أربعا ثم صلى أربع ركعات يقعد في كل ركعة منهن مقدار التشهد لما ذكرنا من الاحتمال قال رحمه الله (توهم مصلي الظهر أنه أتمها فسلم ثم علم أنه صلى ركعتين أتمها وسجد للسهو) أي أتم الظهر أربعا وسجد للسهو لما روي أنه عليه الصلاة والسلام فعل كذلك في حديث ذي اليدين عن أبي هريرة ولان السلام ساهيا لا يبطل صلاته لكونه دعاء من وجه بخلاف ما اذا سلم على ظن أنه مسافر وعلى ظن أنها جمعة أو كان قريب العهد بالاسلام فظن أن فرض الظهر ركعتان أو كان في صلاة العشاء فظن أنها التراويح حيث تبطل صلاته في هذه المسائل لانه سلم عامدا والله أعلم

(باب صلاة المريض)

(قوله في المتن وسجد للسهو الخ) أي في مجلسه قبل أن يقوم أو يتكلم وفي رواية قبل أن يتكلم أو يخرج عن المسجد وهذه تفيد أن الانحراف عن القبلة في المسجد غير مانع عن السجود اه ا ك (قوله وان شك أنه كم صلى الخ) قال الكمال رحمه الله في زاد الفقير ومن خطه نقلت ولو شك في صلاته أنه كم صلى وهو أول ما عرض له من الشك في تلك الصلاة أو مطلقا على خلاف بين المشايخ فسدت صلاته فان لم يكن تحرى فان لم يقع تحريه على شئ أخذ بالمتيقن وان وقع أخذ بما وقع عليه واذا أخذ بالمتيقن يقعد في كل موضع يتوهم أنه موضع جلوس مثاله شك في الظهر وهو قائم أنها الاولى أو الثانية يتم الركعة ويقعد ثم يأتي بأخرى ويقعد ثم يأتي بأخرى ويقعد ثم يأتي بأخرى ويقعد ولا تأثير للشك بعد السلام ولو شك بعد الفراغ من التشهد روي عن محمد أنه يتم صلاته ولا شئ عليه وكذا لو شك في الوضوء كأن شك في مسح رأسه ان كان قبل الفراغ يمسح وان كان بعده لا يجب عليه ولو أخبره مخبر بعد الفراغ أنه نقص من صلاته ركعة وعند المصلي أنه أتم لا يلتفت الى اخباره وان شك في صدقه وكذبه فعن محمد أنه يعيد احتياطا وان أخبره عدلان لا يعتبر شكه ويجب الاخذ بقولهما وان لم يكن المخبر عدلين لا يقبل قوله ولو اختلف الامام والمأمومون فقالوا ثلاثا وقال أربعا ان كان على يقين لا يأخذ بقولهم والا أخذ وان اختلف القوم والامام مع أحد الفريقين أخذ بقوله ولو كان معه واحد ولو استيقن واحد بالتمام وآخر بالنقصان وشك الامام والقوم لا اعادة على أحد الا على مستيقن النقصان أما لو استيقن واحد بالنقصان ولم يستيقن أحد بالتمام بل هم واقفون فان ذلك في الوقت أعادوها احتياطا لعدم المعارضة هنا بخلاف ما قبلها وهذه الاعادة على وجه الاولى اه والله أعلم (قوله كثر شكه تحرى الخ) وأما الشك في أفعال الحج ذكر الجصاص أنه يتحرى كما في الصلاة وقال عامة مشايخنا يؤدي ثانيا لان تكرار الركن والزيادة عليه لا يفسد الحج وزيادة الركعة تفسد الصلاة فكان التحري في باب الصلاة أحوط اه محيط أبي القاسم السرخسي (قوله فليتحر الصواب الخ) ولا معارضة بين الحديثين لان ذلك محمول على ما اذا وقع له أول مرة وهذا على ما اذا وقع له غير مرة ولم يحصل الامر بالعكس لانه يوجب ترك العمل بأحدهما فافهم اه عيني

(باب صلاة المريض)

قال رحمه الله (تعذر عليه القيام أو خاف زيادة المرض صلى قاعدا يركع ويسجد) وكذا اذا خاف إبطاء البرء بالقيام أو دوران الرأس أو كان يجد للقيام ألما شديدا يصلى قاعدا يركع ويسجد لقوله عليه الصلاة والسلام لعمران بن حصين صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنبك ولان في القيام في هذه الحالة حرجا بينا وهو مدفوع بالنص ولو قدر على القيام متكئا قال الحلواني الصحيح أنه يصلى قائما متكئا ولا يجزيه غير ذلك وكذا لو قدر أن يعتمد على عصا أو على خادم له فانه يقوم ويتكئ خصوصا على قول أبي يوسف ومحمد فان عندهما قدرته على الوضوء بغيره كقدرته بنفسه ولو قدر على بعض القيام دون تمامه بان كان قادرا على التكبير قائما أو على التكبير وبعض القراءة فانه يؤمر بالقيام ويأتي بما قدر عليه ثم يقعد اذا عجز وهو اختيار الحلواني قال رحمه الله (أو موميا ان تعذر) أي يصلى موميا وهو قاعد ان تعذر الركوع والسجود لقوله عليه الصلاة والسلام يصلى المريض قائما ان استطاع فان لم يستطع صلى قاعدا فان لم يستطع أن يسجد أومأ وجعل سجوده أخفض من ركوعه الحديث ولان الطاعة تجب بحسب الطاقة فلا يكلف ما لا يقدر عليه قال رحمه الله (وجعل سجوده أخفض) أي أخفض من ركوعه لما روينا ولان الايماء قائم مقامهما فيأخذ حكمهما قال رحمه الله (ولا يرفع الى وجهه شيأ يسجد عليه) لقوله عليه الصلاة والسلام ان قدرت أن تسجد على الارض فاسجد والا فأوم برأسك قال رحمه الله (فان فعل) أي رفع شيأ يسجد عليه (وهو يخفض رأسه صح) لوجود الايماء وقيل هو سجود ذكره في الغاية وكان ينبغي أن يقال لو كان الشيء الموضوع بحال لو سجد

ذكرها عقيب سجود السهو لان كل واحد منهما من العوارض السماوية الا أن الاول أكثر وقوعا وأعم موقعا لانه يتناول صلاة المريض والصحيح فقدمه لشدة مساس الحاجة الى بيانه وإما لان السهو تقصير والجبر بقدر الامكان فأتبعه صلاة المريض لانها صلاة مع قصور شرعت بقدر الامكان كذا في الدراية وفي الغاية وهي من اضافة الفعل الى فاعله كدق القصار أو الى محله وانه سائغ كقولهم جرح زيد لا يندمل كذا قال الشيخ الامام بدر الدين قلت وينبغي أن يتعين الاول هنا لان المعنى الصلاة الصادرة من المريض فالمريض فاعلها وموجدها أما قولهم جرح زيد لا يندمل فالظاهر أن زيدا مجروح فلا يكون نظير صلاة المريض لان المريض فعيل بمعنى فاعل اه (قوله ألما شديدا الى آخره) فان لحقه نوع مشقة لم يجز ترك القيام بسببها اه فتح (قوله لعمران بن حصين الى آخره) قال كانت بي بواسير فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلاة فقال صل قائما الى آخره اه غاية قال في المنتقى لابن تيمية رواه الجماعة الا مسلما وقال النووي وسبط ابن الجوزي رواه البخاري وزاد النسائي فان لم تستطع فمستلقيا لا يكلف الله نفسا الا وسعها اه غاية (قوله ولو قدر على بعض القيام الى آخره) قال في الذخيرة ولو كان قادرا على بعض القيام دون تمامه لا ذكر له في شيء من الكتب قال الفقيه أبو جعفر يؤمر أن يقوم مقدار ما يقدر فان عجز قعد حتى لو قدر أن يكبر قائما ولم يقدر على القيام للقراءة أو يقدر لبعض القراءة دون تمامها لزمه القيام فيما يقدر وكذا ذكره في المبسوط في التكبير وفي قاضيخان فان لم يقم خفت أن لا تجزيه صلاته ويقعد في غيره وبه أخذ الحلواني اه غاية قوله أبو جعفر أي الهندواني اه زاهدي وقوله خفت أن لا تجزيه قال الزاهدي هذا هو المذهب ولا يروى عن أصحابنا خلافه اه (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام يصلى المريض الى آخره) تمامه فان لم يستطع أن يصلى قاعدا صلى على جنبه الأيمن مستقبل القبلة فان لم يستطع أن يصلى على جنبه الايمن صلى مستلقيا رجلاه مما يلي القبلة رواه الدارقطني قال النووي باسناد ضعيف اه غاية قال في الدراية نقلا عن المجتبى كيفية الانحناء بالركوع والسجود مشتبه على في انه يكفي بعض الانحناء أم أقصى ما يمكن وظفرت على الرواية فانه ذكر شيخ الاسلام المومي اذا خفض رأسه للركوع شيأ ثم للسجود جاز ولو وضع بين يديه وسادة فألصق جبهته فان وجد أدنى الانحناء جاز والا فلا وكذا في التحفة وفي المبسوط لو كانت الوسادة على الارض وسجد عليها جازت صلاته لان أم سلمة فعلت هكذا ولم يمنعها النبي صلى الله عليه وسلم وقال أبو بكر اذا كان بجبهته أو أنفه عذر يصلى بالايماء ولا يلزمه تقريب الجبهة الى الارض بأقصى ما يمكنه وهذا نص في الباب اه ❁ مسئلة ❁ ذكرها في المبسوط والذخيرة وغيرهما اذا كان في جبهته جرح لا يستطيع السجود عليها لا يجزيه الايماء وعليه ان يسجد على أنفه لانه من أعضاء السجود اه (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام ان قدرت أن تسجد على الارض الى آخره) هذا الحديث ذكره في الهداية قال في الفتح روى البزار في مسنده والبيهقي في المعرفة عن أبي بكر الحنفي حدثنا سفيان الثوري حدثنا أبو الزبير عن جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم عاد مريضا فرآه يصلي على وسادة فأخذها فرمى بها فأخذ عودا ليصلي عليه فأخذه فرمى به وقال صل على الارض ان استطعت والا فأوم ايماء واجعل سجودك أخفض من ركوعك قال البزار لا نعلم أحدا رواه عن الثوري الا أبو بكر الحنفي وقد تابعه عبد الوهاب وعطاء عن الثوري اه وأبو بكر الحنفي ثقة وروى نحوه أيضا من حديث ابن عمر اه (قوله وهو يخفض رأسه صح الى آخره) وفي الاصل يكره للمومي ان يرفع عودا أو وسادة يسجد عليها وفي الينابيع يكون مسيأ اه غاية (قوله وقيل هو سجود الى آخره) قال في الغاية ثم اختلفوا هل يعد هذا سجودا أو ايماء فقيل هو ايماء وهو الاصح وفي المبسوط جازت صلاته بالايماء لا بوضع الرأس اه

عليه الصحيح تجوز جاز للمريض على أنه سجود وان لم يجز للصحيح أن يسجد عليه فهو ايماء فيجوز للمريض ان لم يقدر على السجود قال رحمه الله (والالا) وان لم يخفض رأسه لم يجز لعدم الايماء وذا لم يقدر على القعود مستويا ويقدر عليه متكئا أو مستندا الى حائط أو انسان لا يجوز له أن يصلي مضطجعا على المختار قال رحمه الله (وان تعذر القعود أومأ مستلقيا أو على جنبه) والاستلقاء أن يلقى على ظهره ويجعل رجلاه الى القبلة وتحت رأسه مخدة ليرتفع فيصير شبه القاعد ويصير وجهه الى القبلة لا الى السماء وهو أفضل لقوله عليه الصلاة والسلام يصلي المريض قائما فان لم يستطع فقاعدا فان لم يستطع فعلى قفاه ولان اشارة المستلقي تقع الى هواء الكعبة وهو قبلة الى عنان السماء واشارة المضطجع على الجنب الى جانب قدميه وبه لا تتأدى الصلاة اذ هو ليس بقبلة وقال الشافعي يومي على الجنب وهو رواية عن أبي حنيفة لما روينا من حديث عمران ولنا ما روينا ولا حجة له في حديث عمران لأن معنى قوله عليه الصلاة والسلام على جنبك أي ساقطا لان الجنب يذكر ويراد به السقوط يقال بقي فلان شهرا على جنبه اذا طال مرضه وان كان مستلقيا ولان المرض على شرف الزوال فاذا زال فقعد أو قام كان وجهه الى القبلة بخلاف ما اذا كان على الجنب وقيل كان عمران يمنعه مرضه من الاستلقاء والذلك أمر أن يصلي على الجنب قال رحمه الله (والأخرت) أي ان لم يقدر على الايماء برأسه أخرت الصلاة (ولم يوم بعينيه وقلبه وحاجبيه) وقال زفر والشافعي يومي بهذه الاشياء وهو رواية عن أبي يوسف ونحن نقول نصب الأبدال بالرأي ممتنع ولم يمكن القياس لانه يتأدى به ركن الصلاة دون هذه الاشياء وقوله والأخرت اشارة الى أن الصلاة لا تسقط عنه وهذ اذا كان قليلا دون ست صلوات فظاهر وكذا اذا كان كثيرا وكان مفيقا يفهم مضمون الخطاب في رواية وقال صاحب الهداية هو الصحيح بخلاف المغمى عليه حيث تسقط عنه اذا كثر على ما نبينه وذكر قاضيخان انه لا يلزمه القضاء اذا كثر وان كان يفهم مضمون الخطاب في الاصح جعله كالمغمى عليه ومثله في المحيط وهو اختيار شيخ الاسلام وفخر الاسلام لان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب عليه وقال قاضيخان ذكر محمد من قطعت يداه من المرفقين ورجلاه من الساقين لا صلاة عليه فثبت أن مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب ذكره مستشهدا به ﴿قال الراجي عفو ربه﴾ لا دليل فيما ذكره محمد على سقوط القضاء لان هناك العجز متصل بالموت وكلامنا فيما اذا صح المريض حتى لو مات المريض أيضا من ذلك الوجع ولم يقدر على الصلاة لا يجب عليه القضاء حتى لا يلزمه الايصاء به وان قلت فصار كالمسافر والمريض اذ

(قوله فان لم يستطع فعلى قفاه) تمام الحديث يومي ايماء فان لم يستطع فالله تعالى أحق بقبول العذر منه اه هداية قال السروجي رحمه الله وروى أصحابنا في كتب الفقه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال يصلي المريض وساق الحديث الى آخره ولم يخرجه مع أن دأبه ذلك وقال الكمال رحمه الله انه غريب والله أعلم (قوله وقال الشافعي رحمه الله تعالى يومي على الجنب) أي الأيمن ويستقبل القبلة بوجهه ومقدم بدنه كالميت في لحده اه غاية (قوله لان الجنب يذكر ويراد به السقوط الخ) قال الله تعالى فاذا وجبت جنوبها اه (قوله وقال زفر الى آخره) يومي بحاجبيه فان عجز فبعينه فان عجز فبقلبه لوجود فهم الخطاب وسبب الوجوب وصلاحية الذمة وهو وسع مثله وقال الحسن بحاجبيه وقلبه لانه وسع مثله وقال الشافعي ومالك رحمهما الله تعالى يومي بعينيه فان عجز فبقلبه لانه وسع مثله ولما روى عن علي رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال فان لم يستطع القعود أومأ وجعل سجوده أخفض من الركوع فان لم يستطع فعلى جنبه الايمن مستقبل القبلة وأومأ بطرفه ويعيد اذا صح في قول الكل اه كاكي قال في الغاية وعند زفر يومي بحاجبيه وعينيه واذا صح أعاد وفي التحفة والقنية عن الحسن يومي بقلبه وحاجبيه ويعيد اه (قوله وهو رواية عن أبي يوسف) وفي الغاية نقلا عن الحاوي عن محمد أن لا ايماء بالقلب لا يجوز عند أبي يوسف ولست أحفظ قوله في الايماء بالعينين والحاجبين اه وفي الدراية وعن أبي يوسف أنه يومي بعينيه عند عجزه ولا يومي بقلبه اه (قوله دون هذه الاشياء) ولئن قال يتأدى بالقلب فرض الصلاة وهو النية قلنا هي شرط والسجدة ركن فلا يتناسان اه كافي (قوله دون ست صلوات) ليس في خط الشارح اه

(قوله وقال صاحب الهداية هو الصحيح) وكذا قال في المنبع وقال بعضهم يسقط مطلقا من غير تفصيل واختاره السرخسي اه غاية (قوله وذكر قاضيخان أنه لا يلزمه القضاء الخ) وفي الفتاوى الظهيرية وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى اه كاكي فعلى هذا معنى قوله عليه الصلاة والسلام أحق بقبول العذر أي عذر السقوط وفي مختصر الكرخي لا يسقط عنه الفرض لوجود فهم الخطاب وسبب الوجوب وصلاحية الذمة واختاره صاحب الكتاب فقال هو الصحيح فعلى هذا معنى قوله عليه الصلاة والسلام أحق بقبول العذر أي عذر التأخير وفي مسئلة من قطعت يداه ورجلاه في ظاهر الرواية تجب عليه الصلاة ويجب في الوضوء غسل موضع القطع في اليدين والرجلين كذا في فتاوى الولوالجي اه معراج الدراية (قوله ومثله في المحيط) ومنية المفتي اه غاية (قوله وقال قاضيخان ذكر محمد من قطعت يداه من المرفقين الخ) قال الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل رحمه الله رأيت في الجامع الصغير للكرخي أن مقطوع اليدين والرجلين اذا كان بوجهه جراحة يصلي بغير طهارة ولا يتيمم ولا يعيد وهذا هو الاصح اه ظهيرية

أفطرا في رمضان وما تاقبل الاقامة والصحة قال رحمه الله (وان تعذر الركوع والسجود لا القيام أومأ قاعدا) وقال زفر والشافعي يصلي قائما بالايماء لان القيام ركن فلا يسقط بالعجز عن أداء ركن آخر ولنا أن المقصود الخضوع والخشوع لله تعالى وانما يحصل ذلك بالركوع والسجود والقيام وسيلة الى السجود فلا يجب بدونه وهذا لان التواضع يوجد في الركوع ونهايته توجد في السجود ولهذا لو سجد لغير الله تعالى يكفر والقيام وسيلة الى السجود فصار تبعا له فسقط بسقوطه ولهذا شرع السجود بدون القيام كسجدة التلاوة ولم يشرع القيام بدون السجود فاذا لم يتعقبه السجود لا يكون ركنا فيتخير بين الايماء قاعدا وبين الايماء قائما والافضل هو الايماء قاعدا لانه أشبه بالسجود لكون رأسه أخفض وأقرب الى الارض وهو المقصود وقال خواهر زاده يومئ للركوع قائما وللسجود قاعدا قال رحمه الله (ولو مرض في صلاته يتم بما قدر) معناه صحيح شرع في الصلاة قائما فحدث به مرض يمنعه من القيام صلى قاعدا يركع ويسجد فان لم يستطع فموميا قاعدا فان لم يستطع فمضطجعا لانه بنى الادنى على الاعلى فصار كالاقتداء وعن أبي حنيفة أنه يستقبل اذا صار الى الايماء لان تحريمته انعقدت موجبة للركوع والسجود فلا يجوز بدونهما والصحيح الاول لان أداء بعض صلاته بركوع وسجود وبعضها بالايماء أولى من أن يؤدي الكل بالايماء قال رحمه الله (ولو صلى قاعدا يركع ويسجد فصح بنى) أي صلى بعض صلاته قاعدا يركع ويسجد فصح بنى وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف خلافا لمحمد بناء على اختلافهم في الاقتداء قال رحمه الله (ولو كان موميا لا) أي لو صلى بعض صلاته موميا فصح حتى قدر على الركوع والسجود لا يبني وفيه خلاف زفر بناء على اختلافهم في جواز الاقتداء به للراكع والساجد عنده وقد بيناه في الامامة ولو كان يومي مضطجعا ثم قدر على القعود ولم يقدر على الركوع والسجود استأنف على المختار لان حالة القعود أقوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف وقد بيناه من قبل وفي جوامع الفقه لو افتتحها بالايماء ثم قدر قبل أن يركع ويسجد بالايماء جازله أن يتمها

(قوله في المتن وان تعذر الركوع والسجود لا القيام أومأ قاعدا) قال السروجي رحمه الله ثم المصلي قاعدا تطوعا أو فريضة بعذر كيف يقعد قال في الذخيرة يقعد في التشهد كسائر الصلوات اجماعا أما في حالة القراءة فعن أبي حنيفة أنه ان شاء قعد كذلك وان شاء تربع وان شاء قعد محتبيا لانه لما سقط عنه الركن للتخفيف فالتخفيف في هيئة القعود أولى وفي مختصر الكرخي والمفيد عن أبي حنيفة يقعد كيف شاء من غير كراهة * قلت وينبغي أن يستثنى من ذلك الاقعاء المكروه ومد الرجلين الى القبلة وعن أبي يوسف يحتبي وعنه يتربع وفي المفيد عنه يتربع في الابتداء فاذا ركع افترش رجله اليسرى يجلس عليها ومثله في الذخيرة وعن محمد أنه يتربع وعند زفر يفترش في الصلاة كلها قال أبو الليث الفتوى على قول زفر لانه معهود في الصلاة والتخيير عن أبي حنيفة رواية محمد قال في المفيد والتحفة والقنية هو الصحيح اه قال السروجي رحمه الله أصحابنا يقولون الايماء بعض السجود وليس ببدل ولا خلف عنه هكذا ذكره صاحب الحواشي وغير مطلوب وفيه نظر فالايماء بالسجود ليس من السجود ولو كان من السجود لوجب استيفاء القراءة اه ﴿فرع﴾ ذكر ركن الدين الصيادي ان بكر الوحشت فرجها تذهب عذرتها وان لم تحش يسيل منه الدم قال تصلي مع الدم لان ذهاب عذرتها اذهاب جزء منها رجل به وجع السن ان أمسك في فمه ماء باردا أو دواء بين أسنانه يسكن وقد ضاق الوقت يقتدى بغيره فان لم يجد يصلي بغير قراءة وكذا في تكبيرة الافتتاح لو كبر يسيل جرحه يشرع فيها بغير تكبيرة الافتتاح وكذا من يلحن في قراءته لحنا مفسدا يصلي بغير قراءة كالامي اه غاية (قوله ولم يشرع القيام بدون السجود الى آخره) لا يقال يرد عليكم صلاة الجنازة حيث لم يلزم ثمة سقوط القيام بسبب سقوط السجود لانا نقول صلاة الجنازة ليست بصلاة حقيقة بل هي دعاء اه اتقاني (قوله والافضل هو الايماء قاعدا الى آخره) قال في الدراية نقلا عن المجتبى وقال شيخ الاسلام لو أومأ بالركوع قائما يجوز ولو أومأ بالسجود قائما لا يجوز قلت وهذا أحسن وأقيس كما لو أومأ بالركوع جالسا لا يصح على الاصح اه فالحاصل أن ههنا أقوالا لا يجوز الايماء بهما الا قائما وبه قال زفر يجوز الايماء بهما قائما ان شاء أو قاعدا ان شاء وبه قال الجمهور يومئ بالركوع قائما وبالسجود جالسا لا يجزيه غير ذلك وبه قال شيخ الاسلام اه (قوله وللسجود قاعدا) أي اعتبارا لاصلهما اه غاية (قوله فصار كالاقتداء) أي صار بناء المريض على أول صلاته كالاقتداء أي يجوز هذا كما يجوز ذلك اذ يصح اقتداء القاعد بالقائم والمومئ بالراكع والساجد اه (قوله لان تحريمته انعقدت موجبة للركوع الى آخره) قلنا الا بل للمقدور غير أنه كان اذ ذاك الركوع والسجود لازما فاذا صار المقدور الايماء لزم اه فتح (قوله خلافا لمحمد بناء على اختلافهم في الاقتداء) لان عند محمد لا يجوز اقتداء القائم بالقاعد وعندهما يجوز اه (قوله وقد بيناه في الامامة الى آخره) الذاكر لخلاف زفر في باب الامامة صاحب الهداية لا هذا الشارح اه (قوله وقد بيناه من قبل) أي في باب الامامة عند قوله ومومئ بمثله اه (قوله قبل ان يركع ويسجد الى آخره) أي بالايماء لانه لم يؤد ركنا بالايماء وانما هو مجرد تحريمة فلا يكون بناء القوي على الضعيف اه من خط الشارح رحمه الله

بخلاف

بخلاف ما بعد الركوع والسجود قال رحمه الله (وللتطوع أن يتكئ على شئ ان أعيا) أى ان تعب لانه عذر وكذا له أن يقعد ان أعيا عند أبى حنيفة وعندهما لا يجوز له القعود الا اذا عجز لما مر من قبل ويكره الاتكاء بغير عذر لانه اساءة فى الادب وقيل لا يكره عند أبى حنيفة لانه يجوز القعود عنده من غير عذر مع الكراهة فيجوز الاتكاء بلا كراهة لانه فوقه ولهذا اذا قدر المريض أن يصلى متكئا لا يجوز له القعود ويكره عندهما لانه لا يجوز القعود عندهما من غير عذر فيكره الاتكاء وقيل لا يكره القعود أيضا من غير عذر عند أبى حنيفة لانه لا يكره أن يفتتح التطوع قاعدا مع القدرة فكذا لا يكره أن يقعد بعد الافتتاح لان البقاء أسهل من الابتداء وذكر البزدوى أن الاتكاء يكره والقعود لا يكره من غير عذر عند أبى حنيفة لان القعود مشروع ابتداء من غير عذر والاتكاء ليس بمشروع ابتداء ولهذا يكره أن يفتتح التطوع متكئا ولا يكره أن يفتتح قاعدا قال رحمه الله (ولو صلى فى فلك قاعدا بلا عذر صح) وهذا عند أبى حنيفة وقالا لا يصح الا من عذر لان القيام مقدور عليه فلا يجوز تركه وله أن الغالب فيه دوران الرأس وهو كالمتحقق لكن القيام أفضل لانه أبعد عن شبهة الخلاف والخروج أفضل ان أمكنه لانه أسكن لقلبه والمربوط على الشط كالشط هو الصحيح وكذا اذا كان قراره على الارض وان كان مربوطا فى البحر وهو يضطرب اضطرابا شديدا فهو كالسائر وان كان يسيرا فهو كالواقف وفى الايضاح وان كانت مربوطة يمكنه الخروج لم تجز الصلاة فيها لانها اذا لم تستقر على الارض فهى بمنزلة الدابة وان كانت غير مربوطة جازت الصلاة فيها وان كانت سائرة لان سيرها غير مضاف اليه بخلاف الدابة قال رحمه الله (ومن أغمى عليه أو جن خمس صلوات قضى ولو أكثر لا) وقال الشافعى لا يقضى اذا أغمى عليه وقت صلاة كاملا لان القضاء يبتنى

(قوله بخلاف ما بعد الركوع والسجود الخ) معناه قدر على الركوع والسجود قبل أن يركع ويسجد بالايماء لانه لم يؤد ركنا بالايماء وانما هو مجرد تحريمة فلا يكون بناء القوى على الضعيف اه من خط الشارح رحمه الله قال فى المبسوط والمفيد أصله ان المنفرد يبنى آخر صلاته على أولها كما ان المقتدى يبنى صلاته على صلاة امامه ففى كل موضع جاز الاقتداء ثمة جاز البناء هنا ومالا فلا وفى الحواشى لا يلزم بناء الراكب على الايماء اذا نزل لان احرامه انعقد مجوزا للركوع والسجود لقدرته عليهما فأمكن ان يجعل راكعا وساجدا تقديرا بخلاف المريض المومئ لانه عاجز عنهما فيكون الركوع والسجود معدومين والبناء على المعدوم محال اه غاية

﴿فروع﴾ من الدراية عبد مريض لا يستطيع ان يتوضأ يجب على مولاه ان يوضئه بخلاف المرأة المريضة حيث لا يجب على الزوج ان يوضئها مريض ان صام فى رمضان صلى قاعدا وان أفطر صلى قائما يصلى قاعدا مريض تحته ثياب نجسة ان كان بحال لا يبسط تحته شئ الا و يتنجس من ساعته يصلى على حاله وكذا ان لم يتنجس ولكن يزداد مرضه ويلحقه بالتحويل مشقة اه

(قوله فى المتن وللتطوع ان يتكئ على شئ ان أعيا) وفى الصحاح لاعياء لازم ومتعد يقال أعيا الرجل فى المشى اذا تعب وأعياه الله كلاهما بالالف والمراد هنا اللازم اه دراية (قوله فيكره الاتكاء الى آخره) أى لانه قيم فيه قصور اه غاية (قوله وقيل لا يكره القعود أيضا من غير عذر الى آخره) وفى المحيط والمجتبى لو تكلف المريض الخروج الى الجماعة يعجز عن القيام قيل لا يخرج مخافة فوت الركن والاصح انه يخرج لان الفرض القدرة على الاقتداء وفى الخلاصة وعليه الفتوى والاصل فيه قوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا الآية قال ابن مسعود وجابر وابن عمر رضى الله عنهم الآية نزلت فى الصلاة أى قياما أى ان قدروا وقعودا ان عجزوا عنه وعلى جنوبهم ان عجزوا عن القعود وقوله صلى الله عليه وسلم لعمران بن حصين صل قائما الحديث اه دراية وفى الغاية ولو كان يطيق القيام اذ صلى وحده ولا يطيقه مع الامام يصلى وحده عندنا لان القيام فرض والجماعة سنة وبه قال مالك والشافعى وقيل يصلى مع الامام قاعدا لانه عاجز عنده ذكره فى المحيط اه وذكر فى الغاية بعد هذا باوراق مانصه ولو صلى قائما لعجز عن سنة القراءة وان قاعدا يقدر عليها فالاصح انه يقعد اه فهذا مشكل على تعليله السابق فليتأمل اه (قوله وذكر البزدوى) أى فخر الاسلام فى مبسوطه اه كاكى (قوله لا يكره من غير عذر عند أبى حنيفة) فى الصحيح اه كاكى (قوله لان القعود مشروع ابتداء) اذ صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم كما ورد الحديث به اه (قوله ولو صلى فى فلك قاعدا بلا عذر صح) أى ويدور الى القبلة كيفما دارت السفينة بخلاف الدابة لتعذر ولا يجوز أن يأتم رجل من السفينة بامام فى سفينة أخرى الا أن تكونا مقرونتين مربوطتين وكذا لو اقتدى من على البر بامام فى السفينة لم يجز اقتداؤه اذا كان بينهما طريق أو طائفة من النهر اه غاية قال فى الدراية وينبغى للمصلى فيها أن يتوجه الى القبلة كيفما دارت السفينة لان التوجه الى القبلة فيها فرض بالنص عند القدرة وهذا قادر بخلاف راكب الدابة لانه عاجز عن استقبالها حتى ان الراكب يسير نحو القبلة فاعرض عن القبلة لم تجز صلاته كذا ذكره الامام السرخسى اه (قوله لان القيام مقدور عليه فلا يجوز تركه الى آخره) قيد بقوله قاعدا لانه لو صلى مسافر فيها بالايماء لا يجوز سواء كانت مكتوبة أو نافلة لانه يمكنه أن يسجد فيها فلا عذر والايماء شرع عند العجز اه كاكى (قوله والمربوط على الشط كالشط هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم انه على الخلاف اه فتح (قوله فهى بمنزلة الدابة) أى بخلاف ما اذا استقرت فانها حينئذ كالسرير اه فتح (قوله فى المتن أو جن الخ قضى ولو أكثر لا) أى

على وجوب الاداء بخلاف النوم لانه باختياره فلا يعذر ولنا أن عليا رضى الله عنه أغمى عليه أربع صلوات فقضاهن وابن عمر رضى الله عنهما أكثر من يوم وليلة فلم يقض ولان المدة اذا قصرت لا يحرج فى القضاء فيجب كالنائم واذا طالت يحرج فيسقط كالحائض والجنون كالاغماء فيما رواه أبو سليمن وهو الصحيح ثم الكثرة تعتبر من حيث الاوقات عند محمد حتى لا يسقط القضاء مالم يستوعب ست صلوات وعند أبى يوسف يعتبر من حيث الساعات وهو رواية عن أبى حنيفة والاول أصح لان الكثرة بالدخول فى حد التكرار على مامر من قبل وتظهر ثمرة الخلاف فيما اذا أغمى عليه قبل الزوال فأفاق من الغد بعد الزوال فعند أبى يوسف لا يجب القضاء لان الاغماء استوعب يوما وليلة وعند محمد يجب اذا أفاق قبل خروج وقت الظهر لان التكرار باستيعاب ستة أوقات ولم يوجد وهذا اذا دام الاغماء عليه ولم يفق فى المدة وأما اذا كان يفيق فيها فانه ينظر فان كان لافاقته وقت معلوم مثل أن يخف عنه المرض عند الصبح مثلا فيفيق قليلا ثم يعاوده فيغمى عليه تعتبر هذه الافاقة فيبطل ما قبلها من حكم الاغماء اذا كان أقل من يوم وليلة وان لم يكن لافاقته وقت معلوم لكنه يفيق بغتة فيتكلم بكلام الاصحاء ثم يغمى عليه فلا عبرة بهذه الافاقة ولو زال عقله بالخمر يلزمه القضاء وان طال لانه حصل بما هو معصية فلا يوجب التخفيف ولهذا يقع طلاقه وكذا اذا ذهب عقله بالبنج أو الدواء عند أبى حنيفة لان سقوط القضاء عرف بالاثر اذا حصل بآفة سماوية فلا يقاس عليه ما حصل بفعله وعند محمد يسقط لانه مباح فصار كالمرض ولو أغمى عليه بفزع من سبع أو آدمى لا يجب عليه القضاء بالاجماع لان الخوف بسبب ضعف قلبه وهو مرض والله أعلم

باب سجود التلاوة

وهذا استحسان عندنا وقال بشر عليه القضاء وان طال اه غاية (قوله لانه باختياره فلا يعذر الى آخره) ذكر فى المنافع أن الاعذار أنواع ممتد جدا كالصبا يمنع وقاصر جدا كالنوم لا يسقط شيأ من العبادات وما يكون بين الامرين كالاغماء والجنون ان امتد ألحق بالممتد جدا حتى سقط عنه القضاء وان قصر ألحق بالنوم حتى يجب عليه القضاء اه غاية ﴿فائدة﴾ قال فى الكنوز معتقل اللسان كالاخرس فان انطلق لسانه قبل يوم وليلة أعادوا الا فلا اه (قوله وعند أبى يوسف يعتبر الى آخره) قال فى الهداية وعندهما من حيث الساعات هو المأثور عن على وابن عمر رضى الله عنهم اه (قوله من حيث الساعات الى آخره) فان زاد على الدورة ساعة سقط اه فتح (قوله والاول أصح الى آخره) تخريجا على مامر فى قضاء الفوائت وان كان محمد قال هنالك بقولهما فكل من الثلاثة مطالب بالفرق الا أنهما مجيبان هنا بالتمسك بالاثر عن على وابن عمر رضى الله عنهم على ما فى الكتاب اه فتح القدير قوله فكل من الثلاثة مطالب الى آخره اعلم انه قد قيل بان الرواية قد اختلفت فى كلا البابين واتفق المشايخ على أن ظاهر الرواية والصحيح فى البابين واحد وهو أن العبرة بعدد الصلوات قاله فى الذخيرة والبدائع والفتاوى الصغرى وغيرها فلا احتياج الى طلب الفرق اه (قوله فلا عبرة بهذه الافاقة الى آخره) ألا ترى أن المجنون قد يتكلم فى جنونه بكلام الاصحاء ولا يعد ذلك منه افاقة كذا فى المحيط اه كاكى (قوله ولو أغمى عليه بفزع من سبع أو آدمى لا يجب عليه القضاء بالاجماع) *قلت يعنى بالاجماع الاتفاق بين أبى حنيفة ومحمد فان مسئلة البنج المتقدمة ذكر فيها الخلاف بينهما ويجب أن يكون محل الاتفاق المذكور ما اذا استوعب الاغماء ست صلوات لما سبق من الخلاف بين أبى يوسف ومحمد فى مسئلة الاغماء المذكورة فى المتن فان قلت اذا كان الخلاف فى هذه المسئلة كالخلاف فى مسئلة الاغماء التى ذكرها فى المتن فما فائدة ذكرها بعدها قلت لعله ذكرها اشارة الى أنه لا فرق فى الاغماء بين السماوى المحض وبين ما حصل سببه من العباد وليس له فيه صنع هذا ما ظهر لى فى حال المطالعة والله الموفق للصواب ثم رأيت بعد هذا صاحب المسع قال فيه ما نصه نقلا عن المحيط ولو أغمى عليه بفزع من سبع أو آدمى أكثر من يوم وليلة لا يلزمه القضاء بالاجماع لانه حصل بآفة سماوية لان الخوف والفزع انما يجىء لضعف قلبه فيكون بمعنى المرض اه قال

باب سجود التلاوة

وهو مصدر من تلا يتلو بمعنى قرأ وتلا بمعنى تبع مصدره تلو اه عينى قال فى الدراية من حق هذا الباب أن يقرن بباب سجود السهو كما هو موضوع فى شروح الجامع والتتمة وشرح الطحاوى وغيرها بمناسبة أن كل واحد منهما بيان السجدة الا أنه لما ذكر بيان صلاة المريض بعد السهو قلنا انهما من العوارض السماوية ألحق هذا الباب لانه فى الحقيقة الحاق بباب سجود السهو أو بمناسبة أن فى صلاة المريض سقوط بعض الاركان رخصة للحرج وفى سجدة التلاوة يثبت التداخل رخصة للحرج أيضا اه وسجود التلاوة من قبيل اضافة المسبب الى السبب كخيار العيب وخيار الرؤية وصلاة الظهر وحج البيت وأقوى وجوه الاختصاص اختصاص المسبب بسببه قال صاحب المنافع لانه حادث به وقال السروجى رحمه الله ليس كما ذكره فان حدوث صلاة الظهر بفعل المصلى اذا فرغ منها او وجوبها

بإيجاب الله تعالى وكذا الحج حدوثه بفعل الحاج ووجوبه بإيجاب الله تعالى وخيار العيب والرؤية حدوثهما بالشرع اه قال الاتقاني رحمه الله فان قلت التلاوة سبب في حق التالي والسماع سبب في حق السامع فلم لم يقل المصنف باب في سجود التلاوة والسماع قلت لا نسلم أن السماع سبب في حق السامع بل السبب في حقه التلاوة أيضا كما هو مذهب بعض مشايخنا ولئن سلمنا أنه سبب

قال رحمه الله (يجب بأربع عشرة آية منها أولى الحج وص على من تلا ولو إماما أو سمع ولو غير قاصد أو مؤتما لا بتلاوته) أما الوجوب فمذهبنا وقال الشافعي رحمه الله لا يجب لما روي أن رجلا تلا آية سجدة عند النبي صلى الله عليه وسلم فلم يسجدها ولم يسجد النبي صلى الله عليه وسلم وقال كنت إمامنا لو سجدت لسجدنا معك ولو كان واجبا لسجد ولنا أن آيات السجدة كلها تدل على الوجوب لأنها على ثلاثة أقسام قسم أمر صريح وهو للوجوب وقسم فيه ذكر فعل الانبياء عليهم الصلاة والسلام والاقتداء بهم واجب وقسم فيه ذكر استنكاف الكفار ومخالفتهم واجبة ولهذا ذم الله تعالى من لم يسجد عند القراءة عليه وتأويل ما روي أنه لم يسجد للحال وليس فيه دليل على عدم الوجوب إذ هي لا تجب على الفور وقوله بأربع عشرة آية أي بتلاوة أربع عشرة آية وهي في آخر الاعراف وفي الرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم والاولى من الحج والفرقان والنمل والم تنزيل وص وحم السجدة والنجم وإذا السماء انشقت واقرأ باسم ربك كذلك كتب في مصحف عثمن رضي الله عنه وهو المعتمد وقوله منها أولى الحج وص بالذكر احترازا عن الثانية لأنها ليست من سجدة التلاوة عندنا وقال الشافعي هي من السجدة لحديث عقبة بن عامر قال قلت يا رسول الله أفضلت سورة الحج بأن فيها سجدتين قال نعم ومن لم يسجدهما فلا يقرأهما ولنا ما روي عن ابن عباس وابن عمر أنهما قالا سجدة التلاوة في الحج هي الاولى والثانية سجدة الصلاة وقرانها بالركوع يؤيد ما روي عنهما وما رواه لم يثبت ذكر ضعفه في الغاية ولئن ثبت فالمراد بأحدهما سجدة التلاوة وبالاخرى سجدة الصلاة وذم تاركهما يدل على ذلك خصوصا على مذهبه فإن سجدة التلاوة ليست واجبة عنده فلا يستحق الذم بتركها وخص الشيخ رحمه الله ص أيضا بالذكر لما فيها من خلاف الشافعي فإنها عنده ليست من عزائم السجود وإنما هي سجدة شكر حتى لو تلاها في الصلاة لا يسجدها عنده له ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه عليه الصلاة والسلام سجد في ص وقال سجدها داود توبة ونحن نسجدها شكرا ولنا ما روي ابن عباس أنه عليه الصلاة والسلام سجد في ص وما رواه ضعفه البيهقي ولئن صح فمعنى قوله شكرا أي لأجل الشكر فلا ينافي الوجوب لأن العبادات كلها وجبت شكرا لله تعالى وقال مالك لا سجود في المفصل لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه عليه الصلاة والسلام لم يسجد في شيء من المفصل منذ تحول إلى المدينة ولما روي عن زيد بن ثابت قال قرأت على رسول الله صلى الله عليه وسلم سورة النجم فلم يسجد فيها ولنا ما رواه ابن عباس أنه عليه الصلاة والسلام سجد في النجم وسجد معه المسلمون والمشركون الحديث وعن أبي رافع الصائغ قال صليت خلف أبي هريرة العتمة فقرأ إذا السماء انشقت فسجد فيها فقلت ما هذه فقال سجدت بها خلف أبي القاسم صلى الله عليه وسلم فما أزال أسجد بها حتى ألقاه وعن أبي هريرة قال سجدنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في انشقت واقرأ باسم ربك وما رواه من حديث ابن عباس ضعفه البيهقي وغيره ويدل عليه حديث أبي هريرة لصحيح لأن اسلامه متأخر في سابع سنة من الهجرة ولئن صح فهو ناف فلا يعارض المثبت وحديث زيد يحتمل أنه قرأها في وقت مكروه أو أنه كان على غير وضوء أو ليبين أنه غير واجب على الفور أو لأنه عليه الصلاة والسلام لم يسجدها في ذلك الوقت لأن زيدا لم يسجدها فيه لأن القارئ كالامام ولا يصلح حجة بالاحتمال فلا يعارض غير المحتمل قوله على من تلا ولو إماما أي يجب على من تلا ولو كان التالي إماما قوله أو سمع ولو غير قاصد لما روي عن عثمن وعلي وابن مسعود وابن عباس أنهم أوجبوا على التالي والسامع من غير

في حقه لكن إنما لم يذكر لكون التلاوة أصلا في الباب لأن التلاوة إذا لم توجد لا يوجد السماع اه قال النووي وسبب وجوبها ثلاثة تلاوة السجدة وسماعها والاقتداء بالامام وإن لم يسمعها ولم يقرأها اه غاية (قوله يجب بأربع عشرة آية إلى آخره) أي بتلاوتها فتكون الباء للسببية ويجوز أن تكون بمعنى الظرف أي يجب في أربع عشرة آية اه ع قال في الكنوز ومن قرأ آيات السجود كلها في مجلس واحد وسجد لكل واحدة كفاه الله تعالى ما أهمه اه (قوله والاقتداء بهم واجب) قال الله تعالى فبهداهم اقتده اه (قوله فإنها عنده ليست من عزائم السجود إلى آخره) قال النووي رحمه الله معنى قولهم ليست من عزائم السجود أي ليست سجدة تلاوة اه غاية وروي عن علي رضي الله عنه أنه قال عزائم السجود أربعة الم تنزيل وحم والنجم واقرأ باسم ربك الاعلى اه اتقاني (قوله وسجد معه المسلمون والمشركون) أي والانس والجن رواه البخاري والترمذي وصححه اه غاية

(قوله في انشقت واقرأ باسم ربك إلى آخره) رواه الجماعة إلا البخاري فإنه ليس في روايته واقرأ باسم ربك اه غاية (قوله ولو غير قاصد) لقوله عليه الصلاة والسلام السجدة على من سمعها السجدة على من تلاها وكلمة على للايجاب حتى لو قال لفلان علي ألف درهم أنه دين إلا أن يصل به الوديعة وقد ذكر مطلقا فيتناول القاصد وغيره ولأن السبب يعمل عمله قصد به أولا لأنه مجعول الحكم اه فتح

فصل وكفى بهم قدوة وقال تعالى فما لهم لا يؤمنون وإذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون ذم السامعين على ترك السجود من غير فصل وقوله أو مؤتمًا أي ولو كان السامع مؤتمًا ولا يشترط سماع المؤتم قراءة امامه بل يجب عليه تبعا له وان لم يسمع وان قرأ سرا أو لم يكن حاضرا وقت القراءة واقتدى به قبل ان يسجدها وقوله لا بتلاوته أي لا يجب بتلاوة المقتدي عليه ولا على من سمعه من المصلين بصلاة إمامه وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد يجب عليهم ويسجدونها بعد الفراغ منها لتحقق السبب وهو التلاوة والسماع ولا مانع بعد الفراغ منها بخلاف حالة الصلاة لانه يؤدي الى قلب موضوع الامامة أو التلاوة ولا كذلك بعد الفراغ منها ولهذا يجب على من سمعها وليس هو معهم في الصلاة ولهما أن الامام قد تحمل عن المقتدي فرض القراءة فلا حكم لقراءته كسهوه ولانه محجور عليه عن القراءة ولا حكم لتصرف المحجور عليه بخلاف الجنب والحائض لانهما منهيان عن القراءة وليسا بمحجور عليهما فتعتبر قراءتهما غير أن الحائض لا يجب عليها بقراءتها ولا بسماعها لان السجدة ركن الصلاة وهي ليست بأهل لها وبخلاف من ليس معهم في الصلاة لان الحجر ثبت في حقهم فلا يعدوهم ولا وجه لما ذكر من انهم يسجدونها بعد الفراغ لان سببها تلاوة من يشاركهم في الصلاة فتكون صلاتية ضرورة والصلاتية لا تقضى خارج الصلاة كما لو تلاها الامام ولم يسجدها حتى فرغ من الصلاة بخلاف ما اذا سمعوها ممن هو ليس معهم في الصلاة حيث يسجدونها بعد الفراغ لانها ليست بصلاتية لان السماع مستند الى التلاوة وهي خارج الصلاة ولو تلا آية السجدة في الركوع أو السجود أو التشهد لا يلزمه السجود للحجر عن القراءة فيه وقال المرغيناني وعندي أنها تجب وتتأدى فيه ولو سمعها ممن لا تجب عليه الصلاة لكفر أو لصغر أو لجنون أو حيض أو نفاس تجب عليه لتحقق السبب وقيل لا تجب بقراءة المجنون والصغير الذي لا يعقل وكذا لا تجب بقراءة النائم أو المغمى عليه في رواية ولو سمعها من طوطي لا تجب على الصحيح قال رحمه الله (ولو سمعها المصلي من غيره سجد بعد الصلاة) لتحقق السبب وهو السماع ولا يسجدها فيها لانها ليست بصلاتية لان سماعه هذه القراءة ليس من أفعال الصلاة قال رحمه الله (ولو سجد فيها أعادها) أي أعاد السجدة لا الصلاة لانها ناقصة لمكان النهي فلا يتأدى بها الكامل وهذا لأن حكم هذه التلاوة مؤخر الى ما بعد الفراغ من الصلاة فلا يصير

(قوله الى قلب موضوع الامامة) أي ان سجدها المأموم وتابعه الامام اه (قوله أو التلاوة) أي ان سجدها الامام وتابعه التالي المأموم لان موضوع التلاوة أن يسجد التالي ويتابعه السامع ولذلك قال صلى الله عليه وسلم للتالي الذي لم يسجد كنت امامنا لو سجدت لسجدنا ولذا كانت السنة ان يتقدم التالي ويصف القوم خلفه فيسجدون وفي الخلاصة يستحب ان لا يرفع رأسه قبله اه فتح (قوله ولانه محجور عليه عن القراءة) فخرج من كونه أهلا للقراءة حكما ولهذا لم يجزئه قراءة ما دون الآية اه كافي (قوله وليسا بمحجور عليهما) أي حتى لا تنفذ قراءة الغير عليهما ولهذا يباح لهما قراءة ما دون الآية ذكره الطحاوي اه كافي قال الكمال رحمه الله أثر الحجر عدم اعتبار فعل المحجور عليه وتصرفه وأثر النهي تحريم الفعل لا ترك الاعتبار لانه مطلقا الا بعدم المشروعية فالمحجور هو الممنوع من التصرف على وجه ينفذ فعل الغير عليه شاء أو أبى كما لو فعله هو في حال أهليته والمأموم كذلك من حيث القراءة حتى تعد قراءة الامام عليه وصارت قراءته له كتصرف ولي المحجور كأنه تصرف فكأنه محجور عليه فلا يعتبر قراءته فكانت كعدمها بخلاف الجنب والحائض فانهما منهيان فكانت ممنوعة لانه يعتبر وجودها بعدمها ولا يخفى ان هذا التعليل لا يتأتى على قول محمد في السرية فانه يستحسن قراءة المؤتم ظنا منه أنه الاحتياط فليس عنده بمحجور عليه بل بمحجور له الترك الا أن ذلك أعني استحسان القراءة في السرية عن محمد ضعيف والحق عنه خلافه على ما أسلفنا ولما كان مقتضى هذا الوجوب بالسماع منهما وعليهما بتلاوتهما وليس كذلك اذ لا يجب على الحائض بتلاوتها استثنى بقوله بسماعها من غير حائض لان ثبوت السبب الصلاة لا يظهر في حقها والسجدة جزء الصلاة لا بقيد الجزئية بل نظرا الى ذاتها اعتبرت مستقلة فلا فرق فلا يجب عليها بسببها كما لا تجب عليها الصلاة بسببها فالحاصل ان كل من لا تجب سببا عليه الصلاة ولا قضاؤها كالحائض والنفساء والكافر والصبي والمجنون ليس عليهم بالتلاوة والسماع سجود ويجب على السامع منهم اذا كان أهلا اه فتح (قوله لان الحجر ثبت في حقهم) أي في حق المقتدين اه كافي (قوله فلا يعدوهم) اذ علة الحجر الاقتداء وهو وجد فيما بينهم فتثبت تلك العلة وهو الحجر فيما بينهم اه كافي (قوله ولو تلا) أي من يكون اماما أو منفردا أو في حكمه اه (قوله والصغير الذي لا يعقل الى آخره) لان السبب سماع تلاوة صحيحة وصحة التلاوة بالتمييز ولم يوجد اه فتح قال في المنبع وفي الوبري سبب وجوبها ثلاثة التلاوة والسماع والاقتداء بالامام وان لم يسمعها ولم يقرأها ثم التلاوة توجب التلاوة على التالي بشرطين أحدهما أن يكون ممن تلزمه الصلاة حتى لو كان كافرا أو مجنونا جنونا ممتدا أو صبيا أو حائضا أو نفساء أو عقيب طهر دون العشرة والاربعين لم يلزمهم والتالي اذا كان جنبا أو محدثا أو سكرانا أو مجنونا قاصرا بان كان يوما وليلة أو بأقل لزمته تلاها أو سمعها والصبي يؤمر بالسجدة فان فعل والا فلا قضاء عليه ولو تلتها المرأة في صلاتها فحاضت قبل السجود سقط والشرط الثاني ان لا يكون التالي مؤتما اه

سببا الا بعده فلا يجوز تقديمه على سببه بخلاف ما لو تلاها فى الاوقات المكروهة حيث يجوز أداؤها
فيها وان كانت ناقصة لتحقق السبب الحال واعلم انه لا يعيد الصلاة لان زيادة سجدة واحدة لا تبطل
الصلاة ألا ترى أن من أدرك الامام بعد ما رفع رأسه من الركوع سجد معه ولا يعتد بها ولا تبطل
تحريمته بذلك وقيل يعيد الصلاة وهى رواية النوادر لانها مؤخرة عن الصلاة فاذا سجد فيها صار
رافضا لها كمن صلى النفل فى خلال الفرض وقيل هو قول محمد وعندهما لا يعيد بناء على أن السجدة
الواحدة قربة عنده كسجدة الشكر فيتحقق الانتقال قال رحمه الله (ولو سمع من امام فائتم به قبل أن
يسجد سجد معه) لانه لو لم يسمعها سجدها معه تبعا له فههنا أولى قال رحمه الله (وبعده لا) أى لو
اقتدى به بعد ما سجدها الامام لا يسجدها فى الصلاة ولا بعد الفراغ منها وهذا اذا أدركه فى تلك الركعة
باتفاق الروايات لانه صار مدركا للسجدة بادراك تلك الركعة فيصير مؤديا لها ولانه لا يمكنه أن يسجدها
فى الصلاة لما فيه من مخالفة الامام ولا بعد فراغه منها لانها صلاتية فلا تقضى خارجها فصار كمن أدرك
الامام فى الركوع فى الركعة الثالثة من الوتر حيث لا يقنت لما ذكرنا بخلاف ما لو أدرك الامام فى الركوع
فى صلاة العيدين حيث يأتى بالتكبيرات راكعا لانه لم يفت محله لان الركوع محل التكبير ألا ترى أنه
يكبر فيه تكبيرة الركوع فلم يكن مخالفا للامام ولا فات محله وان ادركه فى الركعة الثانية اختلفوا فيه
قيل لا يصير مؤديا للسجدة ولا تصير هى صلاتية فيؤديها خارج الصلاة وقيل لا يصير مؤديا لها ولكن تصير
صلاتية فلا يؤديها قال رحمه الله (وان لم يقتد به) أى وان لم يقتد بالامام (سجدها) لتقرر السبب فى
حقه وعدم المانع قال رحمه الله (ولم تقض الصلاتية خارجها) أى خارج الصلاة لان لها مزية
فلا تتأدى بالناقص ولانها صارت من أفعال الصلاة وأفعالها لا تتأدى خارجها قال رحمه الله (ولو تلا
خارج الصلاة فسجد وأعادها فيها) أى أعاد تلاوتها فى الصلاة (سجد أخرى) لان الصلاتية أقوى فلا
تكون تبعا للاضعف قال رحمه الله (وان لم يسجد أولا كفته واحدة) أى ان لم يسجدها خارج الصلاة
حتى دخل فيها فتلاها فسجد لها أجزأته الصلاتية عن التلاوتين لان المجلس متحد والصلاتية أقوى
فصارت الاولى تبعا لها وفى رواية النوادر يسجد للاولى اذا فرغ من الصلاة لان السابق لا يكون تبعا
للاحق أو لان المكان قد تبدل بالاشتغال بالصلاة فصار كما لو تبدل بعمل آخر ولهذا لو سجد للاولى ثم
دخل فى الصلاة فتلاها وجب عليه أن يسجد أخرى لاختلاف المكان ولان للاولى قوة السبق
فاستويا فلا تستتبع احداهما الاخرى وجه الظاهر أن الدخول فى الصلاة عمل قليل وبمثله
لا يختلف المجلس وانما لم يكتف بالاولى لانها أقوى لكونها أكمل فلا تكون تبعا للاضعف لا لاختلاف
المكان ولا يمتنع أن يكون السابق تبعا للاحق كالسنن للفرائض وعلى هذا لو تلاها فى صلاة بعد
ما سمعها من غيره تكفيه سجدة واحدة لما ذكرنا وفى رواية النوادر لا تكفيه وفى الوبرى لو سمع المصلى
آية السجدة من رجل ثم تلاها أجزأته واحدة عن الكل وان لم يسجدها سقط الكل ولو لم
يقرأ التى سمعها يجب عليه سجدتان خارج الصلاة ولو تلاها فى الصلاة فسجد ثم سلم وأعادها يجب عليه
سجدة أخرى وهذا يؤيد رواية النوادر وقيل لا يجب عليه ما لم يتكلم وقال رحمه الله (كمن
كررها فى مجلس لا فى مجلسين) أى أجزأته سجدة واحدة وهى الصلاتية كما تجزئ من كررها فى
مجلس واحد ولا يجعل كمن كررها فى مجلسين لان ذلك لا يتداخل وهذا لان مبنى السجود على التداخل
ما أمكن وامكانه عند اتحاد المجلس لكونه جامعا للمتفرقات فيما يتكرر للحاجة كما فى الايجاب
والقبول وغيره والقارئ محتاج الى التكرار للحفظ والتعليم والاعتبار وهو تداخل فى السبب دون
الحكم ومعناه أن تجعل التلاوات كلها كتلاوة واحدة تكون الواحدة منها سببا والباقى تبعا لها
وهو أليق بالعبادات اذ السبب متى تحقق لا يجوز ترك حكمه ولهذا الحكم بوجوبها فى موضع الاحتياط
حتى تبرأ ذمته بيقين والتداخل فى الحكم أليق فى العقوبات لانها شرعت للزجر فهو ينزجر بواحدة

(قوله ولو تلاها فى الصلاة فسجد ثم سلم وأعادها الى آخره) وان قرأها فى غير صلاة وسجد ثم افتتح الصلاة فى مكانه فقرأها فعليه سجدة أخرى وان لم يكن سجد أولا حتى شرع فى الصلاة فى مكانه فقرأها فسجد لهما جميعا أجزأته عنهما فى ظاهر الرواية وروى ابن سماعة عن محمد وهو احدى الروايتين من نوادر الصلاة أنه لا يجزيه عنهما وعليه أن يسجد التى تلاها خارج الصلاة بعد الفراغ من الصلاة وفى الولوالجية ولو تلاها ثم دخل فى الصلاة فتلاها ولم يسجد حتى فرغ سقطت احداهما وبقيت الاخرى اهـ تاتارخانية

فيحصل المقصود فلا حاجة الى الثانية والفرق بينهما أن التداخل فى السبب تنوب فيه الواحدة عما قبلها وعما بعدها وفى التداخل فى الحكم لا تنوب الا عما قبلها حتى لو زنى فحد ثم زنى فى المجلس يحد ثانيا لما عرف فى موضعه ثم المجلس لا يختلف بمجرد القيام ولا بخطوة وخطوتين ولا بالانتقال من زاوية الى زاوية فى بيت أو مسجد وقيل اذا كان المجلس كبيرا يختلف والسفينة كالبيت وفى الدوس وتسدية الثوب والانتقال من غصن الى غصن والسبح فى نهر أو حوض يتكرر على الاصح ولو كررها راكبا على الدابة وهى تسير تتكرر الا اذا كان فى الصلاة لان الصلاة جامعة للاماكن اذ الحكم بصحة الصلاة دليل على اتحاد المكان وعلى هذا لو أحدث فى الصلاة بعد ما قرأها فذهب للوضوء ثم أعادها بعد العود لا تتكرر لما قلنا ولا تقطع الكلمة ولا الكلمتان ولا اللقمة ولا اللقمتان والكثير قاطع ولو تلاها فسجد ثم أطال الجلوس أو القراءة فأعادها لا يجب عليه أخرى لاتحاد المجلس ولو تبدل مجلس السامع دون التالى تتكرر لان السبب فى حقه السماع وكذا اذا تبدل مجلس التالى دون السامع على ما قيل والاصح أنه لا يتكرر لما قلنا قال رحمه الله (وكيفيته) أى وكيفية السجود (أن يسجد بشرائط الصلاة بين تكبيرتين بلا رفع يد وتشهد وتسليم) أى بلا تشهد وتسليم والمراد بالتكبيرتين تكبيرة عند الوضع والاخرى عند الرفع وروى عن أبى حنيفة وأبى يوسف أنه لا يكبر عند الانحطاط وروى عن أبى حنيفة انه يكبر عند الابتداء دون الانتهاء وقيل يكبر فى الابتداء بلا خلاف وفى الانتهاء خلاف بين أبى يوسف ومحمد فعلى قول أبى يوسف لا يكبر وعند محمد يكبر والاول هو الظاهر لان التكبير للانتقال فيأتى به فيهما اعتبارا بسجدة الصلاة ويرفع صوته بالتكبير وقوله بلا رفع يد لما روى فى حديث ابن عمر كان عليه الصلاة والسلام لا يفعل فى السجدة يعنى لا يرفع يديه ولا تشهد عليه ولا سلام لان ذلك للتحليل وهو يستدعى سبق التحريمة وهو معدوم هنا ثم اذا أراد السجود يستحب له أن يقوم فيسجد روى ذلك عن عائشة رضى الله عنها ولان الخرور فيه أكمل فكان أولى ويقول فى سجوده مثل ما يقول فى سجود الصلاة على الاصح قال رحمه الله (وكره أن يقرأ سورة ويدع آية السجدة) لانه يشبه الاستنكاف عنها ويوهم الفرار من لزوم السجدة وهجران بعض القرآن وكل ذلك مكروه قال رحمه الله (لا عكسه) أى لا يكره عكسه وهو أن يقرأ آية السجدة ويدع ما سواها لانه مبادر اليها وقال محمد أحب الى أن يقرأ قبلها آية أو آيتين لدفع وهم التفضيل وقال قاضيخان ان قرأ معها آية أو آيتين فهو أحب وهذا أعم من الاول وانما كان أعم لان قوله معها يجوز أن يكون قبلها أو بعدها ولا كذلك الاول وهو قوله قبلها واستحسنوا اخفاءها شفقة على السامعين وقيل ان وقع بقلبه انهم يؤدونها ولا يشق عليهم ذلك جهر بها ليكون حثا لهم على الطاعة وموضع السجود فى حم السجدة عند قوله تعالى وهم لا يسأمون وهو مذهب ابن عباس وعند بعضهم عند قوله ان كنتم اياه تعبدون وفى النمل عند قوله تعالى رب العرش العظيم وشذ بعض الشافعية وقال عند قوله تعالى ويعلم ما يخفون وما يعلنون وقيل على قراءة الكسائى عند قوله تعالى ألا يا اسجدوا بالتخفيف وفى ص عند قوله تعالى وخر راكعا وأناب عندنا وعند بعضهم عند قوله تعالى وحسن مآب وفى الانشقاق عند قوله تعالى واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون وعند بعض المالكية فى آخر السورة ولو قرأ آية السجدة الا الحرف الذى فى آخرها لا يسجد ولو قرأ الحرف الذى يسجد فيه وحده لا يسجد الا أن يقرأ أكثر آية السجدة بحرف السجدة وفى مختصر البحر لو قرأ واسجد وسكت ولم يقل واقترب تلزمه السجدة والله أعلم

﴿باب صلاة المسافر﴾

(قوله ولا بالانتقال من زاوية الى زاوية الى آخره) ولو قرأها فى زوايا المسجد الجامع يكفيه سجدة واحدة وكذلك حكم البيت والدار وقيل فى الدار اذا كانت كبيرة كبيت السلطان فتلا فى دار منها ثم تلا فى دار أخرى يلزمه سجدة أخرى وأما فى المسجد الجامع اذا تلا فى دار ثم تلا فى دار أخرى يكفيه سجدة واحدة وفى الحجة اذا قرأ آية السجدة فى المسجد الجامع فتحول عن مكانه كثيرا فأعاد التلاوة يجب اعادة السجود اه تاتارخانية (قوله ولو كررها راكبا على الدابة الى آخره) قال فى الواقعات الحسامية فى الباب الخامس الذى عقده آخرها فيما أفتى به الشيخ الامام شمس الائمة الحلوانى وغيره من المشايخ الائمة رحمهم الله رجل تلا آية سجدة على غصن شجرة ثم انتقل الى غصن آخر فأعادها ان كان يمكنه الانتقال دون نزول من الاول كفته سجدة واحدة لان المجلس متحد وان كان لا يمكنه الانتقال الا بالنزول من الاول يسجد سجدتين لان المجلس غير متحد اه وفى الخلاصة فان تلا آية السجدة فى الصلاة مرارا على الدابة وهى تسير ومعها رجل يسوق الدابة خلفه وجب على التالى سجدة واحدة وعلى سائق الدابة بكل تلاوة سجدة اه

باب صلاة المسافر

وهو مفاعل من سافر بمعنى سفر لان المفاعلة لا تكون الا بين اثنين اه عينى السفر عارض مكتسب كالتلاوة الا أن التلاوة عارض هو عبادة فى نفسه الا بعارض بخلاف السفر الا بعارض فلذا أخر هذا الباب عن ذلك اه كمال قال

قال رحمه الله (من جاوز بيوت مصره مريدا سيرا وسطا ثلاثة أيام) أى قدر مسيرة ثلاثة أيام لا حقيقة السير فيها حتى لو قطعه فى يوم واحد قصر قال رحمه الله (فى بر أو بحر أو جبل قصر الفرض الرباعى) قوله وسطا صفة لمصدر محذوف والعامل فيه السير المذكور لانه مقتدر ان او لفعل تقديره مريدا أن يسير سيرا وسطا فى ثلاثة أيام ومراده التقدير لا أن يسير فيها سيرا وسطا ولا أن يريد ذلك السير واعتبر به تقدير تلك المسافة وكان ينبغى أن يقول مريدا ثلاثة أيام سيرا وسطا فى بر أو بحر أى مريد مسيرة ثلاثة أيام وسطا أى بسير وسط أو نقول فى كلامه تقديم وتأخير وحذف تقديره مريد مسيرة ثلاثة أيام سيرا وسطا أى بسير وسط وهو سير الابل ونحوه ثم كلامه يتضمن أشياء أحدها بيان موضع يبتدأ فيه بالقصر والثانى بيان اشتراط قصد السفر والثالث بيان قدر مسافته والرابع بيان حكم القصر فيه أما الاول فانه يقصر اذا فارق بيوت المصر لما روى أنه عليه الصلاة والسلام قصر العصر بذى الحليفة وروى عن على رضى الله عنه أنه قال لو جاوزنا هذا الخص لقصرنا ثم المعتبر المجاوزة من الجانب الذى خرج منه حتى لو جاوز عمران المصر قصر وان كان بحذائه من جانب آخر أبنية وان كانت قرية متصلة بربض المصر يعتبر مجاورتها هو الصحيح وأما الثانى وهو بيان اشتراط قصد السفر فلابد للمسافر من قصد مسافة مقدرة بثلاثة أيام حتى يترخص برخصة المسافرين والا لا يترخص أبدا ولو طاف الدنيا جميعها بان كان طالب آبق أو غريم ونحو ذلك ويكتفيه غلبة الظن يعنى اذا غلب على ظنه أنه يسافر قصر اذا فارق بيوت المصر ولا يشترط فيه التيقن وأما الثالث وهو بيان مسافة السفر فقد قال أصحابنا أقل مسافة تتغير فيها الاحكام مسيرة ثلاثة أيام بسير متوسط وهو سير الابل ومشى الاقدام فى أقصر أيام السنة وعن أبى يوسف أنه مقدر بيومين وأكثر اليوم الثالث وعند الشافعى بيوم وليلة والحجة عليه ما قوله عليه الصلاة والسلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها ووجه التمسك به أنه يقتضى أن كل من صدق عليه انه مسافر شرع له مسح ثلاثة أيام اذ اللام فى قوله والمسافر للاستغراق كما فى جانب المقيم ولا يتصور ذلك الا اذا قدر أقل مدة السفر بثلاثة أيام لانه لو قدر باقل من ذلك لا يمكنه استيفاء مدته لانتهاء سفره فتعين تقديره به ضرورة ولا تخرج

(قوله فى المتن ثلاثة أيام الى آخره) فى الينابيع المراد بالايام فى الكتاب النهر دون الليالى اه كاكى (قوله فى المتن فى بر أو بحر أو جبل الى آخره) تفصيل للسير المتصف بثلاثة أيام والتقدير سيرا متصفا بكونه فى ثلاثة أيام حاصلا أو واقعا فى بحر أو فى بر أو فى جبل اه ع (قوله فى المتن قصر الفرض الرباعى الخ) قيد بالفرض ليخرج عن السنن فانها لا تقصر وقيد بالرباعى ليخرج الفجر والمغرب اه دراية ثم الاصل فى القصر قوله تعالى واذا ضربتم فى الارض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة لاية وقد انتسخ التعليق بخوف الفتنة بالاجماع فبقى عاما وبعمومه أخذ نفاة القياس فلم يقدروه بحد وهو مذهب داود والصحيح أنه مقدر به لان مطلق الضرب فى غير الارض غير مراد بالاجماع اه كاكى (قوله أو نقول فى كلامه تقديم) قال العينى رحمه الله لا يحتاج الى هذا التكلف وليس فى التركيب ما ذكره بل قوله سيرا هو مفعول قوله مريدا ثم ان هذا السير متصف بشيئين الاول أن يكون وسطا والثانى أن يكون ثلاثة أيام لانه لا شك أنه حين يخرج من بيته مريدا سيرا ولكنه بمجرد ارادة السير مطلقا لا يرخص له بل حين أراد سيرا أوسط المقدر بثلاثة فحينئذ انتصاب سيرا على المفعولية وانتصاب وسطا وثلاثة أيام على الوصفية ويجوز أن ينتصب سيرا بنزع الخافض ويكون قوله ثلاثة أيام مفعولا لقوله مريدا فيكون تقدير الكلام مريدا بسير وسط ثلاثة أيام اه قال فى الظهيرية المسافر اذا بكر فى اليوم الاول ومشى الى وقت الزوال حتى بلغ المرحلة فنزل فيها للاستراحة وبات فيها ثم بكر فى اليوم الثالث ومشى حتى بلغ المقصد وقت الزوال هل يصير مسافرا بهذا أو هل يباح له القصر قال بعضهم لا قال شمس الائمة الحلوانى رحمه الله الصحيح أنه يصير مسافرا اه (قوله فلابد للمسافر من قصد مسافة الى آخره) ولا اعتبار القصد مع السير لا السير بمجرده ولا القصد بمجرد وان الاقامة ضد السفر ثبتت بمجرد النية لان الاقامة فيه داعية الى ترك الفعل وفى الترك يكفيه مجرد النية أما السفر فانشاء فعل فلا يكفيه مجرد النية اه كاكى وعلى هذا قالوا أمير خرج مع جيشه فى طلب العدو ولم يعلم أين يدركهم فانهم يصلون صلاة الاقامة فى الذهاب وان طالت المدة وكذا المكث فى ذلك الموضع أما فى الرجوع فان كانت مدة سفر قصروا ولو سلم حربى فعلم به أهل داره فهرب منهم يريد مسيرة ثلاثة أيام لم يصر مسافرا وان لم يعلموا به أو علموا ولم يحتشهم على نفسه فهو على (٢) قامته وعلى عتبر القصر تفرع فى صبى ونصرانى خرجا قاصدين مسيرة ثلاثة أيام فبقى أثنائها بلغ الصبى وأسلم الكافر فيقصر الذى أسلم فيما بقى ويتم الذى بلغ لعدم صحة القصر والنية من الصبى حين أنشأ السفر بخلاف النصرانى والباقى بعد صحة النية أقل من ثلاثة أيام اه فتح (قوله بسير متوسط) أى مع الاستراحات التى تتخللها اه (قوله ومشى الاقدام) المراد مشى الاقدام سير القافلة اه وخير السير سير البريد وأبطأه سير العجلة وخير الامور أوساطها اه كاكى (قوله وأكثر اليوم الثالث الى آخره) وهو رواية عن أبى حنيفة ومحمد بن شجاع وأن يبلغ مقصده فى اليوم الثالث بعد الزوال اه كاكى (قوله لو قدر باقل من ذلك لا يمكنه الى آخره) قال العلامة كمال الدين رحمه الله لكن قد يقال المراد يمسح المسافر ثلاثة

أيام اذا كان سفره يستوعبها فصاعدا لا يقال انه احتمال يخالفه الظاهر فلا يصار اليه لانا نقول قد صار واليه على ماذكروا من أن المسافر اذا بكر فى اليوم الاول ومشى الى وقت الزوال حتى بلغ المرحلة فنزل بها للاستراحة وبات فيها ثم بكر فى اليوم الثانى ومشى الى ما بعد الزوال ونزل ثم بكر فى الثالث ومشى الى الزوال فبلغ المقصد قال السرخسى الصحيح أنه يصير مسافرا عند النية وعلى هذا خرج الحديث الى حيز الاحتمال المذكور وان قالوا بقية كل يوم ملحقة بالمقضى منه للعلم بانه لابد من تخلل الاستراحات لتعذر مواصلة السير لا يخرج بذلك من أن مسافرا مسح أقل من ثلاثة أيام فان عصر اليوم الثالث فى هذه الصورة لا يمسح فيه فليس تمام اليوم الثالث ملحقا به شرعا حيث لم يثبت فيه رخصة السفر ولا هو سفر حقيقة فظهر أنه انما يمسح ثلاثة أيام شرعا اذا كان سفره ثلاثة وهو عين الاحتمال المذكور من أن بعض المسافرين لا يمسحها وآل الى قول أبى يوسف ولا مخلص الا بمنع هذا القول واختيار مقابله وان صححه شمس الائمة وعلى هذا يقول لا يقصر هذا المسافر وأنا لا أقول باختيار مقابله بل انه لا مخلص مما أوردناه الا به اه فتح قوله على ماذكروا وممن ذكرها صاحب المحيط فيه اه (قوله وقيل بخمسة عشر والصحيح الاول الى آخره) قال الكمال شكر الله سعيه وانما كان الصحيح أن لا يقدر بها لانه لو كان الطريق وعرا بحيث يقطع فى ثلاثة أيام أقل من خمسة عشر فرسخا قصر بالنص وعلى التقدير باحد هذه التقديرات لا يقصر فيعارض النص فلا يعتبر سوى سير الثلاثة وعلى اعتبار سير الثلاثة بمشى الاقدام لو سار مستعجلا كالبريد فى يوم قصر فيه وأفطر لتحقق سبب الرخصة وهو قطع مسافر ثلاثة أيام بسير الابل ومشى الاقدام كذا ذكر فى غير موضع وهو أيضا مما يقوى

بعض المسافرين عنه وروى عن أبى حنيفة أنه مقدر بثلاث مراحل وهو قريب من الاول لان المعتاد فى السير فى كل يوم مرحلة خصوصا فى أقصر أيام السنة وقيل انه معتبر بالفراسخ فقدر باحد وعشرين فرسخا وقيل بثمانية عشر وقيل بخمسة عشر والصحيح الاول ولم يذكر مدة السفر فى المتن فى ظاهر الرواية وذكر فى العيون عن أبى حنيفة انه يعتبر مسيرة ثلاثة أيام فى البر وان أسرع فى السير وسار فى يومين أو أقل والمختار للفتوى أن ينظر كم تسير السفينة فى ثلاثة أيام ولياليها اذا كانت الرياح مستوية معتدلة فيجعل ذلك هو المقدر لانه أليق بحاله كما فى الجبل وأما الرابع فعندنا فرض المسافر فى الرباعية ركعتان وهو قول عمر وعلى وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وجابر وقال الشافعى فرضه الاربع والقصر رخصة اعتبارا بالصوم ولنا حديث عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال صلاة السفر ركعتان وصلاة الاضحى ركعتان وصلاة الفطر ركعتان وصلاة الجمعة ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم محمد صلى الله عليه وسلم وقد خاب من افترى وقالت عائشة رضى الله عنها فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فأقرت صلاة السفر وزيد فى صلاة الحضر وعن ابن عمر رضى الله عنهما انه قال صحبت النبى صلى الله عليه وسلم فى السفر فكان لا يزيد على ركعتين وأبا بكر وعمر وعثمان كذلك وعن ابن عباس مثله وكل من روى صلاته عليه الصلاة والسلام فى السفر روى القصر فلو كان فرض المسافر أربعا لما تركه عليه الصلاة والسلام على الدوام لاختياره الاشق والعزيمة فعلم بذلك ان الاربع فى حقه غير مشروع ولان الشفع الثانى لا يقضى ولا يأثم بتركه وهذا آية النافلة بخلاف الصوم لانه يقضى

الاشكال الذى قلنا ولا مخلص الا بمنع قصر مسافر يوم واحد وان قطع فيه مسيرة أيام والا لزم القصر لو قطعها فى ساعة صغيرة كقدر درجة كما لو كان صاحب كرامة الطى لانه يصدق عليه أنه قطع مسافة ثلاثة بسير الابل وهو بعيد لانتفاء مظنة المشقة وهى العلة أعنى التقدير بثلاثة أيام أو أكثرها لانها المجعولة مظنة للحكم بالنص المقتضى أن كل مسافر يتمكن من مسح ثلاثة أيام غير أن بالاكثر يقام مقام الكل عند أبى يوسف وعليه ذلك الفرع وهو ما اذا وصل عند الزوال من اليوم الثالث الى المقصد فلو صح قال تفريعهم بجواز الترخص مع سير يوم واحد اذا قطع فيه قدر ثلاثة بسير الابل يبطل الدليل ولا دليل غيره فى تقديرهم أدنى مدة المسح فيبطل أصل الحكم أعنى تقديرهم أدنى السفر يترخص بثلاثة والله أعلم اه ﴿واعلم﴾ ان من الشارحين من يحكى خلافا بين المشايخ فى أن القصر عندنا عزيمة أو رخصة وينقل اختلاف عباراتهم فى ذلك وهو غلط لان من قال رخصة عنى رخصة الاسقاط وهو العزيمة وتسميتها رخصة مجاز وهذا بحث لا يخفى على أحد اه فتح (قوله على لسان نبيكم محمد صلى الله عليه وسلم الى آخره) أخرجه النسائى وابن ماجه ورواه ابن حبان فى صحيحه وأعلاه بأن عبد الرحمن لم يسمع من عمر مدفوع بثبوت ذلك حكم به مسلم فى مقدمة كتابه اه فتح (قوله وهذا آية النافلة) يعنى ليس معنى كون الفعل فرضا الا كونه مطلوبا البتة قطعا أو ظنا على الخلاف الاصطلاحى فاثبات التخيير بين أدائه وتركه رخصة فى بعض الاوقات ليس حقيقة الا نفى الافتراض فى ذلك الوقت للمنافاة بينه وبين مفهوم الفرض فيلزم بالضرورة أن ثبوت الترخص مع قيام الافتراض لا يتصور الا فى التأخير ونحوه من عدم الزام بعض الكيفيات التى عهدت لازمة فى الفرض وهذا المعنى قطعى فى الاسقاط فيلزم كون الفرض ما بقى اه فتح فان قيل قول الشارح ولا يأثم بتركه الى آخره مشكل بالزائد على قراءة آية وثلاث آيات فانه لو أتى به يثاب ويقع فرضا ولو تركه لا يعاقب مع انه يقع فرضا وكذا بالزائد على قدر الفرض فى الركوع والسجود فانه بهذه المثابة وبصوم المسافر فانه لو تركه لا يعاقب ولو فعله يثاب ويقع فرضا وكذا من لا استطاعة له على الحج لو تركه

لايعاقب ولو أتى بمثله يثاب ويقع فرضا قلنا الزائد على آيتين وثلاث انما يقع فرضا بعد الاتيان به بدليل آخر وهو أن الواجب في الامر المطلق ما يطلق عليه اسم المامور ولحصول الامتثال به ولكن لو أتى بالزيادة يقع فرضا لدخوله تحت الامر ويتناول مطلق الامر اياها على ما عرف تحقيقه في الاصول فالأمر بالقراءة والركوع والسجود من هذا القبيل فاوحد من هذه الافعال يكون فرضا ولم يوجد مثله فيما نحن فيه لان الامر بالظهر غير مطلق بل هو مقيد بالاربع في حق المقيم وبالركعتين في حق المسافر ألا ترى أنه لو اكتفى بركعة لايجوز مع أنه صلاة ولو زاد على الاربع لايجوز عن الفرض ثم لما تعينت الركعتان للفرضية في حق المسافر لخبر وجمع علمهدة بهما بالاجماع لم يبق الاربع فرضا لان الامر لايتناول الا أحدهما أما الصوم فقد دخل تحت الامر بعموم قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه فالمأمور في حق المقيم والمسافر شئ واحد الا أنه رخص للمسافر بالافطار فلا يعاقب بالترك ولو أتى به يقع فرضا وأما الفقير فانما لايعاقب على ترك الحج لعدم شرطه وهو الاستطاعة فأما اذا تحمل المشقة فقد حدثت له الاستطاعة لان الشرط عند قرب المسافة الاستطاعة بالبدن وقد تحققت فيقع ما أدى فرضا كما لو صار غنيا كذا قرره شيخي العلامة وفيه نوع تأمل وفي المحيط اختلف في السنن ولا قصر فيها بالاتفاق لانه شرع تخفيفا وهو في الفرائض بل هو مخير بين الفعل والترك فقيل الترك أفضل ترخصا وقد روى عن أبي بكر وغيره من الصحابة تركها وقيل الفعل أفضل تقربا وقال الهندواني حال النزول الفعل أفضل وحال السير الترك أفضل وقيل يصلي سنة الفجر لقوتها وقيل سنة المغرب أيضا وفي المبسوط لابأس بترك السنن وهذا يدل على أن الفعل أفضل وتأويل ما روى عن بعض الصحابة أنه حال السير على وجه لايمكنه المكث لأدائها وفي مجتبى عن الحسن بن حي لو افتتح المسافر بنية الاربع أعاد حتى يفتتحها بنية الركعتين قال الرازي وهو قولنا لانه اذا نوى أربعا فقد خالف فرضه كنية الفجر أربعا ولو نواها ركعتين ثم نواها أربعا بعد الافتتاح فهي ملغاة كمن افتتح الظهر ثم نوى العصر اه معراج الدراية

قال رحمه الله (فلو أتم وقعد في الثانية صح) أي أتم أربع ركعات وقعد في الاولين قدر التشهد صح فرضه والاخريان له نافلة اعتبارا بالفجر ويصير مسيئا لتأخير السلام قال رحمه الله (والا) أي ان لم يقعد في الثانية لايصح فرضه لاختلاط النافلة بالفرض قبل كماله هذا اذا لم ينو الاقامة وأما اذا نواها بعدما قام الى الثالثة صح فرضه لانه صار مقيما بالنية فانقلب فرضه أربعا وترك القعدة في الأولين غير مفسد في حقه وعلى هذا لو ترك القراءة في الأولين ثم نوى الاقامة صح فرضه لانه أمكنه أن يقرأ في الاخريين لما قلنا قال رحمه الله (حتى يدخل مصره أو ينوي اقامة نصف شهر ببلد أو قرية) وهذا الكلام يحتمل وجهين أحدهما أن يكون متصلا بقوله والا أي وان لم يقعد في الثانية لايصح فرضه حتى يدخل مصره أو ينوي الاقامة فحينئذ يصح لكونه مقيما والثاني ان يكون متصلا بقوله من جاوز بيوت مصره من يداسير الى آخره معناه اذا جاوز بيوت مصره قصر حتى يرجع الى مصره فيدخله أو ينوي الاقامة في موضع آخر وقالوا انما يشترط دخول المصر للاتمام اذا سار ثلاثة أيام فصاعدا وأما اذا لم يسر ثلاثة أيام فيتم بمجرد الرجوع الى وطنه وان لم يدخله لانه نقض السفر قبل الاستحكام اذ هو يحتمل النقض والتقييد بالبلد والقرية ينفي صحة الاقامة في غيرهما وهو الظاهر لان الاقامة لاتكون الا في موضع صالح لها هذا اذا سار ثلاثة أيام فصاعدا وأما اذا لم يسر ثلاثة أيام فلا يشترط أن تكون الاقامة في بلد أو قرية بل تصح ولو في المفازة وقدر الاقامة بنصف شهر لما روى عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما أنهما قالا اذا قدمت بلدة وأنت مسافر وفي نفسك ان تقيم بها خمسة عشر يوما وليلة فأكمل صلاتك وان كنت لاتدري متى تطعن فاقصرها والأثر في المقدرات كالخبر اذ الرأي لايهتدى اليه ولانه لايمكن اعتبار مطلق اللبث لان السفر لايعرى عنه فيؤدي الى أن لايكون مسافرا أبدا فقدرناها بمدة الطهر لانهما مدتان موجبتان كما قدرنا الحيض والسفر بتقدير واحد لانهما مدتان

(قوله ويصير مسيئا لتأخير السلام الخ) اذ السلام واجب ولانه ترك واجب تكبيرة الافتتاح في النفل اه كاكي (قوله ثم نوى الاقامة صح فرضه) أي عندهما خلافا لمحمد اه كاكي والخلاف مذكور في المجمع اه (قوله أو ينوي الاقامة نصف شهر في بلد أو قرية) ظاهر أن المراد حتى يدخل في بلد أو قرية فينوي ذلك والا فنيته الاقامة بالقرية والبلد متحققة حال سفره اليها قبل دخولها لكن تركه لظهوره اه فتح (قوله ولو في المفازة الخ) حتى انه يصلي أربعا أربعا وقياسه أن لايجعل فطره في رمضان وان كان بينه وبين بلده يومان لانه انتقض السفر بنية الاقامة لاحتماله النقض اذ لم يستحكم اذ لم يتم علة فكانت الاقامة نقضا للعارض لا ابتداء علة الاتمام ولو قيل العلة مفارقة البيوت قاصدا مسيرة ثلاثة أيام لا استكمال سفر ثلاثة أيام بدليل ثبوت حكم السفر بمجرد ذلك فقد تمت العلة لحكم السفر ويثبت حكمه ما لم تثبت علة حكم الاقامة احتاج الى الجواب اه فتح أي احتاج من قال العلة استكمال ثلاثة أيام الى الجواب اه (قوله والاثر الخ) قد ينافيه قوله فقدرناها بمدة الطهر لانهما مدتان موجبتان فهذا قول قياس أصله مدة السفر والعلة كونها موجبة ما كان ساقطا وهي ثابتة في مدة الاقامة وهي الفرع فاعتبرت كميتها بها وهو للحكم واصلاحه بانه بعد ثبوت التقدير بالخبر وجد ناه على وفق صورة قياس ظاهر فرجحنا به المروي عن

مسقطتان قال رحمه الله (لا بمكة ومنى) أى لا اذا نوى الاقامة بمكة ومنى حيث لا يتم فيهما لان الاقامة لا تكون فى مكانين اذ لو جازت فى مكانين لجازت فى أماكن فيؤدى الى أن السفر لا يتحقق لان اقامة المسافر فى المراحل لو جمعت كانت خمسة عشر يوما وأكثر الا اذا نوى ان يقيم فى الليل فى أحدهما فيصير مقيما بدخوله فيه لان اقامة المرء تضاف الى مبيته يقال فلان يسكن فى حارة كذا وان كان بالنهار فى الاسواق هذا اذا كان كل واحد من الموضعين أصلا بنفسه كما ذكر وان كان أحدهما تبعا للآخر بان كانت القرية قريبة من المصر بحيث تجب الجمعة على ساكنها فانه يصير مقيما بدخول أحدهما أيهما كان لانهما فى الحكم كوطن واحد قال رحمه الله (وقصر ان نوى أقل منه أو لم ينو وبقى سنين) أى قصر ان نوى أقل من خمسة عشر يوما أو لم ينو شيأ وانما يقول غدا أخرج أو بعده وبقى على ذلك سنين لما ذكرنا أن السفر لا يعرى عنه فلا يمكن اعتباره بدون عزيمته قال رحمه الله (أو نوى عسكر ذلك بأرض الحرب وان حاصروا مصرا أو حاصروا أهل البغى فى دارنا فى غيره) قوله أو نوى عسكر معطوف على قوله ان نوى أقل منه معناه قصر ان نوى أقل منه أو نوى عسكر ذلك أى خمسة عشر يوما بأرض الحرب ولو حاصروا مصرا من أمصارهم أو حاصروا أهل البغى فى دار الاسلام فى غير المصر لان نية الاقامة فى دار الحرب أو البغى لا تصح لان حالهم يخالف عزيمتهم للتردد بين القرار والفرار فصار كالمفازة والجزيرة والسفينة وعند زفر تصح نيتهم فى الوجهين اذا كانت الشوكة لهم للتمكن من الاستقرار ظاهرا وعند أبى يوسف تصح اذا كانوا فى بيوت المدر وجوابه ما ذكرنا من التردد ولهذا قالوا فيمن دخل بلدة لقضاء حاجة ونوى اقامة خمسة عشر يوما لا يصير مقيما الا اذا ان قضى حاجته قبل الوقت يخرج منه قال رحمه الله (بخلاف أهل الاخبية) يعنى حيث تصح منهم نية الاقامة فى الاصح وان كانوا فى المفازة لان الاقامة أصل

ابن عمر على المروى عن عثمان رضى الله عنه انها أربعة أيام كما هو مذهب الشافعى اه فتح (قوله فى المتن لا بمكة ومنى الخ) لانه لم ينوها فى أحد الموضعين كملا ولو اعتبر فى موضعين لامكن اعتبارها فى مواضع وكل شئ لا يخلو عنه السفر فلا يمكن تحقق الرخصة حينئذ فلو نوى المبيت فى أحدهما خمسة عشر يوما أتم الصلاة لانه يعد مقيما بالمبيت فى أحدهما وذكر فى المناسك ان الحاج اذا دخل فى أيام العشر مكة ونوى الاقامة خمسة عشر يوما أو دخل قبل أيام العشر لكن بقى الى يوم التروية لاقل من خمسة عشر يوما ونوى الاقامة لا يصح لانه لابد من الخروج الى عرفات فلا يتحقق منه نية الاقامة خمسة عشر يوما فلا يصح قيل كان سبب تفقه عيسى ابن أبان هذه المسئلة وذلك أنه كان مشغولا بطلب الحديث قال فدخلت مكة فى أول العشر من ذى الحجة مع صاحب لى وعزمت على الاقامة شهرا فجعلت أتم الصلاة فلقينى بعض أصحاب أبى حنيفة فقال أخطأت فانك تخرج الى منى وعرفات فلما رجعت الى منى بدا لصاحبى أن يخرج وعزمت على أن أصاحبه فجعلت أقصر الصلاة فقال لى صاحب أبى حنيفة أخطأت فانك مقيم بمكة فما لم تخرج منها لا تصير مسافرا فقلت فى نفسى أخطأت فى مسئلة واحدة فى موضعين ولم ينفعنى ما جمعت من الاخبار فدخلت مسجد أبى حنيفة واشتغلت بالفقه من شرح المجمع لابى البقاء رحمه الله (قوله الا اذا نوى أن يقيم) أى قبل الدخول اه ابن فرشتا (قوله أو لم ينو وبقى سنين الخ) لان ابن عمر رضى الله عنهما أقام بأذربيجان ستة أشهر وكان يقصر وعن جماعة من الصحابة رضى الله عنهم مثل ذلك اه هداية (قوله أو نوى عسكر ذلك الخ) قال فى الدراية ولو دخل دار الحرب مستأمنا ونوى الاقامة فى دارهم فى موضع الاقامة صحت نيته والاسير اذا انفلت من أيدى الكفار وتوطن فى غار أو سرب ونوى الاقامة خمسة عشر يوما يقصر اه (قوله فى دار الاسلام فى غير المصر الخ) أما اذا حاصروهم فى مصر من أمصار المسلمين تصح نيتهم للاقامة بلا خلاف اه ع (قوله لان حالهم يخالف عزيمتهم) لانهم مع تلك العزيمة موطنون على انهم ان هزموا قبل تمام الخمسة عشر وهو أمر مجوز لم يقيموا وهذا معنى قيام التردد فى الاقامة فلم تقطع النية عليها فلا ولابد من تحقيق قطع النية من قطع القصد وان كانت الشوكة لهم لان احتمال وصول المدد الى العدو ووجود مكيدة من القليل يهزم بها الكثير قائم وذلك يمنع قطع القصد ولهذا يضعف تعليل أبى يوسف الصحة اذا كانوا فى بيوت المدر لان كانوا فى الاخبية لان مجرد بيوت المدر ليس على ثبوت الاقامة بل مع النية ولم تقطع اه كمال قوله الصحة أى صحة النية اه (قوله فصار كالمفازة) أى فصار المصر من دار الحرب قبل الفتح فى حق أهل العسكر كالمفازة من جهة أنها ليست بموضع اقامة قبل الفتح اه (قوله تصح نيتهم فى الوجهين الخ) أى فى محاصرة أهل الحرب وفى محاصرة أهل البغى اه (قوله تصح اذا كانوا فى بيوت الخ) لانه موضع اقامة اه هداية (قوله فى المتن بخلاف أهل الاخبية) أى كالاعراب والاتراك والرعاء اه كاكى والاخبية جمع خباء وهو بيت الشعر اه ع (قوله يعنى حيث تصح منهم نية الاقامة الخ) يروى ذلك عن أبى يوسف اه هداية وكتب ما نصه وعلل فيه بوجهين اه (قوله لان الاقامة أصل الخ) والسفر عارض فحملهم على الاصل اولى والثانى أن السفر انما يكون عند النية الى مكان اليه مدة السفر وهم لا ينوون ذلك قط بل ينتقلون من ماء الى ماء ومن مرعى الى مرعى فكانوا مقيمين باعتبار الاصل كذا فى المبسوط وفى التحفة الاعراب والاكراد والتراكمة والرعاء الذين يسكنون فى بيوت الشعر والصوف مقيمون لان مقامهم المفاوز عادة وبه قال الشافعى وفى المحيط

وعليه الفتوى أما اذا ارتحلوا عن موضع اقامتهم في الصيف وقصدوا موضعا آخر للاقامة في الشتاء وبين الموضعين مسيرة ثلاثة أيام فانهم يصيرون مسافرين عند أبي حنيفة كذا في المحيط وفي المجتبى ذكر البقالي الملاح مسافر وان كان أهله وماله في السفينة وبه قال الشافعي وسفينته ليست بوطن له الا عند الحسن وأحمد وفي المحيط صاحب السفينة والملاح لا يصير مقيما باقامته لأن يكون قريبا من وطنه اه معراج (قوله فلا تبطل بالانتقال من مرعى الى مرعى) يعني هم لا يقصدون سفرا بل الانتقال من مرعى الى مرعى وهذا لان عادتهم المقام في المفاوز فكانت في حقهم كالقرى في حق أهل القرى اه فتح وقال الفقيه من ليس من أهل البادية بل هو مسافر فلا يصير مقيما بنية الاقامة في مرعى أو جزيرة اه (قوله صح وأتم) أي سواء اقتدى به في جزء من صلاته أو كلها وبه قال الشافعي وأحمد وداود وقال مالك ان أدرك في صلاة المقيم ركعة لزمه الاتمام وان كان دون ذلك لا يلزمه قياسا على الجمعة وقال اسحق بن راهويه يجوز للمسافر القصر خلف المقيم اه كاكي (قوله لاتصال المغير بالسبب الخ) فان قيل صحة الاقتداء بسبب التغير موقوف على صحة اقتداء المسافر بالمقيم وصحته موقوفة على تغير فرضه اذ ما لم يتغير لزم أحد الامرين من اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة والقراءة فقد توقف التغير على صحة الاقتداء وصحته على التغير وهو دور فالجواب أنه دور معية لا دور ترتب فان ثبوت صحة الاقتداء والتغير معا الا أنه في الملاحظة يكون ثبوت التغير لتصحيح الاقتداء لأنه مطلوب شرعا ما لم يمنع منه مانع ولا مانع الا عدم التغير وهو ليس بلازم لفرض ثبوت التغير بما يصلح سببا له فلما طلب الشرع تصحيح الاقتداء سببا له أيضا فيثبت عند الاقتداء فيثبت الصحة معه اه فتح (قوله وان أفسده يصلي ركعتين) أي سواء كان الافساد قبل خروج الوقت أو بعده اه (قوله للمتابعة وقد زالت) بخلاف

فلا تبطل بالانتقال من مرعى الى مرعى بخلاف العسكر قال رحمه الله (وان اقتدى مسافر بمقيم في الوقت صح وأتم) هكذا روي عن ابن عباس وابن عمر ولأنه تبع لامامه فيتغير فرضه الى أربع كما يتغير بنية الاقامة لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت وان أفسده يصلي ركعتين لأن لزوم الاربع للمتابعة وقد زالت بخلاف ما لو اقتدى به بنية النفل ثم أفسد حيث يلزمه الاربع لأنه بالشروع التزم صلاة الامام وهنا لم يلتزم قصدا وانما قصد اسقاط الفرض عن ذمته وتغير فرضه حكما للمتابعة وقد زالت قال رحمه الله (وبعده لا) أي بعد خروج الوقت لا يصح اقتداء المسافر بالمقيم لأن فرضه لا يتغير بعد الوقت لانقضاء السبب كما لا يتغير بنية الاقامة فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة أو القراءة أو التحريمة قال رحمه الله (وبعكسه صح فيهما) أي بعكس ما ذكره من اقتداء المسافر بالمقيم جائز في الوقت وبعده وهو اقتداء المقيم بالمسافر أما جوازه في الوقت فلأنه عليه الصلاة والسلام صلى بمكة بأهل مكة وهو مسافر وقال أتموا صلاتكم فانا قوم سفر ويستحب أن يقول ذلك كل مسافر صلى بمقيم اقتداء به عليه الصلاة والسلام ولأن صلاة المسافر أقوى لأن القعدة الاولى فرض في حقه نفل في حق المقيم وبناء الضعيف على القوي جائز وأما بعد خروج الوقت فلما ذكرنا من أن صلاته أقوى من صلاته ثم اذا سلم أتم المقيمون

ما لو اقتدى المقيم بالمسافر فأحدث الامام فاستخلف مقيما لا يتغير فرضه الى الاربع مع أنه صار مقتديا بخليفة مقيم لأنه انما كان مؤتما بخليفته عن المسافر كأنه مسافر لأنه الامام فيما خلفه فتثبت صفة الاول حتى لو لم يقعد على رأس الركعتين فسدت صلاة الكل من المسافرين والمقيمين ولو أم مسافر مسافرين ومقيمين فقبل أن يسلم بعد التشهد على رأس الركعتين تكلم واحد من المسافرين أو قام وذهب ثم نوى الامام الاقامة فانه يتحول فرضه وفرض المسافرين الذين لم يتكلموا أربعا لوجود المغير في محله وصلاة من تكلم تامة لأنه تكلم في وقت لو تكلم امامه تمت صلاته وكذا صلاة المقتدي اذا كان بمثل حاله ولو تكلم بعد نيته فسدت لأنه انقلب فرضه أربعا ثم تكلم ولكن يجب عليه صلاة المسافرين ركعتين لأن الاربع للتبعية وقد زالت بفساد الصلاة اه فتح (قوله في المتن وبعده لا) قال في شرح تلخيص الخلاطي هذا في صلاة تتغير بالسفر أما في صلاة لا تتغير بالسفر كالفجر والمغرب فيصح اقتداؤه به في الوقت وبعده اه (قوله أي بعد خروج الوقت الى آخره) هذا اذا خرج قبل الاقتداء أما اذا اقتدى به في الوقت ثم خرج قبل الفراغ فلا يفسد ولا يبطل اقتداؤه لأن حين اقتدى صار فرضه أربعا تبعية كالمقيم وصلاة المقيم لا تصير ركعتين بخروج الوقت وكذا لو نام خلف الامام حتى خرج الوقت فانتبه بطريق الاولى أعني يتم أربعا اه فتح قوله فلا يفسد والحرف فيه أنه متى اقتدى بالمقيم في وقت لو نوى الاقامة فيه صار فرضه أربعا صح اقتداؤه ولا عبرة بضيق الوقت حتى لو اقتدى به في العصر فاذا فرغ من التحريمة غابت الشمس أتمها قال في المجتبى عند قول القدوري رحمه الله واذا دخل المسافر في صلاة المقيم أتمها وقوله مع بقاء الوقت أي قدر التحريمة وهو الاصح اه (قوله لأن فرضه لا يتغير الى آخره) أي لا يتغير فرضه بنية الاقامة بعد الوقت لانقضاء السبب فلا يتغير تبعا بالاقتداء (قوله في حق القعدة) أي الاولى ان اقتدى به في الشفع الاول فانها فرض على المسافر الذي لم يتغير فرضه واجبة على الامام وانما أطلق اسم النفل مجازا لاشتراكهما في عدم فساد الصلاة بتركه اه فتح وهذا لأنه لو اقتدى به من أول الصلاة امتنع لاجل القعدة ولو اقتدى به في الآخر امتنع لاجل القراءة لأن قراءته في الأخريين نفل وان لم يقرأ في الاوليين انتقلت القراءة من الأخريين الى الاوليين فتبقى الأخريان بلا قراءة ولو اقتدى به في القعدة الاخيرة امتنع لاجل التحريمة لأن

صلاتهم منفردين لانهم التزموا الموافقة في الركعتين فينفردون في الباقي كالمسبوق الا أنهم لا يقرؤن في الاصح لانهم أدركوا مع الامام أول صلاته وفرض القراءة قد تأدى بخلاف المسبوق قال رحمه الله (ويبطل الوطن الاصلي بمثله لا السفر ووطن الاقامة بمثله والسفر والاصلي) اعلم ان الاوطان ثلاثة وطن أصلي وهو مولد الانسان أو البلدة التي تأهل فيها ووطن اقامة وهو الموضع الذي ينوي المسافر أن يقيم فيه خمسة عشر يوما فصاعدا ووطن سكنى وهو المكان الذي ينوي ان يقيم فيه أقل من خمسة عشر يوما ولم يذكر المحققون من أصحابنا هذا الوطن قالوا لانه لا فائدة فيه لانه يبقى فيه مسافرا على حاله فصار وجوده كعدمه ولهذا لم يذكره صاحب الكتاب وعامتهم على أنه يفيد ونحن نذكر فائدته من قريب ان شاء الله تعالى وكل واحد من هذه الاوطان يبطل بمثله وبما هو فوقه ولا يبطل بما دونه لان الشئ ينتقض بمثله وبما هو أقوى منه لا بما دونه وقوله ويبطل الوطن الاصلي بمثله أي بالوطن الاصلي لما ذكرنا ولهذا عد النبي صلى الله عليه وسلم نفسه بمكة مسافرا حيث قال فانا قوم سفر هذا اذا انتقل عن الاول بأهله وأما اذا لم ينتقل بأهله ولكنه استحدث أهلا ببلدة أخرى فلا يبطل وطنه الاول ويتم فيهما وقوله لا السفر فيه حذف أي لا بانشاء السفر ولا بوطن الاقامة وكلاهما لا يبطل به الاصلي لما ذكرنا وقوله ووطن الاقامة بمثله أي يبطل وطن الاقامة بوطن الاقامة لما مر وقوله والسفر والاصلي أي ويبطل بانشاء السفر وبالوطن الاصلي لان السفر ضد الاقامة فلا يبقى معه والوطن الاصلي فوقه وفائدة هذه الاوطان ان يتم صلاته فيها اذا دخلها وهو مسافر قبل ان تبطل وتتصور تلك الفائدة في وطن السكنى أيضا في رجل خرج من مصره الى قرية لحاجة ولم يقصد السفر ونوى ان يقيم فيها أقل من خمسة عشر يوما فانه يتم فيها لانه مقيم ثم خرج من القرية لا للسفر ثم بدا له أن يسافر قبل ان يدخل مصره وقبل ان يقيم ليلة في موضع آخر فسافر فانه يقصر ولو مر بتلك القرية ودخلها أتم لانه لم يوجد ما يبطله

محرية المسافر أقوى لكونها متضمنة الفرض فقط وتحريمة المقيم متضمنة للفرض والنفل ولهذا قال في حق القعدة أو القراءة أو التحريمة اه من خطه رحمه الله قوله انتقلت الى آخره لان فرض القراءة يجب بجملة فيهما اه (قوله الا أنهم لا يقرؤن في الاصح) احتراز عما قيل يقرؤن لانهم منفردون ولهذا يجب السجود عليهم اذا سهوا اه فتح (قوله وفرض القراءة قد تأدى) أي فيترك احتياطا وهذا لانه لما كان لاحقا كان في الحكم كانه خلف الامام فكان مقتديا من هذا الوجه وهو منفرد حقيقة فتحرم عليه القراءة نظرا الى انه مقتد وتستحب القراءة نظرا الى انه منفرد اذ فرض القراءة صار مؤدى في الشفع الاول فدارت قراءته بين الحرمة والندب فالاحتياط في الترك لان الحرام واجب الامتناع والمندوب جائز الترك فلو كان حراما أثم بالفعل ولو كان مندوبا لا يأثم بالترك بخلاف المسبوق فانه أدرك قراءة نافلة فكانت قراءته فيما يقضي فرضا فيجب الاتيان اه كافي (قوله وطن أصلي الى آخره) ويسمى وطن القرار اه (قوله التي تأهل فيها) أي ومن قصده التعيش به لا الارتحال اه فتح (قوله أن يقيم فيه خمسة عشر الى آخره) ويسمى وطن الاقامة ووطنا مستعارا اه (قوله فصاعدا) أي على نية أن يسافر بعد ذلك اه فتح (قوله لا بانشاء السفر ولا بوطن الاقامة الى آخره) والحاصل أن الوطن الاول وهو الوطن الاصلي لا يبطل بالاخيرين لانهما دونه والثاني وطن الاقامة يبطل بالاول لانه فوقه وبالثاني لانه مثله وبالسفر لانه ضده والثالث وهو وطن السكنى يبطل بالكل لان الكل فوقه وبالسفر اه قال في الدراية ومن مشايخنا من قال الوطن وطنان وطن أصلي ووطن مستعار ولا يعتبر وطن السكنى لانه لم يثبت فيه حكم الاقامة بل حكم السفر فيه باق ولهذا لم يذكره في الكتاب وهو اختيار المحققين وهو الصحيح كذا في المبسوط ولكن ذكر في فتاوى الظهيرية ليس الامر كما زعم البعض فان الامام السرخسي ذكر في مبسوطه مسئلة تدل على ان وطن السكنى معتبر فقال لو خرج الى القادسية لحاجة ثم خرج منها الى الحيرة يريد الشام وله بالقادسية ثقل يريد أن يحمله منها من غير ان يمر بالكوفة يقصر لان القادسية وطن السكنى في حقه سواء عزم على الاقامة بها مدة أو لم يعزم لانها من فناء الوطن الاصلي لما بينها وبين الكوفة دون مسيرة سفر فلما خرج من الحيرة انتقض وطنه بالقادسية لان وطن السكنى ينتقض بمثله وقد ظهر له بالحيرة وطن السكنى فالتحق بما لم يدخل في القادسية فاذا كان قريبا من الحيرة وبدا له أن يرجع الى القادسية لحمل الثقل ويرتحل الى الشام ولا يمر بالكوفة يتم حتى يرتحل من القادسية استحسانا وفي القياس يقصر لان وطنه السكنى الذي بالقادسية قد انتقض بخروجه منها على قصد الحيرة كما لو دخلها وفي الاستحسان وطنه بالقادسية السكنى لم يبطل بقصد الحيرة ووطن السكنى بالحيرة مالم يدخلها فبقي وطنه بالقادسية كما لو خرج منها لبول أو غائط أو لتشييع جنازة أو استقبال قادم فانه يتم بالقادسية حتى يرتحل منها فتبين بهذه المسئلة صحة ما قلنا وفيه تأمل اه (قوله لان السفر ضد الاقامة فلا يبقى معه الى آخره) فان قيل ينبغي ان ينتقض بالسفر لانه ضد وطن الاصلي فلم لم يبطله فالجواب ما ذكره الشارح بقوله والوطن الاصلي فوقه وقال في الدراية ولا ينتقض أي الوطن الاصلي بانشاء السفر لانه عليه الصلاة والسلام كان يخرج مع أصحابه الى الغزوات بالمدينة ولا ينتقض وطنه بالمدينة حيث لم يجدد نيته بعد رجوعه اه

قوله وفي ثبوت وطن الاقامة روايتان عن محمد) قال الكمال في رواية لا يشترط كما هو ظاهر الرواية وفي اخرى انما يصير الوطن وطن الاقامة بشرط ان يتقدمه سفر ويكون بينه وبين ما صار اليه منه مدة سفر حتى لو خرج من مصره لا بقصد السفر فوصل الى قرية ونوى الاقامة بها خمسة عشر لا تصير تلك القرية وطن اقامة وان كان بينهما مدة سفر بعدم تقدم السفر وكذا اذا قصد مسيرة سفر وخرج فلما وصل الى قرية مسيرتها من وطنه دون مدة السفر نوى الاقامة بها خمسة عشر يصير مقيما ولا تصير القرية وطن اقامة والتخريج على الروايتين في شرح الزيادات بغدادي وكوفي خرجا من وطنهما يريدان قصر ابن هبيرة ليقيما فيه خمسة عشر لا يصير مقيما ولا تصير تلك القرية وطن اقامة والتخريج على الروايتين في شرح الزيادات بغدادي وكوفي خرجا من وطنهما يريدان قصر ابن هبيرة ليقيما به خمسة عشر يوما وبين الكوفة وبغداد خمس مراحل والقصر منتصف ذلك فلما قدماه خرجا منه الى الكوفة ليقيما بها ثم يرجعا الى بغداد فانهما يتمان الى الكوفة وبها لان خروجهما من وطنهما الى القصر ليس سفرا وكذا من القصر الى الكوفة فبقيا مقيمين الى الكوفة فان خرجا من الكوفة الى بغداد يقصران الصلاة وان قصدا المرور على القصر لانهما قصدا بغداد وليس بها وطن أما الكوفي فلان وطنه بالكوفة نقض وطن القصر وأما البغدادي فعلى رواية الحسن يتم الى القصر وعلى رواية هذا الكتاب يعني الزيادات يقصر وجه رواية الحسن ان وطن البغدادي بالقصر صحيح لانه نوى الاقامة في موضعها ولم يوجد ما ينقضه فيتم [illegible] وطنه بالقصر يمنع تحقق السفر وجه رواية هذا الكتاب ان وطن الاقامة لا يكون بعد تقديم السفر لانه اذا [illegible] من المقيم لغو ولم يوجد تقديم السفر فلم يصح وطنه بالقصر فصار مسافرا الى بغداد اهـ ورواية الحسن تبين ان السفر الناقض لوطن الاقامة ما ليس فيه مرور على وطن الاقامة أو ما يكون المرور فيه بعد سير مدة السفر

عما هو فوقه أو مثله ثم لا يشترط تقديم السفر لثبوت الوطن الاصلي اجماعا وفي ثبوت وطن الاقامة روايتان عن محمد رحمه الله قال (وفائتة السفر والحضر تقضى ركعتين وأربعا) فيه لف ونشر أي فائتة السفر تقضى ركعتين وفائتة الحضر تقضى أربعا لان القضاء بحسب الاداء بخلاف ما اذا فاتته في المرض في حالة لا يقدر على الركوع والسجود حيث يقضيها في الصحة راكعا وساجدا أو فاتته في الصحة حيث يقضيها في المرض بالايماء لان الواجب هنالك الركوع والسجود لا أنهما يسقطان عنه بالعجز فاذا قدر أتى بهما بخلاف ما نحن فيه فان الواجب على المسافر ركعتان كصلاة الفجر وعلى المقيم أربع فلا يتغير بعد الاستقرار قال رحمه الله (والمعتبر فيه آخر الوقت) أي المعتبر في وجوب الاربع أو الركعتين آخر الوقت فان كان آخر الوقت مسافرا وجب عليه ركعتان وان كان مقيما وجب عليه الاربع لانه المعتبر في السببية عند عدم الاداء في أول الوقت ولهذا لو بلغ الصبي أو أسلم الكافر أو أفاق المجنون أو طهرت الحائض أو النفساء في آخر الوقت تجب عليهم الصلاة وبعكسه لو ماتت أو جن أو نفست أو حاضت فيه لم تجب عليهم لفقد الاهلية عند وجود السبب قال رحمه الله (والعاصي كغيره) أي في الترخص

ومثله في الزيادات وهي خرج الى [illegible] فنوى الاقامة في خمسة عشر ثم [illegible] فلما خرج بدا له أن يرجع الى القرية وليس [illegible] رواية شرط السفر لوطن الاقامة يقصر في القرية وعلى الاخرى يتم اهـ (قوله لانه المعتبر في سببية آخره) فيه اشكال لان [illegible] عند عدم الاداء [illegible] الاخير

قلنا المعتبر في تقرر القضاء الجزء الاخير ولا اعتبار لغيره حتى لو سافر فيه يلزمه قضاء ركعتين ولو أقام فيه يلزمه قضاء أربع وتمام الاضافة الى كله في حق من لم يختلف حاله بالكفر والاسلام والحيض والطهر والسفر والاقامة ولا يظهر أثره الا في حق عدم جواز القضاء في الاوقات المكروهة وأما في حق تقرر القضاء فالمعتبر هو وان كان الوجوب مضافا الى كله [illegible] مختار البعض عدم الاضافة الى كله ويتقرر على الجزء الاخير على كل حال فلعل المصنف اختاره [illegible] رحمه الله اهـ كاكي وقال الكمال عند قوله لان آخر الوقت هو المعتبر الخ لانه أوان تقرره دينا في ذمته [illegible] كما في حقوق العباد وأما اعتبار كل الوقت اذا خرج في حقه فليثبت الواجب عليه بصفة الكمال [illegible] تطلب العبادات كاملة وانما تحمل نقصها العروض تأخيره الى الجزء الناقص مع توجه طلبها [illegible] وجهه عن غير ادراك لم يتحقق ذلك العارض فكان الامر على الاصل من اعتبار وقت الوجوب وقال زفر [illegible] من الوقت [illegible] ما يمكن أن يصلي فيه صلاة السفر يقضي صلاة السفر وان كان الباقي دونه يصلي صلاة المقيم [illegible] تنتقل من [illegible] الجزء وعندنا تنتقل الى الذي يسع التحريمة وقد أسلفناه وعلى هذا قالوا فيمن صلى الظهر وهو مقيم أربعا ثم سافر وصلى العصر ركعتين ثم تذكر أنه ترك شيئا في منزله فرجع فتذكر أنه صلى الظهر والعصر بلا طهارة [illegible] يصلي الظهر ركعتين [illegible] العصر أربعا [illegible] صارت كأنها لم تكن وصارت دينا في الذمة في آخر وقتها وهو مسافر فيه فصارت في ذمته صلاة السفر بخلاف العصر [illegible] وهو مقيم اهـ فتح ولو صلاهما في وقتهما ثم سافر قبل الغروب ثم علم أنه صلاهما بغير وضوء صلى الظهر أربعا والعصر ركعتين اهـ كاكي قوله فرجع أي قبل الغروب اهـ كاكي

(قوله وقال الشافعي الخ) صورته من سافر بنية قطع الطريق أو البغي على الامام العادل أو التمرد على المولى بان أبق العبد أو خرجت المرأة بغير محرم أو نساء ثقات وما أشبه ذلك اه كاكي (قوله ولنا اطلاق النصوص) أي نصوص الرخصة قال تعالى فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر فقال صلى الله عليه وسلم يمسح المسافر ثلاثة أيام ولياليها وما قدمنا من الاحاديث المفيدة تعليق القصر على مسمى السفر فوجب اعمال اطلاقها الا بمقيد ولم يوجد اه فتح قال في الدراية ثم نص الكتاب وان ورد في الصوم لكن يثبت الحكم في الصلاة بنتيجة الاجماع لان الخلاف في الكل واحد فكان زيادة قيد الاباحة فيه تجري مجرى النسخ اه (قوله وانما المعصية ما يكون بعده أو يجاوره) كالاباق ونحوه اه كاكي (قوله دون التبع الخ) أما اذا كان مضافا اليه لا يصير تبعا قاله العيني اه قال في الدراية وحكي أن أبا يوسف صلى بمكة ركعتين عام حجه مع الرشيد فلما سلم قال يا أهل مكة أتموا صلاتكم فانا قوم سفر فقال رجل منهم نحن أفقه بهذا منك فقال أبو يوسف لو كنت فقيها ما تكلمت في الصلاة اه اتقاني فان قيل ذكر في فتاوى قاضيخان وغيره أن العلم بحال الامام شرط لصحة أداء الصلاة بالجماعة ورواية الكتاب تدل على صحة الاقتداء بدون العلم بحاله انه مقيم أو مسافر لانهم لو كانوا عالمين بكونه مسافرا كان قول الامام أتموا صلاتكم عبثا لاشتغاله بما لا يفيد وان كانوا عالمين بكونه مقيما كان هذا القول منه كذبا عندهم فتعين انهم لم يعلموا حاله وقت الاقتداء والدليل عليه ما ذكر في نوادر المبسوط رجل صلى بالقوم الظهر ركعتين في مصر أو قرية وهم لا يعلمون أمسافر هو أو مقيم فصلاة القوم فاسدة سواء كانوا مقيمين أو مسافرين لان الظاهر من حال من كان في موضع الاقامة أنه مقيم والبناء على الظاهر واجب حتى يتبين خلافه واذا كان الامام مقيما باعتبار الظاهر فسدت صلاته وصلاة القوم حين سلم على رأس الركعتين فان سألوه فأخبرهم أنه مسافر جازت صلاة القوم ان كانوا مسافرين أو مقيمين فأتموا صلاتهم بعد فراغه لانه أخبر بما هو من أمور الدين فيما لا يعرف الا من جهته فيجب قبول خبره في ذلك فان قيل فعلى هذا الخ ينبغي أن يجب قوله أتموا صلاتكم فانا قوم سفر لما فيه من اصلاح صلاة القوم (1) غير متوقف على هذا القول لما انه اذا كانوا مسافرين سلموا لسلامه وان كانوا مقيمين قاموا وأتموا صلاتهم ثم سألوه فان أخبر انه مسافر جازت صلاة الكل وكان ذلك زيادة اعلام انه مسافر واقتداء بالنبي عليه الصلاة والسلام لا أمرا واجبا وكان مستحبا وفي شرح الارشاد وينبغي أن يخبر الامام القوم قبل شروعه انه مسافر فاذا لم يخبر أخبر بعد السلام اه ولو قام المقيم المقتدي قبل سلام الامام فنوى الاقامة قبل سجوده رفض ذلك وتابع الامام فان لم يفعل وسجد فسدت صلاته لانه لم يستحكم خروجه عن صلاة الامام قبل صلاة الامام وقد بقي على الامام ركعتان بواسطة التغير فوجب عليه الاقتداء فيهما فاذا انفرد فسدت بخلاف ما لو نوى الامام بعد ما سجد المقتدي فانه يتم منفردا فلو رفض وتابع فسدت لاقتدائه حيث وجب الانفراد اه فتح القدير (قوله والاسير الخ) وفي حكم الاسير من بعث اليه المولى ليؤتى به من بلده والغريم اذا لزمه غريمه أو حبسه ان كان قادرا على أداء ما عليه من الدين ومن قصده أن يقضي دينه قبل خمسة عشر يوما فالنية في السفر والاقامة نيته والا فنية الحابس اه فتح وفي الدراية والغريم المفلس يصير مقيما بنية صاحب الدين اه وفي الدراية مسلم أسره العدو ان كان مسيرة العدو مدة سفر يقصر والا فلا وان لم يعلم يسأله فان سأله ولم يخبره ينظر ان كان العدو مسافرا يقصر والا فلا وكذا العبد يسأل سيده والاعمى ان كان له قائد في السفر فاذا كان أجيرا تعتبر نية الاعمى وان كان متطوعا فتعتبر نيته اه كاكي (قوله لا يلزمه الاتمام) قال في الجوهرة وهو الاصح اه قال الكمال رحمه الله ويتفرع على اعتبار النية من المتبوع ان العبد لو أم سيده في السفر فنوى السيد الاقامة صحت حتى لو سلم العبد على رأس الركعتين فسدت صلاتهما وكذا لو باعه من مقيم حال سفر والعبد في الصلاة فسلم على رأس الركعتين فسدت ولو كان العبد أم مع السيد غيره من المسافرين

برخصة المسافر كغيره من المطيعين وقال الشافعي رحمه الله سفر المعصية لا يفيد الرخصة لانه ثبت تخفيفا فلا يتعلق بما يوجب التغليظ ولنا اطلاق النصوص ولان نفس السفر ليس بمعصية وانما المعصية ما يكون بعده أو يجاوره والرخصة تتعلق بالسفر لا بالمعصية وهذا لما عرف أن المعصية المجاورة لا تنفي الاحكام كالبيع عند النداء قال رحمه الله (وتعتبر نية الاقامة والسفر من الاصل دون التبع) لان الاصل هو المتمكن من الاقامة والسفر دون التبع قال رحمه الله (كالمرأة والعبد والجندي) هذا تفسير التبع أي المرأة تبع للزوج والعبد تبع للمولى والجندي تبع للامير والمرأة انما تكون تبعا للزوج اذا أوفاها مهرها المعجل وأما اذا لم يوف فلا تكون تبعا له قبل الدخول لانه لا يتمكن من السفر بها وكذا بعده عند أبي حنيفة رحمه الله لان لها أن تمنع نفسها عنده والجندي انما يكون تبعا للامير اذا كان يرتزق من الامير ومن الاتباع الاجير مع المستأجر والتلميذ مع أستاذه والمكره على السفر والاسير ثم اذا لم يعلم التابع بنية المتبوع الاقامة لا يلزمه الاتمام حتى يعلم كما في توجه الخطاب الشرعي وعزل

---

(1) يظهر ان هنا سقطا ولعله أو أجيب بان اصلاح صلاة القوم غير متوقف الخ كتبه مصححه

فتنوى السيد الاقامة صحت نيته في حق عبده لا في حق القوم في قول محمد فيقدم العبد على رأس الركعتين واحدا من المسافرين ليسلم بهم ثم يقوم هو والسيد فيتم كل منهما أربعا وهو نظير ما اذا صلى مسافر بمقيمين ومسافرين فأحدث فقدم مقيما لا ينقلب فرض القوم أربعا وهي المسئلة التي ذكرناها في باب الحدث في الصلاة ثم عاد ايعلم العبد قيل ينصب المولى اصبعه أولا ويشير باصبعيه ثم ينصب الاربعة ويشير بها اه فتح (قوله وقيل يلزمه) أي من وقت نية المتبوع اه قال الكمال وهو الاحوط اه (قوله كالعزل الحكمي) أي فيقضون ما صلوا قصرا قبل علمهم اه فتح (قوله قيل يتم) أي ترجيحا للاقامة احتياطا اه كاكي

وعزل الوكيل وقيل يلزمه كالعزل الحكمي ولو كان العبد مشتركا بين مسافر ومقيم قيل يتم وقيل يقصر وقيل ان كان بينهما مهايأة في الخدمة يقصر في نوبة المسافر ويتم في نوبة المقيم ولو تزوج المسافر في بلد لا يصير مقيما وقيل يصير مقيما والله تعالى أعلم

﴿باب صلاة الجمعة﴾

قال رحمه الله (شرط أدائها المصر) أي شرط جواز أداء الجمعة المصر حتى لا يجوز أداؤها في المفازة ولا في القرى لقول علي رضي الله عنه لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا أضحى الا في مصر جامع قال رحمه الله (وهو) أي المصر (كل موضع له أمير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود) وهذا رواية عن أبي يوسف وهو اختيار الكرخي وعنه أنهم لو اجتمعوا في أكبر مساجدهم لا يسعهم وهو اختيار البلخي وعنه هو كل موضع يكون فيه كل محترف ويوجد فيه جميع ما يحتاج الناس اليه في معايشهم وفيه فقيه مفت وقاض يقيم الحدود وعنه أنه يبلغ سكانه عشرة آلاف وقيل يوجد فيه عشرة آلاف مقاتل وقيل أن يكون أهله بحال لو قصدهم عدو يمكنهم دفعه وقيل أن يكون بحال يعيش فيه كل محترف بحرفته من سنة الى سنة من غير أن يشتغل بحرفة أخرى وعن محمد كل موضع مصره الامام فهو مصر حتى لو بعث الى قرية نائبا لاقامة الحدود والقصاص يصير مصرا فاذا عزله يلتحق بالقرى وقال أبو حنيفة رحمه الله المصر كل بلدة فيها سكك وأسواق ولها رساتيق ووال ينصف المظلوم من ظالمه وعالم يرجع اليه في الحوادث وهو الاصح وأوجب الشافعي رحمه الله على أهل القرى اذا كان لها أبنية مجتمعة وفيها أربعون رجلا وهم أحرار بالغون عقلاء مقيمون لا يظعنون صيفا ولا شتاء الا ظعن حاجة لحديث ابن عباس رضي الله عنهما ان أول جمعة جمعت بعد جمعة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسجد عبد القيس بجواثى قرية من قرى البحرين ولما روي عن عبد الرحمن بن كعب عن أبيه كعب ابن مالك أنه قال أول من جمع بنا في حرة بني بياضة أسعد بن زرارة قال قلت كم كنتم يومئذ قال أربعون رجلا ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا جمعة ولا تشريق الا في مصر جامع وما رويناه من قول علي رضي الله عنه وقال حذيفة ليس على أهل القرى جمعة وانما الجمعة على أهل الامصار مثل المدائن ولان للمدينة قرى كثيرة ولم ينقل الينا أنه عليه الصلاة والسلام أمرهم باقامة الجمعة فيها ولو كانت واجبة عليهم لامرهم بها ولنقل الينا نقلا مستفيضا وليس له حجة فيما روي من الحديثين أما حديث ابن عباس فلان جواثى اسم لحصن بالبحرين قاله الجوهري وابن الاثير قال صاحب المبسوط هي مدينة والمدينة تسمى قرية قال الله تعالى لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وهي مكة والطائف وأما حديث عبد الرحمن فلانه كان قبل مقدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة ذكره البيهقي وغيره من أهل العلم فلا يلزم حجة لانه كان قبل أن تفرض الجمعة وكانت بغير اذن النبي صلى الله عليه وسلم أيضا على ما روي في القصة انهم قالوا اليهود يوم يجتمعون فيه كل سبعة أيام والنصارى يوم فلنجعل لنا

(قوله وقيل يقصر) أي لوقوع الشك في كونه مقيما اه كاكي (قوله ولو تزوج المسافر الخ) أما المسافرة فتصير مقيمة بالتزوج اتفاقا اه قنية

﴿باب صلاة الجمعة﴾

قال الاتقاني رحمه الله قيل وجه المناسبة بين البابين أن صلاة السفر تنصف بواسطة السفر وصلاة الجمعة تنصف بواسطة الخطبة اه قال العيني وهي مشتقة من الاجتماع لاجتماع الناس فيه وكان اسمها في الجاهلية العروبة وقيل أول من سماها جمعة كعب بن لؤي وتسمى يوم المزيد أيضا لتزايد الخيرات فيه أو لتزايد الثواب وقد يطلق عليه العيد أيضا كما جاء في عبارات المتقدمين اه قال في المصباح وضم الميم لغة الحجاز وفتحها لغة بني تميم واسكانها لغة عقيل وقرأ بها الاعمش والجمع جمع وجمعات مثل غرف وغرفات في وجوهها اه

(قوله كل موضع له أمير الخ) يحرس الناس ويمنع المفسدين ويقوي أحكام الشرع اه ع (قوله ويقيم الحدود الخ) فيرجم المحصن الزاني ويجلد غير المحصن ويقطع السارق ويحد القاذف وشارب الخمر ويحكم بالقود والدية ونحوها اه ع (قوله جمعت) بالتشديد أي صليت قاله ابن الاثير اه قوله أول من جمع بنا في حرة بني بياضة الخ هي قرية على ميل من المدينة اه من خط الشارح رحمه الله على حاشية مسودته اه (قوله اسم لحصن) أي فهي مصر لا يخلو الحصن عن حاكم عليهم وعالم اه فتح (قوله وهي مكة والطائف) ولا شك أن مكة مصر اه فتح

(قوله فاجتمعوا الى أسعد الخ) قال أبو البقاء في شرح المجمع رحمه الله قيل ان الانصار قالوا ان اليهود يوما في كل أسبوع يجتمعون فيه والنصارى مثل ذلك فهلموا نجعل لنا يوما نجتمع فيه فنذكر الله ونصلي فقالوا يوم السبت لليهود ويوم الاحد للنصارى فاجعلوه يوم العروبة فاجتمعوا الى أسعد بن زرارة فصلى بهم يومئذ ركعتين وذكرهم فسموه يوم الجمعة لاجتماعهم فيه اه قال أبو البقاء ويسمى يوم العروبة وهي مشتقة من الاعراب وهو التحسين لتزين الناس فيه ومنه قوله تعالى عربا أترابا أي متحسنات لبعولتهن اه (قوله وقيل بغلوة الخ) وقيل بمنتهى حد الصوت اذا صاح في المصر أو أذن مؤذن فمنتهى صوته فناء المصر اه ع قال ابن فرشتا وفناء المصر ما أعد لحوائج المصر من ركض الخيل والخروج للرمي ونحوهما اه (قوله ومنى مصر) قال الشيخ أبو نصر في شرح القدوري رحمه الله قال أبو حنيفة وأبو يوسف يجوز اقامة الجمعة بمنى فمن أصحابنا من قال لانها من توابع مكة فصارت كربض المصر ومنهم من قال انها في نفسها موضع لذلك لان فيها جامعا وأسواقا مرتبة وسلطانا يقيم الحدود في أيام الموسم فصارت كسائر الامصار وقال محمد لا جمعة فيها لانها منزل من منازل الحاج كعرفة اه * قلت وقوله في المتن ومنى مصر اختيار للقول الثاني فليست عنده من فناء مكة اه (قوله وعدم التعيد) أي عدم اقامتهم صلاة العيد اه (قوله لانها فضاء) أي وليست من فناء مكة لان بينهما أربع فراسخ اه عيني (قوله لانها من فناء مكة) أي وتوابعها لانها في الحرم اه اتقاني (قوله لان بينهما فرسخين) كذا في الذخيرة * أقول تبعه في هذا البدر العيني رحمه الله وقد قال في المصباح المنير ومنى موضع عن مكة فرسخ اه قوله العيني أي والكمال أيضا اه (قوله في مواضع كثيرة الخ) قال شيخ شيخنا العلامة زين الدين قاسم رحمهما الله تعالى في شرح النقاية ما نصه قال في المصر ولا تجوز بموضعين عند الامام وعند يعقوب تجوز بموضعين منه فقط ثم شرط أن يكون بينهما نهر كبير فاصل وجوزها محمد في مواضع منه وعلى هذا مشى في الكنز وزاد في الزيلعي كثيرة وهذه الزيادة باطلة أتى بها من عنده لا وجود لها في الرواية بل كل من قال في مواضع أراد ثلاثة وكل من قال موضعين وأكثر أراد ثلاثة فقط بيان الاول أنه قال في الذخيرة ولا بأس بصلاة الجمعة في موضعين وثلاثة عند محمد وأجاز أبو يوسف في موضعين دون ثلاثة اذا كان المصر له جانبان وقال في المحيط ولا بأس بصلاة الجمعة في موضعين وثلاثة في مصر واحد عند محمد دفعا للحرج والمشقة عن الناس اذا كانت البلدة كبيرة فانه يشق على كل جانب المسير الى جانب آخر وصار كصلاة العيد تجوز في موضعين وأكثر وعند أبي يوسف لا تجوز في موضعين الا اذا كان مصر له جانبان بينهما نهر فيصير في حكم مصرين كبغداد وبيان الثاني أنه قال في شرح الطحاوي وذكر الكرخي في مختصره عند محمد تجوز اقامة الجمعة في مصر جامع في موضعين وأكثر ولفظ الكرخي الذي عبر عنه في شرح الطحاوي ولا بأس بصلاة الجمعة في الموضع والموضعين والثلاثة عند محمد فظهر أن مراده بأكثر ثلاثة وقطع القدوري الاحتمالات فقال في التقريب وقال محمد تجوز في موضعين وثلاثة استحسانا ولا تجوز فيما زاد للاكتفاء بالصلاة في طرفي المصر ووسطه وقال في شرح الكرخي وأما محمد فقال ان المصر اذا عظم وبعدت أطرافه شق على أهله المسير من طرف الى طرف آخر فجوزها في ثلاثة مواضع للحاجة الى ذلك وما زاد على ذلك لا حاجة اليه اه وبهذا تبين أن قوله في مجمع البحرين وأجازه مطلقا وقوله في الدرر وأطلق خلاف الرواية عن محمد ثم اختلف في الصحيح فاختار الطحاوي قول أبي يوسف وصحح في البدائع واختار جماعة قول محمد اه

يوما نجتمع فيه نذكر الله تعالى ونصلي فقالوا يوم السبت لليهود ويوم الاحد للنصارى فاجعلوه يوم العروبة فاجتمعوا الى أسعد فصلى بهم وذكرهم وسموه يوم الجمعة ثم أنزل الله فيه بعد قدوم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وقيل أول من سماه يوم الجمعة كعب بن لؤي قال رحمه الله (أو مصلاه) أي مصلى المصر وهو معطوف على المصر يعني شرط أدائها المصر أو مصلاه والحكم غير مقصور على المصلى بل يجوز في جميع أفنية المصر لانها بمنزلته في حق حوائج أهل المصر لانها معدة لحوائجهم واختلفوا في تقدير الافنية فبعضهم قدرها بميل وبعضهم بميلين وقيل بفرسخين وقيل بغلوة وقيل اذا كان بين المصر والمصلى مزارع لا تجوز فيه الجمعة قال رحمه الله (ومنى مصر لا عرفات) حتى تجوز الجمعة في منى عند أبي حنيفة وأبي يوسف اذا كان الامام أمير الحجاز أو الخليفة لا أمير الموسم لانه يلي أمور الحج لا غير وقال محمد لا تجوز فيها لانها من القرى حتى لا يعيد بها ولهما أنها تتمصر في أيام الموسم وعدم التعيد للتخفيف لاشتغالهم بأمور الحج بخلاف عرفة لانها فضاء وبمنى أبنية ودور وسكك وقولهم تتمصر في أيام الموسم يشير الى أن الجمعة لا تجوز فيها في غير أيام الموسم لانها لا تبقى مصرا بعدها وقيل تجوز لانها من فناء مكة وهذا لا يستقيم الا على قول من قدر الفناء بفرسخين لان بينهما فرسخين قال رحمه الله (وتؤدى في مصر في مواضع) أي تؤدى الجمعة في مصر واحد في مواضع كثيرة وهو قول أبي حنيفة ومحمد وهو الاصح لان في الاجتماع في موضع واحد في مدينة كبيرة حرجا بينا وهو مدفوع وروي عن أبي حنيفة أنه لا يجوز الا في موضع واحد الا أن يكون بينهما نهر عظيم كدجلة وعنه انها لا تجوز اذا كان عليه جسر وروي عنه انه كان يأمر برفع الجسر فان أديت في موضعين أو أكثر فالجمعة للاولين

(قوله لا تجوز في أكثر الخ) قال في شرح الطحاوي وهكذا روي عن محمد وبه نأخذ ولو حصلت في المسجدين معا كانت صلاتهم جميعا فاسدة وعليهم أن يعيدوا الجمعة معا ان كانت في وقت الظهر وان كان بعد خروجه صلوا الظهر أربعا هكذا ذكر الطحاوي هنا وذكر الكرخي في مختصره أن عند محمد تجوز اقامة الجمعة في مصر واحد في موضعين وأكثر وأما صلاة العيد في موضعين وأكثر منهما فجائز اجماعا اه وفيه ولو نزل بأهل مصر نازلة وخرجوا من المصر يوم الجمعة وصلى بهم الامام الجمعة ان كانوا في فناء المصر صح وان كانوا بعيدا لا وكذا صلاة العيدين اه (قوله والسلطان الخ) قال في العيون والى مصر قد مات ولم يبلغ موته الخليفة حتى مضت به الجمع فان صلى بهم خليفة الميت أو صاحب شرطة أو القاضي جاز

لانه فوض اليهم أمر العامة ولو

تحريمة وقيل فرادا وقيل فيهما جميعا وقيل تجوز في موضعين ولا تجوز في أكثر وهو رواية عن أبي يوسف ومحمد وروي عن أبي يوسف أنها لا تجوز الا في موضع واحد الا أن يكون بينهما نهر عظيم كدجلة وعنه أنها لا تجوز اذا كان عليه جسر وروي عنه أنه كان يأمر برفع الجسر في بغداد وقت الصلاة لتكون كمصرين قال رحمه الله (والسلطان أو نائبه) أي شرط أدائها السلطان أو نائبه وهو معطوف على المصر وقال الشافعي رحمه الله لا يشترط لها السلطان لما روي أن عليا رضي الله عنه صلى بالناس الجمعة حين كان عثمان محصورا ولانها فرض فلا يشترط لها السلطان كسائر الفرائض ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من تركها استخفافا بها وله امام عادل أو جائر فلا جمع الله شمله الحديث وشرط فيه أن يكون له امام وقال الحسن البصري أربع الى السلطان فذكر منها الجمعة ومثله لا يعرف الا سماعا فيحمل عليه ولانها تؤدى بجمع عظيم فتقع المنازعة في التقديم والتقدم وفي أدائها في أول الوقت وآخره فليها السلطان قطعا للمنازعة وتسكينا للفتنة وحديث علي رضي الله عنه يحتمل أنه فعله باذن عثمان فلا يلزم حجة مع الاحتمال قال رحمه الله (ووقت الظهر) أي شرط أدائها وقت الظهر وقالت الحنابلة يجوز أداؤها قبل الزوال لحديث جابر أنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي الجمعة ثم نذهب الى جمالنا فنريحها حين تزول الشمس وعن سلمة بن الاكوع أنه قال كنا نصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الجمعة ثم ننصرف وليس للحيطان ظل نستظل به وعن سهل بن سعد أنه قال ما كنا نقيل ولا نتغدى الا بعد الجمعة على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وقال أبو سهيل انما كنا نرجع من الجمعة فنقيل قائلة الضحى ولانها عيد لقوله عليه الصلاة والسلام قد اجتمع لكم في هذا اليوم عيدان فتجوز قبل الزوال كصلاة العيد ولنا المشاهير أنه عليه الصلاة والسلام كان يصليها بعد الزوال وكذا الخلفاء الراشدون ومن بعدهم من الائمة فصار اجماعا منهم على أن وقتها بعد الزوال والا لما أخروها الى ما بعد الزوال وحديث جابر فيه اخبار بأن الصلاة والرواح كانا حين الزوال لا أن الصلاة كانت قبله وحديث سلمة معناه ليس للحيطان ظل طويل بحيث يستظل به المار لان حيطان المدينة كانت قصيرة فلا يظهر الظل الذي يستظل به المار الا بعد زمان طويل ومعنى حديث سهل وأبي سهيل أنهم كانوا يؤخرون القيلولة والغداء الى ما بعد الجمعة خوفا من فوات التبكير اليها قال رحمه الله (فتبطل بخروجه) أي تبطل صلاة الجمعة بخروج وقت الظهر وهو في الصلاة لما ذكرنا أن من شرطها وقت الظهر وليس له أن يبني الظهر عليها لاختلاف الصلاتين قال رحمه الله (والخطبة قبلها) أي الخطبة قبل صلاة الجمعة من شروط أدائها لانه عليه الصلاة والسلام لم يصلها بدونها فكانت شرطا ولان الاصل هو الظهر وسقوطه بالجمعة خلاف الاصل وما ثبت على خلاف القياس يراعى فيه جميع ما ورد به النص

اجتمعت العامة على أن يقدموا رجلا من غير أمر خليفة الميت أو القاضي لم يجز ولم تكن جمعة لانه لم يفوض اليهم أمرهم الا اذا لم يكن فيهم قاض ولا خليفة الميت بأن كان الكل هو الميت فحينئذ يجوز للاجل الضرورة ألا ترى أن عليا رضي الله عنه صلى بالناس وعثمان رضي الله عنه محصور لما اجتمع الناس على علي رضي الله عنه (قوله وشرط فيه أن يكون له امام الخ) قال العيني وتجوز خلف المتغلب الذي هو لا منشور له من السلطان اذا كانت سيرته في رعيته سيرة الامراء اه (قوله قطعا للمنازعة) قال الشيخ أبو نصر رحمه الله ولانها لو لم تجعل الى السلطان أدى ذلك الى تفويتها على الناس لان الواحد يسبق الى اقامتها الغرض مع نفر يسير فيفوتها على الباقين فجعلت الى السلطان ليسوي بين الناس ولا تفوت بعضهم اه (قوله في المتن ووقت الظهر الخ) وقال مالك تصح وقت العصر اه أقطع

(قوله لاختلاف الصلاتين) خلافا لمالك والشافعي اه ع (قوله في المتن والخطبة قبلها الخ) وذلك لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله والسعي لا يجب الى ما ليس بواجب وروي أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر باستماعها ونهى عن التشاغل عنها وهذه صفة الواجب اه أقطع

(قوله من شروط أدائها) أي حتى لو صلوا بلا خطبة أو خطبوا قبل الزوال لم يجز اه عيني ولو خطب بعد ما صلى لم يجز وفي العيد لو قدم الخطبة ثم صلى يجوز والفرق أنا نعتبر التغيير بالترك في الموضعين جميعا لانه لو ترك الخطبة في الجمعة لا يجوز فكذا في غير موضعها ولو ترك الخطبة في العيد يجوز فكذا اذا غير موضعها اه

وهى قبل الصلاة بعد دخول الوقت بحضرة جماعة تنعقد بهم الجمعة وان كانوا صما أو نياما * قال رحمه الله (وتسن خطبتان بجلسة بينهما وبطهارة قائما) بها ورد النقل المستفيض عنه عليه الصلاة والسلام ولو خطب خطبة واحدة أو لم يجلس بينهما أو بغير طهارة أو غير قائم جازت لحصول المقصود وهو الذكر والوعظ الا أنه يكره لمخالفة التوارث ويستحب اعادتها اذا كان جنبا كأذانه وقال الشافعى لا تجوز الخطبة فى جميع ذلك لانها اقيمت مقام الركعتين فتكون بمنزلة الصلاة حتى يشترط لها دخول الوقت فلذا يشترط لها سائر شروط الصلاة من ستر العورة وطهارة المكان والثوب والبدن وعندنا لا تقوم مقام الركعتين على الاصح لانها تنافى الصلاة لما فيها من استدبار القبلة والكلام فلا يشترط لها شرائط الصلاة وروى عن عدة من الصحابة رضى الله عنهم أنهم خطبوا خطبة واحدة منهم على والمغيرة وأبى رضى الله عنهم ولم ينكر عليهم أحد وجلوسه عليه الصلاة والسلام كان للاستراحة قال رحمه الله (وكفت تحميدة أو تهليلة أو تسبيحة) لاطلاق قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وعن عثمان رضى الله عنه أنه قال الحمد لله فأرتج عليه فنزل وصلى بمحضر من الصحابة وقال أبو يوسف ومحمد لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة وأقله قدر التشهد الى قوله عبده ورسوله يثنى بها على الله تعالى ويصلى على النبى صلى الله عليه وسلم ويدعو للمسلمين لان الخطبة هى الواجبة وما دون ذلك لا يسمى خطبة عرفا وقال الشافعى رحمه الله لا بد من خطبتين اعتبارا للعرف والحجة عليهم ما تلونا وما روينا ولا نسلم أن ما دون ذلك لا يسمى خطبة عرفا ولئن سلم فهو عرف عملى وقع لاجل الاستحباب ونحن نقول به وانه جاز أن يكتفى على الادنى كما فى الركوع والسجود قال رحمه الله (والجماعة) أى شرط أدائها الجماعة لانها مشتقة منها ولان العلماء أجمعوا على أنها لا تصح من المنفرد قال رحمه الله (وهم ثلاثة) أى أقل

(قوله وهى قبل الصلاة بعد دخول الوقت الخ) فلو خطب قبل الزوال وصلى بعد الزوال لا تجوز وان شرعت الخطبة شرطا للجواز والشروط تكون مقدمة على المشروط له الا أنها شرعت بمنزلة الركعتين وهو الشفع الثانى فكما لا تجوز اقامة الشفع قبل الوقت فكذا الخطبة اه ذخيرة وفيها ولو خطب فى الوقت والقوم غيب عن أبى حنيفة روايتان فى رواية لا يعتد بها وهو قول الشافعى لان الخطبة أقيمت مقام ركعتين وهذه اقامة عرفت بخلاف القياس بالشرع لانه لا تماثل بينهما فيراعى لاقامتها جميع ما ورد به النص والنبى صلى الله عليه وسلم والخلفاء بعده رضى الله عنهم ما خطبوا الا عند الجمع اه (قوله تنعقد بهم الجمعة الخ) فان خطب وحده أو بحضرة النساء أو الصبيان لا يجوز اه (قوله فى المتن وتسن خطبتان بجلسة الخ) ومقدارها أن يستقر كل عضو منه فى موضعه اه عينى (قوله أو بغير طهارة الخ) قال أبو نصر رحمه الله ولو خطب على غير طهارة جاز مع الكراهة اه (فرع) خطب على غير طهارة فأمر انسانا أن يصلى بالناس نظران كان المأمور ممن شهد الخطبة صح وكذا لو كان شهد بعضها والا لم يجز ويصلى بهم الظهر فلو أمر هذا المأمور الذى لم يشهد الخطبة غيره ممن شهد الخطبة أو بعضها لم يجز أيضا ولو كان المأمور الاول شهد الخطبة الا أنه على غير طهارة فأمر من شهد الخطبة جاز أن يصلى بهم الجمعة ولو أمر المأمور الاول صبيا أو امرأة أو مجنونا لم يصح الامر ولا يجوز لهم أيضا أن يأمروا غيرهم ممن يصلح للامامة لان الامر وقع فاسدا اه ش طحاوى ولو أن الامام الاول بعد ما شرع فى الصلاة سبقه الحدث فاستخلف من لم يشهد الخطبة جاز له أن يبنى لانه لما صح شروعه فى الجمعة أعطى له حكم من شهد الخطبة اه (فائدة) من سنن الخطبة ان يستقبل القوم بوجهه مستدبرا القبلة والقوم يستقبلونه بوجوههم وهل يسلم الخطيب عليهم عندنا لا يسلم فيجب عليه ترك السلام من خروجه الى المنبر ودخوله فى الصلاة وبه قال مالك وقال الشافعى هو سنة عند توجهه اليهم كذا روى عن ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم والحجة عليه قوله صلى الله عليه وسلم اذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام وما رواه ضعفه البيهقى ومن سنن الخطبة أن لا يطولها لانه عليه الصلاة والسلام أمر بتقصير الخطبة اه أبو البقاء (قوله كان للاستراحة الخ) ذكر الغزنوى فى شرح القدورى أنه صلى الله عليه وسلم كان يخطب فى الجمعة خطبة واحدة فلما ثقل جعلها خطبتين اه (قوله فى المتن وكفت تحميدة الخ) أى قوله الحمد لله اه ع (قوله فى المتن أو تهليلة) أى قوله لا اله الا الله اه ع (قوله فى المتن أو تسبيحة) أى قوله سبحان الله اه ع (قوله فأرتج عليه) أى فقال انكم الى امام فعال أحوج منكم الى امام قوال وان أبا بكر وعمر كانا يرتادان لهذا المقام مقالا وستأتيكم الخطب من بعد وأستغفر الله لى ولكم اه أقطع وفى الحقائق لو قال فى خطبة الجمعة الحمد لله أو سبحان الله أو لا اله الا الله كان هذا خطبة تجوز به الجمعة وقالا لا تجوز الجمعة بهذا القدر من الخطبة حتى يكون كلاما يسمى خطبة فى العادة الا أن الشرط عنده أن يكون قوله الحمد لله على قصد الخطبة حتى اذا أجاب عاطسا لا ينوب عن الخطبة من المبسوط قال القاضى الامام الزرنجرى أقل ما يسمى خطبة على قولهما مقدار التشهد من قوله التحيات لله الى قوله عبده ورسوله من الفوائد الظهيرية اه (قوله ولأن العلماء أجمعوا على أنها لا تصح من المنفرد) حتى لو كبر الامام فى المسجد الجمعة وحده وكبر القوم خارج المسجد والصفوف متصلة لا تنعقد الجمعة كذا ذكره هذا الشارح رحمه الله فى باب سبق الحدث فلينظر عند قول المصنف واستخلف لو اماما والله أعلم قال الفقيه فى باب الاقتداء اه لخ وما يمنعه بعد أن نرقم

الجماعة ثلاثة (سوى الامام) وهذا عند أبى حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف اثنان سوى الامام لان فى المثنى معنى الاجتماع وهى منبئة عنه وقال الشافعى رحمه الله أقلهم أربعون رجلا أحرار مقيمون لا يظعنون صيفا ولا شتاء الا ظعن حاجة لما روى عن جابر أنه قال مضت السنة أن فى كل ثلاثة اماما وفى أربعين فما فوق جمعة وأضحى وفطرا ولحديث عبد الرحمن بن كعب وقد تقدم فى تحديد المصر ولهما أن الجمع الصحيح انما هو الثلاث لكونه جمعا تسمية ومعنى والجماعة شرط على حدة وكذا الامام فلا يعتبر أحدهما من الآخر ولان قوله تعالى اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله يقتضى مناديا وذاكرا والساعين لان قوله اسعوا جمع وأقله اثنان ومع المنادى ثلاثة وما رواه الشافعى من حديث جابر ضعفه أهل النقل حتى قال البيهقى منهم لا يحتج بمثله وكذا حديث عبد الرحمن لا يمكن الاحتجاج به على ما بينا من قبل ويرده أيضا ما روى فى قوله تعالى وتركوك قائما أى قائما تخطب أنه بقى معه عليه الصلاة والسلام الا اثنا عشر رجلا وقد صح أنها انعقدت باثنى عشر رجلا قال رحمه الله (فان نفروا قبل سجوده بطلت) يعنى اذا أحرم الامام والقوم ثم نفروا قبل أن يسجد بطلت الجمعة وقال أبو يوسف ومحمد لا تبطل ولو نفروا بعد السجود لا تبطل الا على قول زفر فانه يقول الجماعة شرط فيشترط دوامها كالوقت والطهارة ولهما أن الجماعة شرط الانعقاد وقد انعقدت فلا يشترط دوامها كالخطبة ولهذا لو أدرك الامام فى التشهد بنى عليه الجمعة لوجود الانعقاد وان لم يشاركه فى ركعة وله أن الجماعة شرط الانعقاد لكن الانعقاد بالشروع فى الصلاة ولا يتم الشروع فيها ما لم يقيد الركعة بالسجدة اذ ليس لما دونها حكم الصلاة ولهذا لا يحنث فى يمينه لا يصلى ما لم يسجد ولا يتم الانعقاد بمجرد الشروع فى الجمعة لان ذلك يمكنه وحده أيضا ألا ترى أنه يشرع فى الجمعة وحده ابتداء بحضرة الجماعة وان لم يشاركه فيها أحد ومع هذا لو نفروا قبل أن يحرموا بطلت ولو كان بمجرد الشروع كافيا لما بطلت ولا معتبر ببقاء النسوان والصبيان ولا بعدد دون الثلاث من الرجال لان الجمعة لا تنعقد بهم بخلاف العبيد والمسافرين والمرضى والاميين والخرساء لانها تنعقد بهم ولهذا صلحوا للامامة فيها الا الامى والاخرس يصلح أن يؤم فى الجمعة قوما مثله بعد ما خطب غيره ومن فروع هذه المسئلة ما لو أحرم الامام ولم يحرموا حتى قرأ أو ركع فأحرموا بعد ما ركع فان أدركوه فى الركوع صحت الجمعة لوجود المشاركة فى الركعة الأولى والا فلا لعدمها بخلاف المسبوق لانه تبع للامام فيكتفى بالانعقاد فى حق الاصل لكونه بانيا على صلاته قال رحمه الله (والاذن العام) أى من شرط أدائها أن يأذن الامام للناس اذنا عاما حتى لو غلق باب قصره وصلى بأصحابه لم يجز لانها من شعائر الاسلام وخصائص الدين فتجب اقامتها على سبيل الاشتهار وان فتح باب قصره وأذن للناس بالدخول فيه يجوز ويكره لانه لم يقض حق المسجد الجامع * قال رحمه الله (وشرط وجوبها الاقامة والذكورة والصحة والحرية وسلامة العينين والرجلين) لما فرغ من شروط الجواز وهى فى غير المصلى شرع فى بيان شروط الوجوب وهى الاوصاف التى تكون فى المصلى وقد بقى له منها البلوغ والعقل فانهما من شروط الوجوب أيضا قال رحمه الله (ومن لا جمعة عليه ان أداها جاز عن فرض الوقت) لان السقوط لاجله تخفيفا فاذا تحمله جاز عن فرض الوقت كالمسافر اذا صام والذى لا جمعة عليه هو المريض والمسافر والمرأة والعبد والمختفى من السلطان الظالم ومن لا يقدر على المشى كالمقعد والمفلوج ومقطوع الرجل والشيخ الفانى والاعمى وان وجد قائدا على قول أبى حنيفة واختلفوا فى المكاتب والعبد المأذون فى صلاة الجمعة

المسجد لعلاء الجماعة معه صف واحد فى المسجد وباقيه خال فقام رجل خارج المسجد لزيق الباب واصطف الناس عنده تجوز صلاتهم لان المسجد مكان واحد فالذى عند الامام كأنه عند الباب حكما ومثله عن على السعدى وقال فى شرح بكر خواهر زاده وشرح السرخسى لا يصح وبه قال ظهير الدين المرغينانى (قوله لان فى المثنى معنى الاجتماع

الخ) قال شمس الائمة السرخسى رحمه الله فى أصوله ظن من أصحابنا أن أقل الجمع على قول أبى يوسف اثنان على قياس قوله فى هذه المسئلة وقدره بالوصايا والمواريث وليس كذلك فان عنده أقل الجمع الصحيح ثلاثة حتى لو قال فلان على دراهم تلزمه ثلاثة دراهم ولو قالت خالعنى على ما فى يدى من دراهم وفى يدها درهم أو درهمان أو لم يكن فى يدها شئ يلزمها ثلاثة دراهم ولو حلف لا يتزوج نساء ولا يشترى عبيدا أو لا يكلم رجالا لم يحنث الا بالثلاثة ونص محمد فى السير الكبير على أن أدنى الجمع ثلاثة وجعل أبو يوسف الامام من جملة الجماعة كما فى سائر الصلوات حتى يتقدم الامام عليهما كالثلاثة اهـ شرح المجمع لابى البقاء (قوله ومع المنادى ثلاثة) وكذا مع الذاكر يصيرون أربعة اهـ (قوله فان نفروا قبل سجوده الخ) ولو افتتح الامام وخلفه قوم فلم يفتتحوا ونفروا وبقى الامام وحده فسدت صلاته ويستقبل الظهر لان الجماعة شرط انعقاد الجمعة ولم يوجد ولو جاء قوم آخرون فوقفوا خلف الامام ثم نفر الاولون فان الامام يمضى على صلاته لوجود الشرط اهـ بدائع (قوله والاذن العام) وهى رواية النوادر وانما كان هذا شرطا لان الله تعالى شرع النداء لصلاة الجمعة بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله والنداء للاشتهار وكذا تسمى جمعة لاجتماع الناس فيها فاقتضى أن تكون الجماعات كلها مأذونين تحقيقا لمعنى الاسم اهـ بدائع

والعبد الذى حضر باب الجامع ليحفظ دابة مولاه وأمكنه الاداء من غير أن يخل بالحفظ والاجير قال رحمه الله (وللمسافر والعبد والمريض أن يؤم فيها) وقال زفر لا تجوز لان الجمعة غير واجبة عليهم وانما جازت صلاتهم على سبيل التبع فلا يكون أصلا ولنا أنهم أهل الامامة وانما سقط عنهم الوجوب تحقيقا للرخصة فاذا حضروا تقع فرضا كالمسافر اذا صام بخلاف الصبى لانه مسلوب الاهلية وبخلاف المرأة لانها لا تصلح اماما للرجال قال رحمه الله (وتنعقد بهم) أى تنعقد بحضورهم الجمعة حتى لو لم يحضر غيرهم جازت لانهم صلحوا للامامة فأولى أن يصلحوا للاقتداء قال رحمه الله (ومن لا عذر له لو صلى الظهر قبلها كره) وقال زفر لا يصح ظهره قبل أن يصلى الامام الجمعة لان الجمعة هى الاصل اذ هى المأمور بها دون الظهر والظهر بدل عنها فلا يصار اليه مع القدرة على الاصل ولنا ان الفرض هو الظهر اقدرته عليه دون الجمعة لتوقفها على شرائط لا تتم به وحده والتكليف يعتمد الوسع ولهذا لو فاتته الجمعة صلى الظهر فى الوقت وبعد خروج الوقت يقضى بنية الظهر وهذا آية الفرضية الا أنه مأمور باسقاطه بالجمعة فيكون بتركه مسيئا فيكره وهذا الخلاف راجع الى أن فرض الوقت هو الظهر عندهم وعند زفر الجمعة وثمرة الخلاف تظهر فى موضعين أحدهما أنه لو نوى فرض الوقت يصير شارعا فى الظهر عندهم وعنده فى الجمعة والثانى لو تذكر فائتة عليه وكان لو اشتغل بالقضاء تفوته الجمعة دون الظهر فانه يقضى ويصلى الظهر بعده عندهم وعند زفر يصلى الجمعة لسقوط الترتيب بضيق الوقت عنده قال رحمه الله (فان سعى اليها بطل) أى فان سعى الى الجمعة بعد ما صلى الظهر بطل ظهره هذا اذا كان الامام فى الصلاة بحيث يمكنه أن يدركها أو لم يشرع فيها بعد وأقامها الامام بعد السعى وأما اذا كان قد فرغ منها أو كان سعيه مقارنا للفراغ أو لم يقمها الامام لعذر أو لغيره فلا يبطل والمعتبر فى ذلك الانفصال عن داره حتى لا يبطل قبله على المختار ولو كان الامام فى الجمعة وقت الانفصال ولكنه لا يمكنه ان يدركها لبعد المسافة فلا يبطل عند العراقيين ويبطل عند مشايخ بلخ وقال أبو يوسف ومحمد لا يبطل ظهره حتى يدخل مع الامام وفى رواية حتى يتمها حتى لو أفسدها بعد ما شرع فيها لا يبطل الظهر لهما ان السعى الى الجمعة دون الظهر فلا يبطل به الظهر والجمعة فوقه فيبطل بها ولابى حنيفة ان السعى الى الجمعة من خصائصها فيعطى له حكمها بخلاف ما بعد الفراغ منها لانه ليس بسعى اليها وبخلاف ما اذا صلى الظهر فى الجامع ولم يصل الجمعة مع الامام حيث لا يبطل ظهره لانه لم يرغب فى الجمعة ولا فرق فى هذا بين المعذور وغيره حتى لو صلى المريض ونحوه الظهر فى منزله ثم سعى الى الجمعة بطل ظهره على الاختلاف الذى تقدم لانه بالالتزام يلتحق بالصحيح قال رحمه الله (وكره للمعذور والمسجون أداء الظهر بجماعة فى المصر) يروى ذلك عن على رضى الله عنه ولان فى أداء الظهر بجماعة قبل الجمعة وبعدها تقليل الجماعة فى الجامع ومعارضته على وجه المخالفة بخلاف أهل السواد لانه لا جمعة هنالك فلا يفضى الى التقليل ولا الى المعارضة قال رحمه الله (ومن أدركها فى التشهد أو فى سجود السهو أتم جمعة) وقال محمد ان أدرك أكثر الركعة الثانية مع الامام أتم جمعة وان أدرك أقلها أتم ظهرا لانه جمعة من وجه ظهر من وجه لفوات بعض الشروط فى حقه فيصلى أربعا اعتبارا للظهر ويقعد على رأس الركعتين لا محالة اعتبارا للجمعة ويقرأ فى الاخريين لاحتمال النفلية ولهما قوله عليه الصلاة والسلام اذا أتيتم الصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا أمره عليه الصلاة والسلام بقضاء ما فاته وهو الذى صلاه الامام قبل الاقتداء به لا صلاة أخرى ولانه مدرك للجمعة فى هذه الحالة ولهذا يشترط فيه نية الجمعة ولا وجه

(قوله والعبد الذى حضر باب الجامع) اختلف المشايخ فى العبد اذا حضر مع مولاه الجمعة أو صلى العيد ليحفظ دابته على باب الجامع أو فى المصلى هل له أن يصلى الجمعة والعيد بغير اذن المولى قال رحمه الله الاصح أن له أن يصلى بغير اذن المولى اذا كان لا يخل بحق مولاه فى امساك دابته وروى عن محمد أن له أن لا يصلى وان تمكن من ذلك وأذن له السيد فى أدائها اه ذخيرة (قوله وقال زفر لا تجوز الخ) أى لمن لا تجب عليه الجمعة أن يؤم فيها اه وقال قاضيخان وللمولى أن يمنع عبده عن الجمعة والجماعات والعيدين وعلى المكاتب الجمعة اه (قوله وقال محمد ان أدرك أكثر الركعة الثانية) يصير مدركا لوجود المشاركة فى بعض أركان الصلاة وهو قول زفر اه بدائع وكتب ما نصه أى بان يشاركه فى ركوعها بعد الرفع منه اه فتح (قوله وان أدرك أقلها أتمها ظهرا الخ) وأما اذا أدركه بعد ما قعد قدر التشهد قبل السلام أو بعد ما سلم وعليه سجدتا السهو وعاد اليهما فعند أبى حنيفة وأبى يوسف يكون مدركا للجمعة لوقوع المشاركة فى التحريمة وعند محمد وزفر لا يكون مدركا لانعدام المشاركة فى شئ من أركان الصلاة ويصلى أربعا ولا تكون الاربع عند محمد ظهرا محضا حتى قال يقرأ فى الاربع كلها وعنه فى افتراض القعدة الاولى روايتان فى رواية الطحاوى عنه فرض وفى رواية المعلى عنه ليست بفرض فكان محمدا لما سلك طريقة الاحتياط لتعارض الادلة عليه فأوجب ما يخرج عن الفرض بيقين جمعة كان الفرض أو ظهرا وقيل على قول الشافعى الاربع ظهر محض اه بدائع (قوله فلا تأتوها وأنتم تسعون الخ) ولكن ائتوها وعليكم السكينة اه

الماذكر لانهما مختلفان فلا تبنى احداهما على تحريمة الاخرى ولهذا لو خرج الوقت وهو فى الجمعة لا يجوز له بناء الظهر عليها قال رحمه الله (واذا خرج الامام) أى صعد على المنبر (فلا صلاة ولا كلام) وهذا عند أبى حنيفة رحمه الله وقالا لا بأس بالكلام اذا خرج قبل أن يخطب واذا نزل قبل أن يكبر واختلفا فى جلوسه اذا سكت فعند أبى يوسف يباح له وعند محمد لا يباح له لهما ان الكراهية للاخلال بفرض الاستماع ولا استماع هنا بخلاف الصلاة لانها تمتد ولابى حنيفة قوله عليه الصلاة والسلام اذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام من غير فصل ولان الكلام قد يمتد فأشبه الصلاة والنائى عن المنبر لا يتكلم بكلام الناس ولا بأس بأن يسبح ويهلل ويقرأ القرآن فى رواية والاحوط الانصات قال رحمه الله (ويجب السعى وترك البيع بالاذان الاول) لقوله تعالى اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع وقيل بالاذان الثانى لانه لم يكن فى زمن النبى عليه الصلاة والسلام الا هو والاول أصح اذا وقع بعد الزوال لانه لو توجه عند الاذان الثانى لم يتمكن من السنة قبلها ومن استماع الخطبة بل يخشى عليه فوات الجمعة وقال بعض العلماء يجب السعى وترك البيع بدخول الوقت لان التوجه الى الجمعة يجب بدخول الوقت وان لم يؤذن لها أحد ولهذا لا يعتبر الاذان قبل الوقت قال رحمه الله (فان جلس على المنبر أذن بين يديه وأقيم بعد تمام الخطبة) بذلك جرى التوارث والله أعلم

﴿باب صلاة العيدين﴾

قال رحمه الله (تجب صلاة العيدين على من تجب عليه الجمعة بشرائطها) أى بشرائط الجمعة

(قوله فلا صلاة ولا كلام) أى ولا يشمتوا العاطس ولم يذكر محمد فى الاصل ان العاطس وقت الخطبة ماذا يصنع روى الحسن بن زياد يحمد الله فى نفسه ولا يحرك شفتيه واذا فرغ الامام من الخطبة يحمد الله تعالى بلسانه اه ذخيرة (قوله واختلفا فى جلوسه اذا سكت الخ) قال شمس الائمة الحلوانى هنا فصل آخر اختلف المشايخ فيه انه اذا لم يتكلم بلسانه ولكنه أشار برأسه أو بيده أو بعينه نحو أن رأى منكرا من انسان فنهاه بيده أو أخبر بخبر فأشار برأسه هل يكره ذلك من المشايخ من كره وسوى بين الاشارة بالرأس وبين التكلم باللسان قال رحمه الله والصحيح أنه لا بأس به فانه روى عن عبد الله بن مسعود أنه سلم على النبى صلى الله عليه وسلم وهو يخطب فرد عليه بالاشارة اه ذخيرة (قوله والنائى عن المنبر الخ) قال الاقطع واختلف أصحابنا المتأخرون فيمن كان بعيدا من الامام لا يسمع الخطبة فاختار محمد بن سلمة السكوت واختار نصر بن يحيى قراءة القرآن اه قال الولوالجى النائى عن الخطيب يوم الجمعة اذا كان بحيث لا يسمع الخطبة لا يقرأ القرآن بل يسكت هو المختار لانه مأمور بالاستماع والانصات مقصود فان لم يقدر على الاستماع قدر على الانصات اه والصلاة يوم الجمعة فى الصف الاول أفضل وتكلموا فى الصف الاول منهم من قال حذاء الامام فى المقصورة ومنهم من قال ما يلى المقصورة لانه يمنع العامة عن الدخول فى المقصورة فلا يتطرق العامة الى الدخول اه وتكلموا فى الدنو من الامام أفضل أم التباعد ذكر فى الذخيرة الصحيح أن الدنو من الامام أفضل وذهب بعضهم الى أن التباعد أفضل كى لا يسمع مدح الظلمة والدعاء لهم اه (قوله ويجب السعى وترك البيع) قال فى الدراية ولا يكره الخروج للسفر يوم الجمعة قبل الزوال أو بعده وقال الشافعى يكره بعده قبل الجمعة وقبل الزوال له قولان أصحهما أنه يكره وهو قول أحمد وقال فى القديم انه لا يكره وهو قول مالك ولو سافر فى رمضان لا يكره ولو علم أنه لا يخرج من مصره الا بعد مضى الوقت يلزمه أن يشهد الجمعة ويكره له الخروج قبل أدائها اه قال الكمال رحمه الله روى ابن أبى شيبة عن على رضى الله عنه أنه خرج من البصرة فصلى الظهر أربعا ثم قال انا لو جاوزنا هذا الخص لصلينا ركعتين فان قيل عند المفارقة يتحقق مبدأ الفناء اذ هو مقدر بغلوة فى المختار أو لبيوت مصره وقيل بما ذكره لسنذكره فى باب الجمعة والفناء ملتحق بالمصر شرعا حتى جازت الجمعة والعيدان فيه ومقتضاه أن لا يقصر بمجرد المفارقة للبيوت بل اذا جاوز الفناء أجيب بانه انما ألحق به فيما هو من حوائج أهله المقيمين فيه لا مطلقا وأما على قول من منع الجمعة فيه اذا كان منقطعا عن العمران فلا يرد الاشكال وفى قاضيخان فصل فى الفناء فقال ان كان بينه وبين المصر أقل من غلوة ولم يكن بينهما مزرعة تعتبر مجاوزة الفناء أيضا وان كان بينهما مزرعة أو كانت المسافة بينه وبين المصر قدر غلوة يعتبر مجاوزة عمران المصر هذا واذا كانت قرية أو قرى متصلة بالمصر لا يقصر حتى يجاوزها وفى الفتاوى أيضا ان كان فى الجانب الذى خرج منه محلة منفصلة عن المصر وفى القديم كانت متصلة بالمصر لا يقصر حتى يجاوز تلك المحلة والحاصل أنه صدق مفارقة بيوت المصر مع عدم جواز القصر ففى عبارة الكتاب ارسال غير واقع ولو ادعينا أن بيوت تلك القرى داخلة فى مسمى بيوت المصر اندفع هذا لكنه تعسف ظاهر اه

(قوله فالاول سنة الخ) وقد ذكر أبو موسى الضرير في مختصره أنها فرض على الكفاية قال لانها تسقط في حق من لم يفعلها وما يقوم مقامها بفعل غيره فصارت كصلاة الجنازة اه أتقاني (قوله بردحبر) الحبر الوشي من التحبير بمعنى التحسين اه بخط الشارح اه حانوتي (قوله فهو) هكذا هو بخط الشارح وكتب بخطه على الهامش لعله فهي اه (قوله وهذا الخلاف في الجهر) قال الاقطع وهذا الخلاف الذي ذكره انما هو في عيد الفطر اه ثم محل الخلاف التكبير في طريق المصلى ذاهبا الا جائيا اذ لم ينقل عنهما التكبير فيه جهرا ثم اذا قلنا يكبر ذاهبا هل يقطع التكبير اذا وصل الى المصلى أو يكبر الى حين يشرع الامام في صلاة العيد روايتان هذا وبقولهما قالت الائمة الثلاثة وهو قول علي وأبي أمامة الباهلي وعمر بن عبد العزيز والنخعي وابن أبي ليلى وابن جبير وأبان بن عثمان والحكم واسحق وأبي ثور وحماد قال الطحاوي وبه نأخذ ثم ما أول وقت التكبير اختلف فيه فذهب سعيد ابن المسيب وابن سلمة وعروة وزيد بن أسلم والشافعي الى أن أول وقته اذا غربت الشمس ليلة العيد وقال جمهور الصحابة والتابعين والائمة الثلاثة ابتداؤه عند الغدو الى الصلاة لا قبلها واختاره النووي والله سبحانه أعلم قال الكمال الخلاف في الجهر بالتكبير في الفطر لا في أصله لانه داخل في عموم ذكر الله تعالى فعندهما يجهر به كالاضحى وعنده لا يجهر وعن أبي حنيفة كقولهما وفي الخلاصة ما يفيد أن الخلاف في أصل التكبير وليس بشئ اذ لا يمنع من ذكر الله تعالى بسائر الالفاظ في شئ من الاوقات بل من ايقاعه على وجه البدعة فقال أبو حنيفة رفع الصوت بالذكر بدعة تخالف الامر من قوله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول فيقتصر فيه على مورد الشرع وقد ورد به في الاضحى وهو قوله تعالى واذكروا الله في أيام معدودات جاء في التفسير أن المراد التكبير في هذه الايام والاولى الاكتفاء فيه بالاجماع عليه اه اتفاقا (قوله وقال أبو جعفر الخ) يحتمل ان يراد بأبي جعفر هذا الامام الطحاوي وان يكون الفقيه الهندواني اذ في غاية السروجي قال الطحاوي والذي عندنا انه لا ينبغي ان يمنع العامة من ذلك لقلة رغبتهم في الخيرات قال وبه نأخذ وفي الفتاوى الظهيرية وعن الفقيه أبي جعفر أنه كان يقول سمعت أن مشايخنا كانوا يرون التكبير في الاسواق في الايام العشر وفي المجتبي وذكر أبو الليث ان ابراهيم بن يوسف كان يفتي بالتكبير في الاسواق في الايام العشر قال الهندواني وعندي لا ينبغي ان تمنع العامة من ذلك لقلة رغبتهم في الخيرات وبه نأخذ هذا وفي جمع التفاريق قيل لابي حنيفة ينبغي لاهل الكوفة وغيرها ان يكبروا أيام التشريق في الاسواق والمساجد قال نعم اه كذا نقلته من خط العلامة ابن أمير حاج

(سوى الخطبة) نص على الوجوب وهو رواية عن أبي حنيفة وهو الاصح وفي الجامع الصغير عيدان اجتمعا في يوم واحد فالاول سنة والثاني فرض ولا يترك واحد منهما وهذا نص على السنية ووجهه قوله عليه الصلاة والسلام في حديث الاعرابي عقيب قوله فهل على غيرهن قال لا الا أن تطوع وجه الاول قوله تعالى فصل لربك وانحر المراد بها صلاة العيد وكذا المراد بقوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم في تأويل وقد واظب عليها النبي صلى الله عليه وسلم من غير ترك وهو دليل الوجوب ولا حجة في حديث الاعرابي لانه كان من أهل البادية وهي لا تجب عليهم ولا على أهل القرى وكذا لا حجة في قول محمد في الجامع الصغير فالاول سنة لان مراده ثبت وجوبه بالسنة ولهذا قال ولا يترك واحد منهما قال رحمه الله (وندب في الفطر أن يطعم) أي يأكل قبل الخروج الى المصلى لقول أنس رضي الله عنه قلما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفطر حتى يأكل تمرات ثلاثا أو خمسا أو سبعا أو أقل أو أكثر بعد أن يكون وترا ويستحب أن يأكل شيأ حلوا لما روينا قال رحمه الله (ويغتسل ويستاك ويتطيب) لانه يوم اجتماع كالجمعة قال رحمه الله (ويلبس أحسن ثيابه) لما روي عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يلبس في العيدين برد حبر قال رحمه الله (ويؤدي صدقة الفطر) لحديث ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بزكاة الفطر أن نؤديها قبل خروج الناس الى الصلاة وعنه عليه الصلاة والسلام أنه قال من أداها قبل الصلاة فهو زكاة مقبولة ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات ولان المستحب أن يأكل هو قبل الخروج الى المصلى فيقدم للفقير ليأكل قبلها فيتفرغ قلبه للصلاة قال رحمه الله (ثم يتوجه الى المصلى غير مكبر ومتنفل قبلها) وقال أبو يوسف ومحمد يكبر في طريق المصلى وهذا الخلاف في الجهر لهما قوله تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله قال أكثرهم هو التكبير في طريق المصلى وكان ابن عمر يرفع صوته بالتكبير وهو مروي عن علي رضي الله عنهم أجمعين ولان التكبير فيه من الشعائر ومبناها على الاشهار والاظهار دون الاخفاء فصار كالاضحى ولابي حنيفة قوله تعالى واذكر ربك في نفسك الآية وقال عليه الصلاة والسلام خير الذكر الخفي ولان الاصل في الثناء الاخفاء الا ما خصه الشرع كيوم الاضحى وروي عن ابن عباس أنه سمع الناس يكبرون فقال لقائده أكبر الامام قال لا قال أحمق الناس أدركنا مثل هذا اليوم مع النبي صلى الله عليه وسلم فما كان أحد يكبر قبل الامام وسئل الضحى عن ذلك فقال ذلك تكبير الحاكة وقال أبو جعفر لا ينبغي أن تمنع العامة عن ذلك لقلة رغبتهم في الخيرات وقوله ومتنفل أي غير متنفل وهو مكروه في المصلى قبل صلاة العيد

اتفاقا واختلفوا فى البيت قبل الصلاة وبعدها فى المصلى وعامتهم على الكراهة قبل الصلاة مطلقا وبعدها فى المصلى لما روى أنه عليه الصلاة والسلام خرج يوم الاضحى فصلى ركعتين ولم يصل قبلهما ولا بعدهما ويستحب التبكير والابتكار ماشيا بعدما صلى الفجر فى مسجد حيه ويرجع من طريق أخرى قال رحمه الله (ووقتها من ارتفاع الشمس الى زوالها) والمراد بالارتفاع أن تبيض وقال الشافعى رحمه الله وقتها طلوع الشمس ويستحب تأخيرها ولنا النهى المشهور عن الصلاة فيه وكان عليه الصلاة والسلام يصلى العيد حين ترتفع الشمس قيد رمح أو رمحين وحين شهد الوفد فى اليوم المكمل الثلاثين من رمضان بعد الزوال برؤية الهلال أمر أن يخرجوا الى المصلى من الغد ولو كان الوقت باقيا لما أخرها قال رحمه الله (ويصلى ركعتين مثنيا قبل الزوائد) أما الركعتان فلما روينا وأما الثناء قبل التكبيرات الزوائد فلأنه شرع فى أول الصلاة فيقدم عليها كما يقدم على سائر الافعال والاذكار قال رحمه الله (وهى ثلاث فى كل ركعة) أى التكبيرات الزوائد ثلاث فى الاولى وثلاث فى الثانية وهو مذهب ابن مسعود وروى عن ابن عباس ثنتا عشرة تكبيرة وفى رواية ثلاث عشرة تكبيرة يعنى مع الاصول فالزوائد منها سبع فى الاولى وخمس فى الثانية وفى رواية أربع فى الثانية والشافعى رحمه الله أخذ بقوله ولكن حمل ما روى عنه كله على الزوائد فصارت الجملة عنده مع الثلاثة الاصول خمس عشرة أو ست عشرة على اختلاف الروايتين وظهر عمل العامة اليوم بقول ابن عباس لامر بنيه الخلفاء كانوا يأمرون الناس بذلك احتج الشافعى بما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه كان يكبر فى العيد سبعا فى الاولى وخمسا فى الثانية صححه البخارى وغيره ولنا ما صح من حديث أبى موسى الاشعرى حين سئل عن تكبيرات النبى صلى الله عليه وسلم فى الاضحى والفطر قال كان يكبر أربعا كتكبيره على الجنازة ولان التكبير ورفع الايدى خلاف المعهود فكان الاخذ بالاقل أحوط وما رواه ضعفه أبو الفرج وغيره فلا يلزم حجة لان الجرح مقدم وانما قال يكبر أربعا لان تكبيرة الافتتاح تنضم اليها وفى الركعة الثانية يضم اليها تكبيرة الركوع فتجب كوجوبها فيكون فى كل ركعة أربع تكبيرات قال رحمه الله (ويوالى بين القراءتين) لما روى عن الاسود أنه قال كان ابن مسعود جالسا وعنده حذيفة وأبو موسى الاشعرى فسألهم سعيد بن العاص عن التكبير فى يوم الفطر والاضحى فقال ابن مسعود يكبر أربعا ثم يقرأ فيركع ثم يقوم فى الثانية فيقرأ ثم يكبر أربعا بعد القراءة وهو كالمرفوع وقد رفعه فى بعض طرقه أيضا الى النبى صلى الله عليه وسلم ولان التكبير من الثناء والثناء حيث شرع فى الركعة الاولى شرع مقدما على القراءة كالاستفتاح وفى

(قوله وعامتهم على الكراهة) ونص الكرخى على الكراهة أيضا اه وفى الفتاوى الكبرى والولوالجى وعليه الفتوى اه (قوله قبل الصلاة مطلقا) يعنى فى البيت والمصلى اه بخط الشارح خاصة اه فتح (قوله ويستحب التبكير والابتكار الخ) التبكير سرعة الانتباه والابتكار المسارعة الى المصلى اه بخط الشارح (قوله ويرجع من طريق أخرى) روى الترمذى عن أبى هريرة رضى الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا خرج يوم العيد فى طريق رجع فى غيره مخرجه البخارى اه قال الكمال ويستحب أن يرجع من غير الطريق التى ذهب منها الى المصلى لان مكان القربة يشهد فيه تكثير الشهود اه روى أبو هريرة قال قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ تحدث أخبارها قال أتدرون ما أخبارها قالوا الله ورسوله أعلم قال فان أخبارها أن تشهد على كل عبد وأمة بما عمل على ظهرها تقول عمل كذا وكذا فى كل يوم كذا وكذا فهذه أخبارها رواه أحمد والترمذى اه (قوله سبعا فى الاولى الخ) قال الاتقانى روى ابن سماعة عن أبى يوسف سبعا فى الاولى وخمسا فى الثانية ويبدأ فيهما بالتكبير وروى معلى عنه فى عدد التكبير كل ذلك حسن وبأى الاخبار أخذ فحسن اه وروى الترمذى عن عمرو بن عوف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر فى العيد فى الاولى سبعا قبل القراءة وفى الآخرة خمسا قبل القراءة قال محمد يعنى البخارى هذا حديث حسن {فرع} لو ركع الامام بعد فراغه من القراءة فى الركعة الاولى فتذكر أنه لم يكبر فانه يعود ويكبر وقد انتقض ركوعه ويعيد القراءة فرق بين الامام والمقتدى حيث أمر الامام بالعود الى القيام ولم نأمره بالتكبيرات فى حالة الركوع والمسئلة المتقدمة حيث أمر المقتدى بالتكبير فى حالة الركوع

والفرق أن محل التكبيرات فى الاصل القيام المحض وانما ألحقنا حالة الركوع بالقيام فى حق المقتدى ضرورة وجوب المتابعة وهذه الضرورة لم تتحقق فى حق الامام فبقى محلها القيام المحض فأمر بالعود اليه ومن ضرورة العود الى القيام ارتفاض الركوع كما لو تذكر الفاتحة فى الركوع انه يعود ويركع ويقرأ ويرتفض ركوعه كذا هنا ولا يعيد القراءة لانها تمت بالفراغ عنها ولو كان بعد تمامه والانتقال عنه غير قابل للنقض والابطال فبقى على ما تمت هذا اذا تذكر بعد الفراغ عن القراءة أما اذا تذكر قبل الفراغ عنها بأن قرأ الفاتحة دون السورة يترك القراءة ويأتى بالتكبيرات لانه اشتغل بالقراءة قبل أوانها فيتركها ويأتى بما هو الاهم لكون المحل محلا له ثم يعيد القراءة لان الركن متى ترك قبل تمامه يرتفض من الاصل لانه لا يتجزأ فى نفسه وما لا يتجزأ فى نفسه فوجوده معتبر بالجزء الذى به تمامه فى الحكم ونظيره من ذكر سجدة فى الركوع حولها ويعيد الركوع اه بدائع (قوله وانما قال الى آخر المقالة) ليس من الاصل بل هو حاشية بخط الشارح على هامش نسخته

(قوله ويرفع يديه فى الزوائد الخ) وقال ابن أبى ليلى لا يرفع وهو قول أبى يوسف وجه قول أبى حنيفة ومحمد ما روى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لا ترفع الايدى الا فى سبع مواطن وذكر من جملتها تكبيرات العيدين ولانها تكبيرة مقصودة بنفسها غير قائمة مقام غيرها فترفع اليد عندها كالتكبير فى ابتداء الصلاة وجه قول أبى يوسف أنه تكبير مسنون فصار كتكبير الركوع اه أقطع وقال الولوالجى قال أبو يوسف لا يرفع قياسا على تكبير الركوع اه قال فى الخلاصة اذا سبقه الامام بالتكبيرات يقضيها ثم يركع (١) الانفع تكبيرة الركوع فى صلاة العيدين من الواجبات لانها من تكبيرات العيد وتكبيرات العيد واجبة وفى المنافع وكذا رعاية لفظ التكبير فى الافتتاح حتى يجب سجود السهو اذا قال الله أجل وأعظم فى صلاة العيد دون غيرها اه تاتارخان

الركعة الثانية شرع مؤخرا كالقنوت قال رحمه الله (ويرفع يديه فى الزوائد) لقوله عليه الصلاة والسلام ترفع الايدى فى سبع مواطن وذكر منها تكبيرات الاعياد ويسكت بين كل تكبيرتين مقدار ثلاث تسبيحات لانها تقام بجمع عظيم وبالموالاة تشتبه على من كان نائيا قال رحمه الله (ويخطب بعدها خطبتين) لانه عليه الصلاة والسلام خطب بعد الصلاة خطبتين بخلاف الجمعة حيث يخطب لها قبل الصلاة لان الخطبة فيها شرط وشرط الشئ يتقدمه أو يقارنه وفى العيد ليست بشرط ولو خطب قبلها جازت لانه لو تركها تجوز الصلاة فبتغييرها أولى ويكره لمخالفة السنة قال رحمه الله (يعلم الناس فيها أحكام صدقة الفطر) لانها شرعت لاجله قال رحمه الله (ولم تقض ان فاتت مع الامام) يعنى أن الامام لو صلاها مع جماعة وفاتت بعض الناس لا يقضيها من فاتته اذا خرج الوقت وكذلك فى الوقت لان الصلاة بصفة كونها صلاة العيد لم تعرف قربة الا بشرائط لا تتم بالمنفرد قال رحمه الله (وتؤخر بعذر الى الغد فقط) أى تؤخر صلاة العيد الى الغد اذا منعهم من اقامتها عذر بان غم عليهم الهلال وشهد عند الامام بالهلال بعد الزوال أو قبله بحيث لا يمكن جمع الناس قبل الزوال أو صلاها فى يوم غيم فظهر أنها وقعت بعد الزوال لما روينا ولا تؤخر الى ما بعد الغد وهو المراد بقوله الى الغد فقط لان الاصل فيها أن لا تقضى كالجمعة الا أنا تركناه بما روينا من انه عليه الصلاة والسلام أخرها الى الغد ولم يروأنه أخرها الى ما بعده فبقى على الاصل قال رحمه الله (وهى أحكام الاضحى) أى الاحكام التى ذكرت فى الفطر من أول الباب الى ههنا من الشروط والمندوبات هى أحكام يوم الاضحى فلا يحتاج الى تعدادما يوافق تلك الاحكام فتركها لاجل ذلك وعدما يخالفها من الاحكام للحاجة الى بيانها قال رحمه الله (لكن هنا يؤخر الاكل عنها) لما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان لا يطعم فى يوم الاضحى حتى يرجع فيأكل من أضحيته وقيل هذا فى حق من يضحى ليأكل من أضحيته أولا أما فى حق غيره فلا ثم قيل الاكل قبل الصلاة مكروه والمختار أنه ليس بمكروه ولكن يستحب أن لا يأكل قال رحمه الله (ويكبر فى الطريق جهرا) لانه عليه الصلاة والسلام كان يكبر فى الطريق جهرا قال رحمه الله (ويعلم الاضحية وتكبير التشريق) فى الخطبة لانها شرعت لتعليم أحكام الوقت قال رحمه الله (وتؤخر بعذر الى ثلاثة أيام) أى صلاة الاضحى ولا تؤخر الى أكثر من ذلك لانها موقتة بوقت الاضحية فتجوز مادام وقتها باقيا ولا تجوز بعد خروجه لانها لا تقضى ثم العذر ههنا لنفى الكراهية حتى لو أخروها الى ثلاثة أيام من غير عذر جازت الصلاة وقد أساؤا وفى الفطر للجواز حتى لو أخروها الى الغد من غير عذر لا تجوز قال رحمه الله (والتعريف ليس بشئ) وهو أن يجتمع الناس يوم عرفة فى بعض المواضع تشبها بالواقفين بعرفة وعن أبى يوسف ومحمد فى غير رواية الاصول أنه لا يكره لما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه فعل ذلك بالبصرة وجه الظاهر ان الوقوف عرف عبادة مختصة

(قوله وبالموالاة تشتبه على من كان نائيا الخ) قال الكمال وان كان من الكثرة بحيث لا يكفى فى دفع الاشتباه عنهم هذا القدر فصل باكثر أو كان يكفى لذلك أقل سكت أقل وليس بين التكبيرات عندنا ذكر مسنون لانه لم ينقل وينبغى أن يقرأ فى ركعتى العيد سبح اسم ربك الاعلى وهل أتاك حديث الغاشية روى أبو حنيفة عن ابراهيم بن محمد المنتشر عن أبيه عن حبيب بن سالم عن النعمان بن بشير عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه كان يقرأ فى العيدين يوم الجمعة بسبح اسم ربك الاعلى وهل أتاك حديث الغاشية ورواه أبو حنيفة مرة فى العيدين فقط اه (قوله ويخطب بعدها خطبتين الخ) واذا كبر الامام فى الخطبة يكبر القوم معه واذا صلى على النبى صلى الله عليه وسلم يصلى الناس فى أنفسهم امتثالا للامر وسنة الانصات اه تاتارخان (قوله أو صلاها فى يوم غيم الخ) لو ظهر الغلط فى العيدين بان صلاهما بعد الزوال ينظر فى باب الهدى عند قوله ولو شهدوا بالمكان بوقوفهم قبل يومه اه (قوله حتى لو أخروها الى الغد الخ) قال السروجى رحمه الله فى الغاية وكذلك لو لم يصلها الامام فى يوم الاضحى بغير عذر صلاها فى الغد فى وقتها وان لم يصلها فى الغد بعذر أو بغير عذر صلاها بعد غد فى الوقت قبل الزوال ولا يصليها بعده لخروج أيام التضحية التى هى أيام العيد لكن التارك بغير عذر مسئ اه فقوله التى هى أيام العيد فيه ايماء الى أن الصلاة فى اليوم الثانى والثالث تقع أداء لا قضاء لكن قد ذكر الشارح رحمه الله فى باب الاضحية نقلا عن المحيط ان الصلاة فى الغد تقع قضاء لا أداء فراجعه اه لـ

(١) قوله الانفع تكبيرة الخ كذا فى الاصل مضببا عليه ولعله قال الاقطع أو نحو ذلك اه كتبه مصححه

(قوله ومن شروطه) هذا على قولهما لا على قول الامام اه (قوله لا يكبر عقيبها لان هذه سنة الخ) الذى يؤدى عقيب الصلاة سجدتا السهو وتكبير التشريق والتلبية فسجدتا السهو تؤدى فى تحريمة الصلاة فيصح الاقتداء بمن سلم وعليه سجدتا سهو وتكبير التشريق يؤدى فى حرمة الصلاة لا فى تحريمها فلا يصح الاقتداء بمن سلم وعليه تكبير التشريق والتلبية لا تؤدى فى حرمة الصلاة ولا فى تحريمتها وتؤدى عند الصعود والهبوط فلو كان محرما وسها سجد ثم كبر ثم لبى فان لبى أولا سقط التكبير كان تكلم وا لكلام يسقط التكبير وسجود السهو كذا نقلته من خط شيخنا وقال فى شرح الطحاوى اعلم ان التكبير يؤدى بناء على الصلاة لا فى حرمة الصلاة فمن حيث يؤدى بناء على الصلاة فكل ما يقطع البناء يقطع التكبير وكل ما لا يقطع البناء لا يسقط التكبير فانا تكلم بعد السلام أو ضحك فقهقه أو أحدث عمدا أو شرع فى صلاة أخرى أو أعرض عن القبلة وهو ذاكر للتكبير أو خرج عن المسجد وهو ساه عنه أو أكل أو شرب أو اشتغل بعمل كثير فهذه الاشياء تقطع البناء وتسقط التكبير ومن حيث انه لا يؤدى فى حرمة الصلاة قلنا ان اقتدى به فى التكبير لا يصح لانه خرج عن حرمة الصلاة بالسلام واذا سقط عن الامام بالكلام وما أشبهه لا يسقط عن القوم لانه لا يؤدى فى حرمة الصلاة ولو كان الامام يرى رأى ابن مسعود ومن خلفه يرى رأى على رضى الله عنهما يكبرون وان ترك امامهم اه (قوله لكن لا يكبر مع الامام) قال فى شرح الطحاوى لانه لا يؤدى فى حرمة الصلاة ولو تابعه فى التكبير قبل القضاء لمسبوق به لا تفسد صلاته لان التكبير ليس مما يضاد الصلاة لان فى الصلاة تكبيرا بخلاف ما اذا تابعه فى سجدتى السهو ولم يكن على الامام سهو حيث تفسد صلاته لانه اقتدى فى موضع يجب عليه الانفراد فيه اه وكذا اذا تابع فى التلبية لان التلبية كلام اه وفى شرح الطحاوى وأما التلبية اذا كانوا محرمين فى هذه الايام يؤتى بها لا فى حرمة الصلاة ولا بناء عليها وانما هى بمنزلة الكلام لانها جواب لنداء ابراهيم عليه الصلاة والسلام وهو قوله تعالى وأذن فى الناس بالحج فاذا اجتمع على الامام تكبير وسجدتا السهو والتلبية فأولا يبدأ بسجدتى السهو لانها تؤدى فى حرمة الصلاة ثم بالتكبير لانه يؤدى بناء على الصلاة ويختص بها ثم بالتلبية ولو بدأ بالتلبية سقط عنه سجدتا السهو والتكبير لانه كلام يقطع البناء اه

بالمكان فلا يكون عبادة دونه كسائر المناسك وفعل ابن عباس يحتمل انه خرج للدعاء لا لاجل الاستسقاء ونحوه لا للتشبه باهل عرفة قال رحمه الله (وسن بعد فجر عرفة الى ثمان مرة الله أكبر الى آخره بشرط اقامة ومصر ومكتوبة وجماعة مستحبة) والكلام فى تكبير التشريق فى مواضع الاول فى صفته والثانى فى وقته والثالث فى عدده وماهيته والرابع فى شروطه فاما صفته فانه واجب لقوله تعالى واذكروا الله فى أيام معدودات ولانه من الشعائر فصار كصلاة العيد وتكبيراته وقوله فى الكتاب وسن لا ينافى الوجوب لان اسم السنة ينطلق على الواجب لانها عبارة عن الطريقة المرضية ولهذا قال فيما بعد وبالاقتداء يجب ولولا أنه واجب لما وجب بالاقتداء وأما وقته فأوله عقيب صلاة الفجر من يوم عرفة على قول عمر وعلى وابن مسعود وبه أخذ أصحابنا وآخره عقيب صلاة العصر من يوم النحر على قول ابن مسعود وعلى قول عمر وعلى عقيب صلاة العصر من آخر أيام التشريق وبه أخذ أبو يوسف ومحمد رحمهما الله اذ هو الاكثر وهو الاحوط فى العبادات وأخذ أبو حنيفة بقول ابن مسعود لان الجهر بالتكبير بدعة فكان الاخذ بالاقل أولى احتياطا وأما عدده وماهيته فهى أن يقول مرة واحدة الله أكبر الله أكبر لا إله الا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد على قول عمر وعلى وابن عباس رضى الله عنهم وبه أخذ علماؤنا وهو المأثور عن الخليل عليه السلام وأما شروطه فقد قال فى الكتاب بشرط اقامة ومصر ومكتوبة وجماعة مستحبة احترازا عن المسافرين والقرى والنافلة والوتر وصلاة العيدين وصلاة الجنازة والمنفرد وجماعة غير مستحبة كجماعة النساء والعبيد فحاصله أن شروطه شروط الجمعة غير الخطبة والسلطان والحرية فى رواية وهو الاصح وهذا عند أبى حنيفة وقالا هو على كل من يصلى المكتوبة لانه تبع للمكتوبة وله ما روينا من أثر على فى الجمعة

ومن شروطه أن تكون الصلاة صلاة أيام التشريق وأداؤها فى أيام التشريق بان أداها فى وقتها أو فاتته صلاة فى أيام التشريق فقضاها فى أيام التشريق فى تلك السنة لان التكبير لم يفت عن وقته من كل وجه فصار كرمى الجمار وأما اذا فاتته صلاة قبل هذه الايام فقضاها فيها لا يكبر لان القضاء على وفق الاداء وكذا لو فاتته صلاة فى أيام التشريق فقضاها فى غير أيام التشريق أو قضاها فى أيام التشريق من قابل لا يكبر عقيبها لان هذه سنة أو واجبة فاتت عن وقتها فلا تقضى كرمى الجمار وصلاة العيد والجمعة قال رحمه الله (وبالاقتداء يجب على المرأة والمسافر) يعنى بالاقتداء بمن يجب عليه يجب عليهما بطريق التبعية والمرأة تخافت بالتكبير لان صوتها عورة وكذا يجب على المسبوق لانه مقتد تحريمة لكن لا يكبر مع الامام ويكبر بعد ما قضى ما فاته لما بينا من المعنى ولو ترك الامام التكبير يكبر المقتدى لانه يؤدى فى أثر الصلاة لا فى نفسها فلم يكن الامام فيه حتما كسجدة التلاوة بخلاف سجود السهو لانه يؤدى فى حرمة الصلاة ألا ترى انه يجوز الاقتداء به فى حالة السجود دون حالة التكبير وربما

(قوله وينتظر المقتدى الامام الخ) يعنى أن الامام اذا نسى تكبير التشريق فادام فى المسجد ينتظره القوم لبقاء حرمة الصلاة فان خرج أو أتى بما يقطع التكبير وذلك كالقهقهة والحدث العمد كبروا لانها انقطعت حرمة الصلاة وكذا اذا اقتدى بمن لا يرى التكبير عقيب تلك الصلاة وهو يرى ذلك كبر لانه لا يؤدى فى تحريمة الصلاة بل فى إثر الصلاة فيتابعه ان أتى به والا انفرد به لان المتابعة انما تجب فيما يؤدى فى تحريمة الصلاة كسجود السهو فانه لو تركه الامام يتركه المقتدى اه (قوله وان سبقه الحدث) قال فى شرح الطحاوى ولو سبقه الحدث يكبر من غير طهارة لان سبق الحدث لا يقطع البناء فلا يسقط التكبير اه (قوله وكبر على الصحيح الخ) وفى الخلاصة الاصح انه يكبر ولا يخرج للطهارة اه

﴿ قوله باب الكسوف ﴾

قال فى البدائع ذكر محمد فى الاصل ما يدل على عدم وجوبها فانه قال ولا يصلى نافلة فى جماعة الا قيام رمضان وصلاة الكسوف وكذا روى الحسن بن زياد ما يدل عليه فانه روى عن أبى حنيفة انه قال فى كسوف الشمس ان شاؤا صلوا ركعتين وان شاؤا أكثر من ذلك والتخيير يكون فى النوافل لا فى الواجبات وقال بعض مشايخنا انه واجب لما روى عن ابن مسعود رضى الله عنه أنه قال انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم مات ابنه ابراهيم فقال الناس انما انكسفت لموت ابراهيم فسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله تعالى لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته فاذا رأيتم من هذا شيأ فاحمدوا الله تعالى وكبروه وسبحوه وصلوا حتى تنجلى وفى رواية أبى مسعود الانصارى فاذا رأيتموها فقوموا وصلوا ومطلق الامر للوجوب اه وتسمية محمد اياها نافلة لا ينفى الوجوب لان النافلة عبارة عن الزيادة وكل واجب زيادة على الفرائض ورواية الحسن لا تنفى الوجوب لان التخيير قد يجرى بين الواجبات كما فى كفارة اليمين كذا نقلته من خط قارئ الهداية رحمه الله اه وكتب ما نصه قال الكمال رحمه الله صلاة العيد والكسوف والاستسقاء متشاركة فى عوارض هى الشرعية نهارا بلا أذان واقامة وصلاة العيد آكد لانها واجبة وصلاة الكسوف سنة بلا خلاف بين الجمهور أو واجبة على قوية واستنان صلاة الاستسقاء مختلف فيه فظهر وجه ترتيب أبوابها ويقال كسف الله الشمس يتعدى وكسفت الشمس لا يتعدى وسببها الكسوف اه وأجمعوا على أنها تصلى بجماعة وفى المسجد الجامع أو مصلى العيد ولا تصلى فى الاوقات المكروهة اه كمال قال الاتقانى رحمه الله وجه المناسبة بين البابين أن كلا منهما صلاة النهار وتؤدى بجماعة الا أن صلاة العيد لما كانت أقوى من صلاة الكسوف قدمها عليها ولهذا قيل فى صلاة العيد انها فرض كفاية وقيل واجبة وقيل سنة ولم يقل أحد ان صلاة الكسوف واجبة أو فريضة بل قالوا هى سنة اه قوله ولا تصلى فى الاوقات المكروهة أى الثلاثة ذكره فى المبسوط والمفيد والقنية والتحفة والبدائع وفيهما والعبارة للتحفة لانها ان كانت نافلة فهى فيها مكروهة لما قدمنا من النهى وان كانت لها أسباب كتحية المسجد وان كانت واجبة يكره أيضا كالوتر اه وبقولنا قال مالك وقال الشافعى لا يكره فى الاوقات المكروهة لما عرف من مذهبه ان ماله سبب لا يكره فيها والله الموفق اه وقوله ولم يقل أحد ان صلاة الكسوف واجبة فيه نظر فقد قال النسفى فى الكافى وصفتها انها سنة لمواظبته عليه الصلاة والسلام على ذلك وقيل واجبة للامر وقال الكمال فى الفتح وصفتها سنة واختار فى الاسرار وجوبها للامر فى قوله صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم شيأ من هذه فافزعوا الى الصلاة قال ولانها صلاة تقام على سبيل الشهرة فكان شعار الدين حال الفزع والظاهر أن الامر للندب لان المصلحة دفع الامر المخوف فهى مصلحة تعود الينا دنيوية لان الكلام فيما لو كان الخلق كلهم على الطاعة ثم وجدت هذه الافزاع فبتقدير الهلاك يحشرون على نياتهم ولا يعاقبون وان لم يكونوا كذلك فيفترض التوبة وهى لا تتوقف على الصلاة والا لكانت فرضا اه (قوله فى المتن كالنفل) أى بلا أذان ولا اقامة ولا خطبة وينادى الصلاة جامعة ليجتمعوا ان لم يكونوا اجتمعوا اه كمال (قوله امام الجمعه) فى مصلى العيد أو فى المسجد الجامع لانها من شعائر الاسلام فتؤدى فى المكان المعد

المسبوق يتابعه فيه ولا يؤخر لما ذكرنا وينتظر المقتدى الامام حتى يأتى بشئ يقطع التكبير وهى الاشياء التى تقطع البناء كالخروج من المسجد والحدث العمد والكلام وان سبقه الحدث قبل أن يكبر توضأ وكبر على الصحيح والله أعلم

﴿ باب الكسوف ﴾

قال رحمه الله (صلى ركعتين كالنفل امام الجمعة) واحترز بقوله كالنفل عن قول الشافعى فان عنده فى كل ركعة ركوعين له ما روى عن عائشة وابن عباس رضى الله عنهما أنه عليه الصلاة والسلام صلى صلاة كسوف الشمس ركعتين باربع ركوعات وأربع سجدات ولنا ما رواه أبو داود عن قبيصة باسناد صحيح أنه عليه الصلاة والسلام صلى ركعتين فأطال فيهما القيام ثم انصرف وانجلت الشمس

لاظهار الشعائر ولو اجتمعوا في موضع واحد وصلوا بجماعة أجزأهم والاول أفضل لما مر اه بدائع (قوله كأحدث صلاة صليتموها الخ) أي وهي الصبح فان كسوف الشمس كان عند ارتفاعها قدر رمحين اه فتح (قوله صلى ثلاث ركوعات الخ) الذي وقفت عليه في نسخة الشيخ الامام المحقق قارئ الهداية رحمه الله هكذا ولانه روى انه عليه الصلاة والسلام صلى ثلاث ركعات في كل ركعة وأربع ركعات في ركعة وخمس ركعات في ركعة وست ركعات في ركعة وثمان ركعات في ركعة اه وقد كان في نسختي

فقال انما هذه الآيات يخوف الله بها عباده فاذا رأيتموها فصلوا كأحدث صلاة صليتموها من المكتوبة وقد روى الركعتين جماعة من الصحابة منهم عبد الله بن عمرو وسمرة بن جندب وأبو بكرة والنعمن بن بشير والاخذ بهذا أولى لوجود الامر به من النبي صلى الله عليه وسلم وهو مقدم على الفعل ولكثرة رواته وصحة الاحاديث فيه وموافقته الاصول المعهودة ولا حجة لهم فيما رووا من حديث عائشة وابن عباس لانه قد ثبت أن مذهبهما خلاف ذلك وصلى ابن عباس بالبصرة حين كان أميرا عليها ركعتين والراوي اذا كان مذهبه خلاف ما روى لا يبقى فيما روى حجة ولانه روى أنه عليه الصلاة والسلام صلى ثلاث ركعات في ركعة وأربع ركعات في ركعة وخمس ركعات في ركعة وست ركعات في ركعة وثماني ركعات في ركعة ولم يأخذ به فكل جوابه عن الزيادة على الركوعين فهو جواب لنا عما زاد على ركوع واحد وتأويل ما زاد على ركوع واحد أنه عليه الصلاة والسلام طوّل الركوع فيها فانه عرض عليه الجنة والنار فمل بعض القوم فرفعوا رؤسهم أو ظنوا أنه عليه الصلاة والسلام رفع رأسه فرفعوا رؤسهم أو رفعوا رؤسهم على عادة الركوع المعتاد فوجدوا النبي صلى الله عليه وسلم راكعا فركعوا ثم فعلوا ثانيا وثالثا كذلك ففعل من خلفهم كذلك ظنا منهم أن ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم ثم روى كل واحد منهم على ما وقع في ظنه ومثل هذا الاشتباه قد يقع لمن كان في آخر الصفوف فعائشة رضي الله عنها في صف النساء وابن عباس في صف الصبيان والذي يدل على صحة هذا التأويل أنه عليه الصلاة والسلام لم يفعل ذلك بالمدينة الا مرة فيستحيل أن يكون الكل ثابتا فعلم بذلك أن الاختلاف من الرواة للاشتباه عليهم وقيل انه عليه الصلاة والسلام كان يرفع رأسه ليختبر حال الشمس هل انجلت أم لا فظنه بعضهم ركوعا وأطلق عليه اسمه فلا يعارض ما روينا مع هذه الاحتمالات قال رحمه الله (بلا جهر) أي بلا جهر بالقراءة وهذا عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد يجهر فيها لحديث عائشة رضي الله عنها أنه عليه الصلاة والسلام جهر بالقراءة فيها وله قوله عليه الصلاة والسلام صلاة النهار عجماء وحكى سمرة صلاته عليه الصلاة والسلام وطول قيامه وقال لم نسمع له صوتا وقال ابن عباس ما سمعت له حرفا وحديث عائشة رضي الله عنها محمول على أنه جهر بالآية والآيتين ليعلم أن فيها القراءة والذي يدل على ذلك ما روى عنها أنها قالت فحزرت قراءته أنه قرأ سورة البقرة ولو جهر سمعت وما حزرت قال رحمه الله (وخطبة) أي بلا خطبة وقال الشافعي يخطب خطبتين بعد الصلاة لحديث عائشة رضي الله عنها أنه عليه الصلاة والسلام انصرف وقد انجلت الشمس فخطب الناس فحمد الله تعالى وأثنى عليه ثم قال ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله تعالى لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته فاذا رأيتم ذلك فادعوا الله وكبروا وصلوا وتصدقوا الحديث ولنا أنه عليه الصلاة والسلام أمر بالصلاة ولم يأمر بالخطبة ولو كانت مشروعة لبينها عليه الصلاة والسلام وحديث عائشة رضي الله عنها محمول على أنه صلى الله عليه وسلم قال ذلك ليردهم عن قولهم ان الشمس كسفت لموت ابراهيم بن النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله تعالى لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته والذي يدل على هذا أنها أخبرت أنه عليه الصلاة والسلام خطب

كذلك لكني أصلحتها على ما هنا تبعا لشيخنا العلامة الشمس الغزي رحمه الله تعالى وقال قارئ الهداية رحمه الله تعالى الثلاث ركعات في كل ركعة رواه مسلم عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال فقام النبي صلى الله عليه وسلم فصلى بالناس ست ركعات بأربع سجدات وعن ابن عباس قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم حين كسفت الشمس ثمان ركعات في أربع سجدات وعن علي رضي الله عنه مثل ذلك اه وروى النسائي عن قتادة عن عطاء عن عبيد ابن عمير عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى عشر ركعات في أربع سجدات قال أبو عمر سماع قتادة من عطاء عندهم غير صحيح اه عبد الحق وروى أبو داود عن أبي العالية عن أبي بن كعب قال انكسفت الشمس على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بهم فقرأ سورة من الطول ثم ركع خمس ركعات وسجد سجدتين ثم قام الثانية فقرأ سورة من الطوال ثم ركع خمس ركعات وسجد سجدتين ثم جلس كما هو مستقبل القبلة يدعو حتى ينجلي كسوفها اه (قوله وقال أبو يوسف ومحمد يجهر فيها الى آخره) وفي المحيط قول محمد مضطرب وقال شمس الائمة الظاهر أنه مع أبي حنيفة وذكر الحاكم مع أبي يوسف اه وفي البدائع وقول محمد مضطرب ذكر في عامة الروايات قوله مع أبي حنيفة اه (قوله ليردهم عن قولهم الى آخره) وانما قالوا ذلك لان الغالب أن الكسوف يكون في الثامن والعشرين أو في التاسع والعشرين فكسفت يوم مات ابراهيم عليه السلام في عاشر شهر ربيع الاول سنة عشر ودفن بالبقيع اه ذخائر العقبى في مناقب ذوي القربى

بعد الانجلاء ولو كانت سنة لكانت قبله كالصلاة والدعاء قال رحمه الله (ثم يدعو حتى تنجلى الشمس) لحديث المغيرة بن شعبة أنه عليه الصلاة والسلام قال ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته فاذا رأيتموها فادعوا الله وصلوا حتى تنجلى الشمس وهذا يفيد استيعاب الوقت بهما أى بالصلاة والدعاء وهو السنة ثم هو فى الدعاء بالخيار إن شاء دعا جالسا مستقبل القبلة وان شاء قائما يستقبل الناس بوجهه ويؤخر الدعاء عن الصلاة لانه هو السنة فى الأدعية قال رحمه الله (والا صلوا فرادى كالخسوف والظلمة والريح والفزع) أى ان لم يصل امام الجمعة صلى الناس فرادى تحرزا عن الفتنة اذ هى تقام بجمع عظيم وقوله كالخسوف الى آخره أى كخسوف القمر حيث يصلى فيه فرادى لانه قد خسف فى عهده عليه الصلاة والسلام مرارا ولم ينقل الينا أنه عليه الصلاة والسلام جمع الناس له ولان الجمع العظيم بالليل بعدما ناموا لا يمكن وهو سبب الفتنة أيضا فلا يشرع بل يتضرع كل واحد لنفسه وكذا فى الظلمة الهائلة بالنهار والريح الشديدة والزلازل والصواعق وانتثار الكواكب والضوء الهائل بالليل والثلج والامطار الدائمة وعموم الامراض والخوف الغالب من العدو ونحو ذلك من الافزاع والاهوال لان ذلك كله من الآيات المخوفة والله أعلم

(باب الاستسقاء)

قال رحمه الله (له صلاة لا بجماعة) أى للاستسقاء صلاة لا بجماعة وهذا يشير الى أنها مشروعة فى حق المنفرد ولكن لم يتعرض لصفة تلك الصلاة هل هى مستحبة أو سنة أو غير ذلك وقد اختلفت عباراتهم فيها فقال القدورى ليس فى الاستسقاء صلاة مسنونة فى جماعة فان صلى الناس وحدانا جاز وسأل أبو يوسف أبا حنيفة عن الاستسقاء هل فيه صلاة أو دعاء مؤقت أو خطبة فقال أما صلاة بجماعة فلا ولكن فيه الدعاء والاستغفار وان صلوا وحدانا فلا بأس به وهذا ينفى كونها سنة أو مستحبة ولكن ان صلوا وحدانا لا تكون بدعة ولا يكره فكأنه يرى اباحتها فقط فى حق المنفرد وذكر صاحب التحفة وغيره أنه لا صلاة فى الاستسقاء فى ظاهر الرواية وهذا ينفى مشروعيتها مطلقا وقال محمد يصلى الامام أو نائبه ركعتين بجماعة كما فى الجمعة وأبو يوسف معه فى رواية ومع أبى حنيفة فى أخرى لمحمد ماروى عن عبد الله بن زيد أنه قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما يستسقى فجعل الى الناس ظهره يدعو الله واستقبل القبلة وحول رداءه وصلى ركعتين وجهر فيهما بالقراءة ولابى حنيفة ما رواه مسلم عن أنس أن رجلا دخل المسجد يوم الجمعة من باب كان نحو دار القضاء ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم يخطب الناس فاستقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال يارسول الله هلك الاموال وانقطعت السبل فادع الله أن يغيثنا قال فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه ثم قال اللهم أغثنا اللهم أغثنا الحديث فقد استسقى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يصل له وثبت أن عمر استسقى ولم يصل ولو كانت سنة لما تركها لانه كان أشد الناس اتباعا للسنة النبى عليه الصلاة والسلام وتأويل ما رواه أنه عليه الصلاة والسلام فعله مرة وتركه أخرى بدليل ماروينا عن عمر والسنة لا تثبت بمثله بل بالمواظبة قال رحمه الله (ودعاء واستغفار) أى له دعاء واستغفار لما روينا ولقوله تعالى استغفروا ربكم إنه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا جعله سببا لارسال السماء قال رحمه الله (لا قلب رداء)

الصلاة والسلام إذا رأيتم شيأ من هذه الاهوال فافزعوا الى الصلاة (فائدة) الضرب على الكاسات ونحوها عند خسوف القمر من فعل اليهود فينبغى اجتنابه لعموم نهيه صلى الله عليه وسلم عن التشبه بالكفار اه شرح العمدة لابن الملقن اه

باب الاستسقاء

قال العينى الاستسقاء طلب السقيا بضم السين وهو المطر اه (قوله وأبو يوسف معه الى آخره) فى البدائع ولم يذكر فى ظاهر الرواية قول أبى يوسف وذكر فى بعض المواضع قوله مع قول أبى حنيفة وذكر الطحاوى قوله مع محمد وهو الاصح (قوله عن عبد الله بن زياد) كذا فى خط الشارح وفى نسخة قارئ الهداية زيد اه (قوله وصلى ركعتين الى هنا رواية مسلم وزاد البخارى جهر فيهما بالقراءة اه عبد الحق (قوله نحو دار القضاء الى آخره) سميت دار القضاء لانها بيعت فى قضاء دين عمر الذى كتبه على نفسه لبيت المال وهو ثمانية وعشرون ألفا من معاوية وهى اى دار مروان كذا بخط الشارح رحمه الله (قوله فى المتن ودعاء واستغفار) هما بالرفع عطف على قوله صلاة اه ع قال الكمال رحمه الله وقياس ما ذكرنا من الاستسقاء اذا تأخر المطر عن أوانه فعله أيضا لو ملحت المياه المحتاج اليها أو غارت اه

(قوله فعله تفاؤلا الى آخره) قال الكمال رحمه الله واعلم أن كون التحويل كان تفاؤلا جاء مصرحا به في المستدرك من حديث جابر وصححه قال وحول رداءه ليتحول القحط وفي طوالات الطبراني من حديث أنس وقلب رداءه لكي ينقلب القحط الى الخصب وفي مسند اسحق لتتحول السنة من الجدب الى الخصب ذكره من قول وكيع اه واختلفوا في وقت التحويل فقيل في الخطبتين وقيل في أثناء الثانية وقيل بعد انقضائهما وفي بعض الاحاديث أنه كان يحول اذا استقبل القبلة للدعاء اه ابن الملقن شرح عمدة (قوله لكن عند أبي يوسف الى آخره) لان المقصود الدعاء فلا يقطعها بالجلسة اه كافي

أي ليس فيه قلب رداء وهذا عند أبي حنيفة وقال محمد يقلب الامام رداءه دون القوم وعن أبي يوسف روايتان لمحمد ما روينا من قبل وما روي أن القوم فعلوه محمول على أنهم فعلوا ذلك موافقة له عليه الصلاة والسلام كخلع النعال ولم يعلم به ولأبي حنيفة ما روينا من حديث أنس رضي الله عنه ولانه دعاء فيعتبر بسائر الادعية وما رواه محمد محمول على انه عليه الصلاة والسلام فعله تفاؤلا أو ليكون الرداء أثبت على عاتقه عند رفع يديه في الدعاء أو عرف بالوحي تغير الحال عند تغييره الرداء وكيفية القلب على قول من يراه أن يجعل أعلاه أسفله ما أمكن وان لم يمكن كالجبة جعل يمينه على يساره ولا يخطب عند أبي حنيفة لانها تبع للجماعة ولا جماعة عنده وعندهما يخطب لكن عند أبي يوسف خطبة واحدة وعند محمد خطبتين وهو رواية عن أبي يوسف ويستقبل بالدعاء القبلة وانما الناس قاعدون مستقبلون القبلة قال رحمه الله (وحضور ذمي) أي لا تحضر أهل الذمة الاستسقاء لقوله تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال ولانه لا يتقرب الى الله تعالى باعدائه والدعاء لاستنزال الرحمة وانما تنزل عليهم اللعنة قال رحمه الله (وانما يخرجون ثلاثة أيام) يعني متتابعات لانها مدة ضربت لابلاء الاعذار ويخرجون مشاة في ثياب خلقة غسيلة أو مرقعة متذللين متواضعين خاشعين لله تعالى ناكسي رؤسهم ويقدمون الصدقة في كل يوم قبل خروجهم ويجددون التوبة ويستغفرون للمسلمين ويتراضون بينهم ويستسقون بالضعفة والشيوخ والصبيان وفي الحديث لولا صبيان رضع وبهائم رتع وعباد الله ركع لصب عليكم العذاب صبا

﴿ باب الخوف ﴾

قال رحمه الله (اذا اشتد الخوف من عدو أو سبع وقف الامام طائفة بازاء العدو) بحيث لا يلحقهم أذاهم (وصلى بطائفة ركعة لو) كان الامام (مسافرا) أو في صلاة الفجر أو الجمعة أو العيد (و ركعتين لو مقيما ومضت هذه الى العدو وجاءت تلك وصلى بهم ما بقي وسلم وذهبوا اليهم) أي الى العدو (وجاءت الاولى وأتموا) بلا قراءة لانهم لاحقون (وسلموا ومضوا ثم الاخرى) أي ثم جاءت الطائفة الاخرى

﴿ باب الخوف ﴾

قال الاتقاني رحمه الله وجه المناسبة بين البابين أن شرعية كل منهما بعارض خوف وقدم الاستسقاء لان العارض ثم وهو انقطاع المطر سماوي وهنا اختياري وهو الجهاد الذي سببه كفر الكافر اه (قوله اذا اشتد) قال في شرح الطحاوي ان كان القوم بحضرة العدو فخافوا ان اشتغلوا بالصلاة أن يحمل عليهم فارادوا ان يصلوا الفجر بالجماعة صلاة الخوف فلم يشترط اشتداد الخوف كما ترى ثم قال ولو نزلوا أرضا مخوفا يخافون من العدو ولا يرونه فصلوا بالذهاب والاياب لا يجوز بالاجماع انتهى قال الكمال رحمه الله اشتداده ليس بشرط بل الشرط حضور عدو وسبع فلو رأوا سوادا ظنوه عدوا صلوها فان تبين كما ظنوا جازت لتبين سبب الرخصة وان ظهر خلافه لم تجز الا ان ظهر بعد أن انصرفت الطائفة من نوبتها في الصلاة قبل أن تجاوز الصفوف فان لهم ان يبنوا استحسانا كمن انصرف على ظن الحدث يتوقف الفساد اذا ظهر أنه لم يحدث على مجاوزة الصفوف ولو شرعوا بحضرة العدو فذهب لا يجوز لهم الانحراف والانصراف لزوال سبب الرخصة ولو شرعوا في صلاتهم ثم حضر جاز الانحراف لوجود المبيح انتهى وهذه الفروع ستأتي في كلام الشارح انتهى قوله ليس بشرط أي عند عامة المشايخ كما يفيده المحيط والمبسوط وغيرهما وقوله بل الشرط حضور عدو الى آخره تبع فيه شيخ الاسلام في مبسوطه حيث قال المراد بالخوف حضرة العدو لا حقيقة الخوف لان حضرة العدو أقيم مقام الخوف على ما عرف من أصلنا في تعليق الرخص بنفس السفر انتهى (قوله وصلى بطائفة ركعة) أي وسجدتين كذا في الهداية قال في الدراية وانما قال ركعة وسجدتين احترازا عن قول بعض العلماء انه اذا سجد سجدة واحدة يجوز الانصراف عملا بقوله تعالى فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم وقلنا السجدة تنصرف الى الكامل المعهود وهو السجدتان كذا قال شيخي العلامة وقيل قوله سجدتين تأكيد والا فقوله ركعة كاف اذ الركعة تتم بسجدة فرفع هذا الاحتمال وهذا أحسن انتهى (قوله ومضت هذه الى العدو) مشاة من غير ان يركبوا دوابهم ومن غير أن يتكلموا

(وأتموا بقراءة) لانهم مسبوقون ويدخل تحت هذا المقيم خلف المسافر حتى يقضى ثلاث ركعات بلاقراءة ان كان من الطائفة الاولى وبقراءة ان كان من الثانية والمسبوق ان أدرك ركعة من الشفع الاول فهو من الطائفة الاولى والا فهو من الثانية وقال الشافعى رحمه الله اذا صلى الامام بالطائفة الاولى ركعة وسجدتين وقف حتى تتم هذه الطائفة صلاتهم ويسلمون ويذهبون الى وجه العدو وتأتى الطائفة الاخرى فيصلى بهم الركعة الثانية فاذا قاموا لقضاء ما سبقوا انتظرهم ليسلم بهم لحديث سهل انه عليه الصلاة والسلام فعل كذلك فى غزوة ذات الرقاع ولنا حديث عبد الله بن عمر رضى الله عنهما أنه عليه الصلاة والسلام صلى صلاة الخوف باحدى الطائفتين ركعة والطائفة الاخرى مواجهة العدو ثم انصرفوا فقاموا مقام أصحابهم مقبلين على العدو وجاء أولئك ثم صلى بهم ركعة ثم سلم ثم قضى هؤلاء ركعة وهؤلاء ركعة والاخذ بهذا أولى لموافقته الاصول وما رواه يخالف من وجهين أحدهما أن المؤتم يركع ويسجد قبل الامام وهو منهى عنه بقوله صلى الله عليه وسلم أنا امامكم فلا تسبقونى بالركوع ولا بالسجود وقال عليه الصلاة والسلام ما يأمن الذى يرفع رأسه قبل الامام أن يحول الله صورته صورة حمار والثانى أن فيه انتظار الامام للمأموم المسبوق وهو خلاف موضوع الامامة وروى عن أبى يوسف انه يجعلهم صفين اذا كان العدو فى جانب القبلة فيحرمون كلهم معه ويركعون فاذا سجد سجد معه الصف الاول والصف الثانى يحرسونهم من العدو فاذا رفع رأسه تأخر الصف الاول وتقدم الثانى فاذا سجد سجدوا معه وهكذا يفعل فى كل ركعة والحجة عليه إطلاق ما روينا من حديث ابن عمر وقوله تعالى فلتقم طائفة منهم معك وقوله تعالى ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك وروى عنه أنها ليست بمشروعة بعد النبى صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى واذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة الآية شرط لاقامتها أن يكون هو عليه الصلاة والسلام معهم ولان القياس يأبى جوازها لما فيها من المنافى وانما جوزت لاحراز فضيلة الصلاة خلف النبى صلى الله عليه وسلم وقد انعدم هذا المعنى بعده ولنا ان الصحابة صلوها بعد النبى صلى الله عليه وسلم فصلاها على يوم صفين وصلاها أبو موسى الاشعرى وحذيفة وسعد بن أبى وقاص وغيرهم من كبار الصحابة فصار اجماعا وجوازها خلف النبى عليه الصلاة والسلام لم يكن لاستدراك الفضيلة لان ذلك ليس بواجب وترك المشى واجب فلا يجوز ارتكاب ما لا يجوز فعله لتحصيل ما ليس بواجب وانما جاز ذلك لقطع المنازعة عند قول كل طائفة منهم نحن نصلى مع الامام ولهذا اذا لم يتنازعوا كان الافضل أن يجعلهم طائفتين فيصلى هو بطائفة ويأمر من يصلى بالاخرى قال رحمه الله (وصلى فى المغرب بالاولى ركعتين وبالثانية ركعة) لان الركعتين شطر فى المغرب ولهذا شرع القعود عقيبهما ولان الواحدة لا تتجزأ فكانت الطائفة

(قوله وأتموا بقراءة لانهم مسبوقون) أى ويتشهدون ويسلمون ثم انهم لا ينصرفون ركبانا حتى اذا ركبوا فسدت صلاتهم لان الركوب منه بد فلم يكن عفوا والمشى لابد منه فيكون عفوا انتهى اتقانى (قوله وروى عن أبى يوسف الى آخره) قال فى شرح الطحاوى ولو كان العدو مستقبل القبلة فى قول أبى حنيفة ومحمد هم بالخيار ان شاؤا صلوا بالذهاب والمجئ على ما بينا وان شاؤا صلوا صفين فيفتتح الامام الصلاة بهم جميعا وكلهم مستعدون بالسلاح فاذا ركع ركعوا جميعا واذا سجد سجد الصف الذى يليه والصف المؤخر يحرسونهم فاذا رفعوا رؤسهم سجد الصف المؤخر والاول يحرسونهم ثم سجد الامام والصف الاول السجدة الثانية والآخر يحرسونهم وقال أبو يوسف ان صلوا بالذهاب والاياب لا تجوز لهم الصلاة فعلى هذا قول الشارح وعن أبى يوسف هكذا جازت صلاتهم وان صلوا الى آخره غير مناسب هكذا نقلته من خط قارئ الهداية رحمه الله فليتأمل (قوله وقوله تعالى ولتأت طائفة الى آخره) وجه الاستدلال من الآيتين ان الله تعالى جعلهم طائفتين بقوله فلتقم طائفة منهم معك وصرح بان بعضهم فاته شئ من الصلاة بقوله ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا وعند أبى يوسف هم كلهم لم يفتهم شئ انتهى من خط الشارح (قوله ولنا أن الصحابة صلوها الى آخره) والاصل فيه ان الاصل فى الشرائع أن تكون عامة الاوقات كلها الا اذا قام الدليل على التخصيص فان قال قد وجد التخصيص لان الله تعالى شرط كون الرسول فيهم فقال واذا كنت فيهم قلنا الشرط يوجب الوجود عند الوجود ولا يقتضى العدم عند العدم أو معناه اذا كنت أنت فيهم أو من يقوم مقامك فى الامامة كما فى قوله تعالى خذ من أموالهم انتهى مصفى (قوله وصلى فى المغرب بالاولى ركعتين) أى تشهد بهم وينصرفون ثم يصلى بالثانية الركعة الثالثة ويتشهدون ويسلم الامام ولا يسلمون معه بل يروحون مقامهم فتجئ الطائفة الاولى فيقضون الركعة الثالثة بغير قراءة ويتشهدون ويسلمون ثم تأتى الطائفة الثانية فيصلون الركعتين وعليهم أيضا ان يتشهدوا فيما بين الركعتين لان المسبوق فيما أدرك أول صلاته فى حق التشهد وآخرها فى حق القراءة والذى يوضح ذلك أن من أدرك مع الامام الركعة الاخيرة وسبقه الامام بالاوليين فاذا قام الى القضاء بعد تسليم الامام فانه يقضى ركعة ويقرأ فيها فاتحة الكتاب وسورة ويتشهد لانه قد صلى مع الامام ركعة وهذه ثانيته فالقعدة فى الثانية سنة فى المغرب ثم يقوم ويصلى ركعة أخرى ويقرأ فيها فاتحة الكتاب وسورة واذا ترك القراءة فيها فسدت صلاته لان ما يقضى أول صلاته فى حق القراءة ثم يتشهد ويسلم وهذا التشهد فرض عليه انتهى طحاوى قوله وهذا التشهد أى القعود

الاولى أولى بها السبق ولكون الركعة الثانية مثل الأولى في الحكم ولو أخطأ الامام فصلى بالطائفة الاولى ركعة وبالثانية ركعتين فسدت صلاة الطائفتين أما الاولى فلانصرافهم في غير أوانه وأما الثانية فلانهم لما أدركوا الركعة الثانية صاروا من الطائفة الاولى لادراكهم الشفع الاول وقد انصرفوا في أوان رجوعهم فتبطل والاصل فيه أن من انصرف في أوان العود تبطل صلاته وان عاد في أوان الانصراف لا تبطل لانه مقبل والاول معرض فلا يعذر الا في المنصوص عليه وهو الانصراف في أوانه وان أخر الانصراف ثم انصرف قبل أوان عوده صح لانه أوان انصرافه مالم يجئ أوان عوده ولو جعلهم ثلاث طوائف وصلى بكل طائفة ركعة فصلاة الاولى فاسدة وصلاة الثانية والثالثة صحيحة والمعنى ما بيناه وعلى هذا لو جعلهم في الرباعية أربع طوائف وصلى بكل طائفة ركعة فسدت صلاة الاولى والثالثة وصلاة الثانية والرابعة صحيحة لما بينا من المعنى ولو جعلهم طائفتين فصلى بالطائفة الاولى ركعتين فانصرفوا الا رجلا منهم فصلى الثالثة مع الامام ثم انصرف فصلاته تامة لانه من الطائفة الاولى وما بعد الشطر الاول الى الفراغ أوان انصرافهم وصلاة الامام صحيحة على كل حال لعدم المفسد في حقه قال رحمه الله (ومن قاتل بطلت صلاته) لانه عمل كثير مفسد للصلاة ولو قاتلهم بعمل قليل كارمية لا تفسد صلاته وقد بينا الفرق بين القليل والكثير من العمل فيما تقدم قال رحمه الله (فان اشتد الخوف صلوا ركبانا فرادى بالايماء الى أي جهة قدروا) لقوله تعالى فان خفتم فرجالا أو ركبانا والتوجه الى القبلة يسقط للضرورة على ما تقدم في باب الشروط ولا تجوز بجماعة لعدم الاتحاد في المكان الا اذا كان راكبا مع الامام على دابة واحدة وعن محمد تجوز استحسانا احراز الفضيلة الجماعة وقد جوز لهم ما هو أعظم من ذلك وهو الذهاب والمجيء لاجل احراز فضيلة الجماعة ونحن نقول ذلك ثبت بالنص وليس للرأي مدخل في اثبات الرخص فيقتصر على مورده ولا تجوز راكبا في المصر لان التطوع لا يجوز فيه فكذا الفرض للضرورة ولا ماشيا في غير المصر لان المشي عمل كثير مفسد للصلاة كالغريق السابح لا تجوز صلاته لان السبح عمل كثير قال رحمه الله (ولم تجز بلا حضور عدو) لعدم الضرورة حتى لو رأوا سوادا فظنوا أنه عدو فصلوا صلاة الخوف ثم بان أنه ليس بعدو أعادوها لما قلنا الا اذا بان لهم قبل أن يتجاوزوا الصفوف فان لهم أن يبنوا استحسانا ولو شرعوا فيها والعدو حاضر ثم ذهب لا يجوز لهم الانحراف عن القبلة لزوال سبب الرخصة وبعكسه لو شرعوا فيها ثم حضر العدو جاز لهم الانحراف في أوانه لوجود الضرورة والله أعلم

(قوله وصلاة الثانية والثالثة صحيحة) قال في شرح الطحاوي لانصرافهم في وقته لان الطائفة الثانية صاروا من عداد الطائفة الأولى فعليهم أن يقضوا أولا الركعة الثالثة بغير قراءة ويتشهدون ولا يسلمون ثم يقومون ويقضون الركعة الاولى بقراءة واذا عادت الطائفة الثالثة يقضون الركعتين الاولين بقراءة اهـ من شرح الطحاوي بالمعنى (قوله وصلى بكل طائفة ركعة فسدت صلاة الاولى الخ) لو جعل الامام القوم في المغرب طائفتين فصلى بالاولى ركعة وانصرفوا وصلى بالثانية ركعة وانصرفوا على ظن أن القراءة تقسم بين الطائفتين ثم جاءت الاولى فصلوا مع الامام الركعة الثانية فسدت صلاتهم لانهم انصرفوا قبل وقته لان وقت انصرافهم بعد ما يصلي الامام بهم ركعتين ولا تفسد صلاة الطائفة الثانية بالانصراف لانهم انصرفوا في وقته لان الطائفة الثانية من عداد الاولى غير أنهم مسبوقون بركعة فلما انصرفوا بعد ما صلى بهم الركعة الثانية وتشهد فقد انصرفوا في وقته ثم الطائفة الاولى لما عادوا وصلوا مع الامام الثالثة لم تعد صلاتهم الى الجواز الا أن يجددوا التكبيرة فيها فحينئذ تجوز وصاروا الطائفة الثانية فاذا انصرفوا بعد تسليم الامام الى العدو لم تفسد صلاتهم وعلى الطائفة الاخرى اذا عادوا أن يقضوا الركعة الثالثة بغير قراءة ويتشهدوا ولا يسلمون ثم يقومون ويقضون الركعة الاولى بقراءة والطائفة الاخرى اذا عادوا يقضون الركعتين الاولين بقراءة اهـ من شرح الطحاوي بالمعنى (قوله وصلاة الثانية والرابعة صحيحة) أما الاولى فلانهم انصرفوا في غير أوانه وكذا الثالثة لانهم من عداد الطائفة الثانية ووقت انصرافهم بعد تسليم الامام فلما انصرفوا قبله فسدت صلاتهم وأما عدم فساد الثانية والرابعة فلان الثانية من الاولى وانصرفوا في وقته والرابعة من الثانية وانصرفوا في وقته أيضا فاذا عادت الطائفة الثانية يقضون الركعتين الاخرتين بغير قراءة ويتشهدون ولا يسلمون ثم يقومون ويقضون الاولى بقراءة لانهم مسبوقون فيها ويتشهدون ويسلمون فاذا عادت الرابعة يقضون ثلاث ركعات الاوليان بقراءة والثالثة بغير قراءة وان شاؤا قرؤا فاتحة الكتاب ويتشهدون عقيب الركعة الاولى ثم يتشهدون بعد الثالثة اهـ طحاوي (قوله فان اشتد الخوف الخ) بان لا يدعهم العدو يصلون نازلين بل يهاجونهم اهـ فتح (قوله صلوا ركبانا الخ) ويجعلون السجود أخفض من الركوع وهذا لقوله تعالى فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ان خفتم والمراد به القصر في الصفات وهو الايماء لا القصر في أعداد الركعات لان ذلك ليس متعلقا بالخوف ولقوله تعالى فرجالا أو ركبانا وقال تعالى فأينما تولوا فثم وجه الله والمراد منه حال العذر والخوف عذر فيجوز له ترك القبلة وهذا جواب ظاهر الرواية وعن محمد أنهم يصلون جماعة ركبانا وبه قال الشافعي ثم اذا صلوا بايماء وزال الخوف في الوقت أو بعده لم يكن عليهم الاعادة والخوف من العدو والسبع سواء اهـ شرح المجمع لابي البقاء (قوله وجاز لهم الانحراف في أوانه) أي فان انحرفوا في غير أوان انحرافهم فسدت صلاتهم اهـ

قال ابن فارس هي مشتقة من جنز يجنز بفتح النون في الماضي وكسرها في المضارع اذا ستر اه أبو البقاء قال الاتقاني لما كان الموت آخر العوارض ذكر صلاة الجنازة آخر المناسبة اه أو نقول الصلاة صلاتان مطلقة ومقيدة فلما بين الصلاة المطلقة شرع في بيان الصلاة المقيدة أو نقول المأمور به نوعان حسن لمعنى في عينه وحسن لمعنى في غيره على ما عرف فالصلوات الخمس حسن لمعنى في عينها وصلاة الجنازة حسن لمعنى في غيرها وهو قضاء حق المسلم فلما فرغ عن بيان صلاة هي حسن لمعنى في عينها شرع في بيان صلاة لمعنى في غيرها اه والمناسبة الخاصة بالباب الذي قبله أن الخوف قد يفضي الى الموت حتى قال في الزيادات ان من وجد في المعركة والدم يسيل من أنفه أو دبره يغسل لانه ليس بقتيل فعسى أن يكون مات من شدة الخوف قال الكمال رحمه الله ولهذه الصلاة كغيرها صفة وسبب وشرط وركن وسنن وآداب أما صفتها ففرض كفاية وسببها الميت المسلم فانها وجبت قضاء لحقه وركنها سيأتي بيانه وأما شرطها فما هو شرط الصلاة المطلقة وتزيد هذه بأمور تذكرها وسنتها كونه مكفنا بثلاثة أثواب أو ثوابه في الشهيد وكون هذا من سنن الصلاة تساهل وادابها كغيرها والجنازة بالفتح الميت وبالكسر السرير اه (قوله في المتن ولي المحتضر القبلة الخ) قال أبو البقاء وتوجيه المحتضر الى القبلة مذهب علماء اوأحمد ومالك في رواية وكرهه في رواية ابن القاسم لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يوجه الى القبلة وأنكر ابن المسيب على من فعل به ذلك فقال ألست مسلما والجمهور رواية البيهقي شيخه والحاكم عن أبي قتادة الخ اه ويستحب للانسان أن يطلب

(باب الجنائز)

قال رحمه الله (ولي المحتضر القبلة على يمينه) أي وجه وجه من حضره الموت الى القبلة وعلامات احتضاره ان تسترخي قدماه فلا تنتصبان ويتعوج أنفه وينخسف صدغاه وتمتد جلدة الخصية لان الخصية تتعلق بالموت وتتدلى جلدتها وانما يوجه الى القبلة لما روى عن أبي قتادة أن النبي صلى الله عليه وسلم حين قدم المدينة سأل عن البراء بن معرور رضي الله عنه فقالوا توفي وأوصى بثلث ماله لك وأوصى أن يوجه الى القبلة لما احتضر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أصاب الفطرة وقد رددت ثلثه على ولده ولانه قرب من الوضع في اللحد فيوضع كما يوضع فيه والمعتاد في زماننا أن يلقى على قفاه وقدماه الى القبلة قالوا لانه أسهل لخروج الروح ولم يذكروا وجه ذلك ولا يمكن معرفته الا نقلا ولكن يمكن أن يقال هو أسهل لتغميضه وشد لحييه عقب الموت وأمنع من تقوس أعضائه ثم اذا ألقي على القفا يرفع رأسه قليلا ليصير وجهه الى القبلة دون السماء قال رحمه الله (ولقن الشهادة) لقوله عليه الصلاة والسلام لقنوا موتاكم شهادة أن لا اله الا الله والمراد من قرب من الموت وقال عليه الصلاة والسلام من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة ولانه موضع يتعرض فيه الشيطان لافساد اعتقاده فيحتاج الى مذكر ومنبه على التوحيد وكيفية التلقين أن تذكر كلمة التوحيد عنده ولا يؤمر بها واختلفوا في تلقينه بعد الموت فقيل يلقن لظاهر ما روينا وقيل لا يلقن وقيل لا يؤمر به ولا ينهى عنه قال رحمه الله (فان مات شد لحياه وغمض عيناه) بذلك جرى

الدعاء من المريض لحديث عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخلت على المريض فمره أن يدعو لك فان دعاءه كدعاء الملائكة رواه ابن ماجه اه أبو البقاء قال الكمال رحمه الله ولا يمتنع حضور الجنب والحائض وقت الاحتضار اه وفي شرح الدرر للبخاري ويخرج من عنده الحائض والنفساء والجنب اه (قوله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أصاب الخ) ثم ذهب فصلى عليه وقال اللهم اغفر له وارحمه وأدخله جنتك وقد فعلت قال الحاكم هذا الحديث صحيح ولا أعلم في توجيه القبلة غيره اه أبو البقاء التوارث (قوله والمعتاد في زماننا الخ) قال في الهداية والاول هو السنة اه (قوله والمراد من قرب من الموت الخ) هو مثل لفظ القتيل في قوله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا فله سلبه اه فتح (قوله ولا يؤمر بها) قال الكمال واذا ظهر منه كلمات توجب الكفر لا يحكم بكفره ويعامل معاملة موتى المسلمين حملا على أنه في حال زوال عقله ولذا اختار بعض المشايخ أن يذهب عقله قبل موته لهذا الخوف وبعضهم اختار واقيامه في حال الموت اه (قوله يلقن لظاهر ما روينا الخ) ونسب الى أهل السنة والجماعة وخلافه الى المعتزلة اه كمال قال قاضيخان ان كان التلقين لا ينفع لا يضر أيضا فيجوز اه قال في الحقائق قال صاحب الغياث سمعت أستاذي قاضيخان يحكي عن ظهير الدين المرغيناني انه لقن بعض الائمة بعد دفنه وأوصاني بتلقينه فلقنته بعدما دفن ثم نقل صاحب الحقائق ما نقلته أولا عن قاضيخان وعبارته في المنظومة في باب الشافعي * ويحسن التلقين والتسميع * قال في الحقائق ذكر الامام الزاهد الصفار في التلخيص ان تلقين الميت مشروع لانه تعاد اليه روحه وعقله ويفهم ما يلقن قلت ولفظ التسميع يخرج على هذا وصورته أن يقول يا فلان بن فلان اذكر دينك الذي كنت عليه رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا وعلى قول المعتزلة لا يفيد التلقين بعد الموت لان الاحياء عندهم مستحيل اه ما قاله في الحقائق (قوله في المتن فان مات شد لحياه الخ) بفتح اللام تثنية لحي وهو منبت اللحية من الانسان وغيره اه ع (قوله في المتن وغمض عيناه الخ) قال في جوامع الفقه ومد أطرافه اه أبو البقاء ويوضع على بطنه سيف أو مدية أو غيرهما من الحديد لئلا ينتفخ

بطنه وهو مروى عن الشعبى ولا يجعل على بطنه مصحف وأسرعوا فى جهازه واعلام جيرانه وأصدقائه حتى يؤدوا حقه بالصلاة ويكره النداء فى الاسواق والمحلات لان ذلك تشبه بأهل الجاهلية كذا ذكر الفقيه أبو الليث قال صاحب الاختيار والاصح أنه لا يكره لان فيه اعلام الناس فيؤدون حقه وفيه تكثير المصلين والمستغفرين له اه أبو البقاء (قوله ووضع على سرير الخ) قيل طولا الى القبلة وقيل عرضا قال السرخسى الاصح كيف تيسر قوله طولا الى القبلة أى مستلقيا على قفاه كالمحتضر قاله الاسبيجابى وبعض أئمة خراسان اه وقوله وقيل عرضا أى كما يوضع فى القبر اه فتح قال فى البدائع ثم لم يذكر فى ظاهر الرواية كيفية وضع التخت انه يوضع الى القبلة طولا أو عرضا فمن علمائنا من اختار الوضع طولا كما يفعل به فى مرضه اذا أراد الصلاة بالايماء ومنهم من اختار الوضع عرضا كما يوضع فى قبره والاصح انه يوضع كما تيسر لان ذلك يختلف باختلاف المواضع اه وليس للرجل أن يغسل أحدا من النساء وان كانت امرأته لان بموتها انقطعت الزوجية ولهذا حل له التزوج بأختها وأربع سواها من ساعته وعند الشافعى له أن يغسلها فلو ماتت امرأته فى سفر بين الرجال فان كان معهم امرأة علمت الغسل ويخلون بينها وبينها فتغسلها وتكفنها والا فان كان معهم صبى لم يبلغ حد الشهوة علم الغسل والتكفين وخلى بينه وبينها والا فلا تغسل بل تيمم فان كان الميمم لها محرما يممها بغير خرقة وان كان غير محرم فبخرقة على كفيه ويجوز له أن ينظر الى وجهها ويعرض عن ذراعيها ثم تكفن ويصلى عليها ولو مات رجل بين نسوة فان كان معهن امرأته فانها تغسله وتكفنه ويصلى عليه النساء وان لم يكن فيهن امرأته نظران كان معهن رجل كافر علم غسله وخلى بينه وبينه فيغسله ويكفنه ثم النساء يصلين عليه وان لم يكن معهن رجل فان كان معهن صبية لم تبلغ حد الشهوة علمت وخلى بينه وبينها فتغسله وتكفنه وتصلى عليه النساء البالغات ويدفنه وان لم تكن صبية فانهن ييممنه فان كانت الميممة محرما له تيممه بغير خرقة وان كانت غير

محرم فانها تيممه بخرقة ويصلين عليه

التوارث ولان فيه تحسينه اذ لو ترك على حاله لبقى فظيع المنظر ولا يؤمن من دخول الهوام فى جوفه والماء عند غسله ويقول مغمضه بسم الله وعلى ملة رسول الله اللهم يسر عليه أمره وسهل عليه ما بعده وأسعده بلقائك واجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج عنه قال رحمه الله (ووضع على سرير مجمر وترا) لئلا تغيره نداوة الارض ولينصب عنه الماء عند غسله وفى التجمير تعظيمه وازالة الرائحة الكريهة وانما يوتر لقوله عليه السلام ان الله وتر يحب الوتر وكيفيته أن يدار بالمجمرة حول السرير مرة أو ثلاثا أو خمسا ولا يزاد عليها وقوله وضع على سرير مجمر يشير الى أن السرير يجمر قبل وضع الميت عليه وانه يوضع عليه كما مات ولا يؤخر الى وقت الغسل وقال فى الغاية يفعل هذا عند ارادة غسله لاخفاء الرائحة الكريهة وقال القدورى اذا أرادوا غسله وضعوه على سريره والاول أشبه لما ذكرنا وقال فى الغاية يوضع على بطنه حديدة لئلا ينتفخ وهو مروى عن الشعبى وتكره قراءة القرآن عنده حتى يغسل قال رحمه الله (وستر عورته) لان سترها واجب والنظر اليها حرام كعورة الحى ويستر ما بين سرته الى ركبته

ويدفنه ولو كان الميت أو الميتة لم يبلغا حد الشهوة فانهما يغسلان على كل حال سواء غسلهما رجل أو امرأة اه طحاوى ولو كان الميت خنثى مشكلا فانه ينظران كان صغيرا غسل على كل حال سواء كان الغاسل رجلا أو امرأة وان كان بلغ حد الشهوة لا يغسل للتعذر بل ييمم ثم ان كان الميمم ذا رحم منه يممه بغير خرقة وان كان غير محرم فبخرقة ويعرض عن ذراعيه اه والسنة فى غسل الميت أن يغسل الرجل رجل والمرأة امرأة وليس للمرأة أن تغسل أحدا من الرجال الا زوجها الذى مات على الزوجية لان أبا بكر رضى الله عنه لما مات غسلته أسماء زوجته فلو كان طلقها ثم مات وهى فى العدة فان كان الطلاق رجعيا فلها أن تغسله لان الطلاق الرجعى لا يزيل الزوجية وان كان بائنا لا تغسله ولو مات وهى زوجته ثم فعلت بعد موته فعلا لو فعلته حال حياته بانت به وحرمت عليه كالردة وتقبيل أبيه أو ابنه بشهوة بطل حقها فى الغسل ولو كان الزوج وطئ أخت امرأته بشبهة فما دامت هذه تعتد لا يحل له الاستمتاع بامرأته فان مات وهى فى العدة فليس لزوجته أن تغسله لحرمتها عليه ولكن ترث منه ويجب عليها عدة الوفاة فلو انقضت عدة أختها بعد وفاة زوجها كان لها أن تغسله لان سبب الحرمة قد زال وكذا لو أسلم الزوج وزوجته مجوسية فمات قبل عرض الاسلام عليها فانها لا تغسله لانها محرمة عليه فلو أسلمت كان لها أن تغسله وقال زفر كان لها الغسل عند وفاة الزوج لا يبطل حقها بعد ذلك بردة أو لمس لابى الزوج أو ابنه بشهوة وان لم يكن لها غسل عند موته ليس لها أن تغسله بعد ذلك وان زال سبب الحرمة اه طحاوى (قوله أن يدار بالمجمرة) والمجمرة بكسر الاول هى المبخرة والمدخنة قال بعضهم والمجمر بحذف الهاء ما يبخر به من عود وغيره وهى لغة أيضا فى المجمرة اه مصباح (قوله ولا يزاد عليها) قال الكمال أو سبعا اه وكذا فى الكافى للنسفى (قوله والاول أشبه لما ذكرنا) أى من قوله لئلا تغيره نداوة الارض اه (قوله ويكره قراءة القرآن عنده حتى يغسل الخ) قال فى شرح المجمع للشيخ أبى البقاء ثم غسل الميت لماذا وجب فقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم سبب وجوبه الحدث فان الموت سبب لاسترخاء المفاصل فوجب غسله كله وانما اكتفى بغسل الاعضاء الاربعة حال الحياة دفعا للحرج لتكرر سببه وغلبة وجود الحدث فى كل وقت حتى ان خروج المنى لما لم يكثر وجوده كالحدث لم يكتف فيه الا بغسل جميع البدن ولا حرج بعد الموت فوجب غسل الكل فعلى هذا القول ان الآدمى بالموت لا ينجس بتشرب الدم المسفوح فى أجزائه كرامة له لانه لو تنجس لما حكم بطهارته بالغسل كسائر الحيوانات التى حكم بنجاستها

بالموت والآدمي يطهر بالغسل حتى روى عن محمد أن الميت لو وقع في البئر قبل الغسل نجس البئر ولو وقع بعد الغسل لم ينجس فعلم انه لم ينجس بالموت ولكن وجب غسله للحدث لان الموت لا يخلو عن سابقة الحدث وعامة مشايخنا قالوا ان بالموت ينجس الآدمي لما فيه من الدم المسفوح كما ينجس سائر الحيوانات التي لها دم سائل بالموت ولهذا لو وقع في البئر كالشاة يوجب تنجسه ويجب نزح ما في البئر كله وكذا لو حمل ميتا قبل الغسل وصلى معه لا تجوز صلاته ولو قرئ عليه القرآن قبل غسله يكره وبعده لا يكره ولو كان الغسل لاجل الحدث ينبغي أن تجوز صلاته كما لو حمل محدثا ولا يكره قراءته كما لو قرأها المحدث وكذا لا يمسح رأس الميت ولو كان للحدث ينبغي أن يسن المسح كما في الجنب وهذا القول أقرب الى القياس لانه قول بثبوت النجاسة بعد ثبوت علتها وهي احتباس الدم في العروق وقول بزوال النجاسة بالغسل لان للغسل أثرا في ازالتها كما في حالة الحياة وان لم يكن له أثر في ازالة نجاسة الموت في سائر الحيوانات غير الآدمي فكان موافقا للقياس في الثبوت من كل وجه وفي الزوال بالغسل من وجه فكان فيه عمل بالدليلين بخلاف القول الاول لانه مخالف القياس من كل وجه وهو منع ثبوت النجاسة مع قيام علتها ولم نجد نجاسة لا تعمل في التنجيس في الآدمي في حالة كرامة له فكذا بعد الممات كذا في المبسوط اه وفي شرح الدرر للبخاري انه بعد موته يسجى بثوب ويقرأ عنده القرآن الى أن يرفع اه وما ذكره من قراءة القرآن عند الميت مبني على عدم تنجسه بالموت وما ذكره في المبسوط من كراهة قراءة القرآن عنده مبني على القول بنجاسته هذا ما ظهر لي حال المطالعة من التوفيق والله الموفق قوله لما ذا وجب قال في البدائع وأما بيان كيفية وجوبه فهو واجب على سبيل الكفاية اذا قام به البعض يسقط عن الباقين لحصول

بشد الازار عليه هو الصحيح كما في حالة الحياة ولقوله عليه الصلاة والسلام لعلي "لا تنظر الى فخذ حي ولا ميت" قال رحمه الله (وجرد) ليمكنهم التنظيف قالوا يجرد كما مات لان الثياب تحمى فيسرع اليه التغير وقال الشافعي رحمه الله يغسل في قميص واسع الكمين لحديث عائشة رضي الله عنها انه عليه الصلاة والسلام غسل في قميصه قلنا ذلك مختص بالنبي صلى الله عليه وسلم بدليل ما روى أنهم قالوا نجرده كما نجرد موتانا أم نغسله في ثيابه فسمعوا هاتفا يقول لا تجردوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية غسلوه في قميصه الذي مات فيه فهذا يدل على أن عادتهم تجريد موتاهم كافة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ولانه يتنجس بما يخرج منه وينجس الميت ويشيع بصب الماء عليه بخلاف النبي صلى الله عليه وسلم فانه لم يخرج منه الا بلل طيب وكان طيبا حيا وميتا على ما روى عن علي رضي الله عنه قال رحمه الله (ووضئ بلا مضمضة واستنشاق) لان الوضوء سنة الاغتسال الا انه لا يمكن اخراج الماء منه فيترك ان ويخالف الجنب فيهما وفي غسل البدفان الجنب يبدأ بغسل يديه والميت يبدأ بغسل وجهه لان الجنب هو الغاسل لنفسه فيبدأ بتنظيف اليد ولا كذلك الميت ولا يؤخر غسل رجليه كالجنب اذا لم يكن في مستنقع الماء واختلفوا في مسح رأسه والصحيح أنه يمسح كما أن الجنب يمسح في الصحيح والصبي الذي لا يعقل الصلاة لا يوضأ قال رحمه الله (وصب عليه ماء مغلي بسدر أو حرض) لانه أبلغ في التنظيف وقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم أن تغسل ابنته والمحرم الذي وقصته دابته بماء وسدر قال رحمه الله (والا فالقراح) أي ان لم يكن سدر ولا حرض فليصب عليه الماء القراح وهو الماء الخالص المغلي لان

المقصود بالبعض كسائر الواجبات على سبيل الكفاية وكذا الواجب هو الغسل مرة والتكرار سنة وليس بواجب حتى لو اكتفى بغسله واحدة أو غمسه مرة واحدة في ماء جار جاز لان الغسل ان وجب لازالة الحدث كما ذهب اليه البعض يحصل بالمرة الواحدة كما في غسل الجنابة وان وجب لازالة النجاسة المنتشرة فيه كرامة له على ما ذهب اليه العامة فالحكم بالزوال بالغسل مرة واحدة أقرب الى معتبر الكرامة وان أصابه المطر لا يجزئ عن الغسل لان الواجب فعل الغسل ولم يوجد ولو غرق في الماء فأخرج ان كان المخرج حركه كما يحرك الشيء المقصود في الماء لقصد التطهير سقط التطهير والا فلا لما قلنا اه (قوله هو الصحيح) قال في الهداية ويكتفي بستر العورة الغليظة هو الصحيح تيسيرا قال الكمال قوله هو الصحيح احتراز عن رواية النوادر انه يستر من سرته الى ركبته وصححها في النهاية بحديث علي المذكور آنفا اه وما صححه في النهاية صححه في المحيط والمبسوط وشرح أبي نصر وبه قالت الائمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد واختار صاحب المجتبى ظاهر الرواية كما اختار صاحب الهداية اه (قوله ولقوله عليه الصلاة والسلام لعلي لا تنظر الى فخذ حي ولا ميت) هكذا في نسخ هذا الشرح والذي في الفتح ولا تنظر بالواو قال الاتقاني روى صاحب السنن باسناده الى علي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تبرز فخذك ولا تنظر الى فخذ حي ولا ميت اه ومراده بصاحب السنن أبو داود اه (قوله لان الوضوء سنة الاغتسال) قال الكمال رحمه الله غسل الميت فرض بالاجماع اذا لم يكن الميت خنثى مشكلا فانه مختلف فيه قيل ييمم وقيل يغسل في ثيابه والاول أولى اه وفي التتمة الخنثى كيف يغسل قيل يجعل في كوارة فيغسل وظاهر الرواية ييمم ولا يغسل اذا بلغ بالسن أو كان مراهقا اه وفي الدراية ولو مات الخنثى ييمم وراء الثوب وقيل يغسل في ثيابه وبه قال الشافعي ان لم يكن له محرم ويكون موضع غسله مظلما وقيل يجعل في كوارة فيغسل في ثيابه وقال شيخ الاسلام الظاهر انه ييمم اه قوله غسل الميت فرض أي من فروض الكفاية كالدفن والصلاة كذا في الدراية نقلا عن المجتبى اه (قوله وصب عليه ماء مغلي) من الاغلاء لا من الغلي والغليان لانه لازم كذا في النهاية والدراية اه (قوله في المتن أو حرض) هو أشنان غير مطحون اه فتح

المقصود وهو الطهارة تحصل به وهو السخين أبلغ في التنظيف قال رحمه الله (وغسل رأسه ولحيته بالخطمي) لانه أبلغ في استخراج الوسخ وان لم يكن فبالصابون ونحوه ولانه يعمل عمله هذا اذا كان في رأسه شعر اعتبارا بحالة الحياة قال رحمه الله (وأضجع على يساره فيغسل حتى يصل الماء الى ما يلي التخت منه ثم على يمينه كذلك) لان السنة البداءة بالميامن وهو يحصل بذلك ود كرخواهر زاده انه يبدأ أولا بالماء القراح ثم بالماء والسدر ثم بالماء وشئ من الكافور وهو مروي عن ابن مسعود قال رحمه الله (ثم أجلس مسندا اليه ومسح بطنه رفيقا) ليسيل ما بقي في المخرج ولا تبتل أكفانه في الاخرة قال رحمه الله (وما خرج منه غسله) تنظيفا له واختلفوا في نجاسته فعند أبي حنيفة نجيسه مثل ما كان يستنجي في حال حياته ولا يمس عورته لان مس العورة حرام ولكن يلف خرقة على يده فيغسل حتى يطهر الموضع وقال أبو يوسف لا يحيى لان المسكة قد زالت فلو نجي ربما يزداد الاسترخاء فتخرج نجاسة أخرى فيكتفى بوصول الماء اليه ولابي حنيفة ان موضع الاستنجاء لا يخلو عن النجاسة فلا بد من ازالتها اعتبارا بحالة الحياة قال رحمه الله (ولم يعد غسله) لانه عرف نصا وقد حصل ولا وضوءه وقال الشافعي رحمه الله يعاد وضوءه اعتبارا بحالة الحياة ولنا انه ان كان حدثا فالموت فوقه في هذا المعنى لكونه ينفي التمييز فوق الاغماء فلا معنى لاعادته مع بقاء الموت قال رحمه الله (وينشف بثوب) كيلا تبتل أكفانه قال رحمه الله (وجعل الحنوط) وهو الطيب (على رأسه ولحيته) لما روي أن عليا رضي الله عنه أمر بذلك واستعمله أنس وابن عمر ولا بأس بسائر أنواع الطيب غير الزعفران والورس في حق الرجال دون النساء قال رحمه الله (والكافور على مساجده) يعني جبهته وأنفه ويديه وركبتيه وقدميه روي ذلك عن ابن مسعود رضي الله عنه ولا بأس بأن يجعل القطن على وجهه وأن تحشى به مخارقه كالدبر والقبل والاذنين والفم قال رحمه الله (ولا يسرح شعره ولحيته ولا يقص ظفره وشعره) لان هذه الاشياء للزينة وقد استغنى عنها وأذكرت عائشة رضي الله عنها ذلك فقالت علام تنصون ميتكم وقوله ولحيته تكرار محض لا فائدة فيه لان قوله لا يسرح شعره يتناول جميع شعر جسده أو يقال حذف المضاف وأقام المضاف اليه مقامه تقديره ولا يسرح شعر رأسه ولا شعر لحيته فعلى هذا يفيد فائدة جديدة قال رحمه الله (وكفنه سنة) أي كفن الرجل للسنة (ازار وقميص ولفافة) فالقميص من المنكبين الى القدمين وهو بلا دخاريص لانها تفعل في قميص الحي ليتسع أسفله للمشي ولا جيب ولا كمين ولا تكف أطرافه ولو كفن في قميصه قطع جيبه وكميه وكل واحد من اللفافة والازار من القرن الى القدم وقال الشافعي يكفن في ثلاث لفائف ليس فيها قميص لقول عائشة رضي الله عنها كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة أثواب يمانية بيض سحولية ليس فيها عمامة ولا قميص ولنا ما روي عن عبد الله بن عبد الله بن أبي ابن سلول أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يعطيه قميصه ليكفن فيه أباه فأعطاه فكفن فيه وعن عبد الله بن مغفل انه صلى الله عليه وسلم كفن في قميصه وقال ابن عباس كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة أثواب قميصه الذي مات فيه وحلة نجرانية والحلة ثوبان والعمل بما روينا أولى لانه فعل النبي صلى الله عليه وسلم وما رواه فعل بعض الصحابة فلا يعارض فعل النبي عليه الصلاة والسلام مع ان ما رواه معارض بما روينا من حديث ابن عباس وعبد الله بن المغفل والحال أكشف على الرجال لحضورهم دون النساء لبعدهن قال رحمه الله (وكفايه) أي وكفنه كفاية (ازار ولفافة) لقوله عليه الصلاة والسلام في المحرم الذي وقصته دابته اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبين ولانه أدنى ما يلبسه الانسان حال حياته عادة فكذا بعد مماته وقيل قميص ولفافة والاصح الاول قال رحمه الله (وضرورة ما يوجد) لانه لا يصار اليه الا عند العجز وهو الاقتصار على دون ما ذكرنا كما روي أن حمزة رضي الله عنه كفن في ثوب واحد ومصعب ابن عمير لم يوجد له شئ يكفن فيه الا نمرة فكانت اذا وضعت على رأسه تبدو رجلاه واذا وضعت على رجليه خرج رأسه فأمر النبي أن يغطى رأسه ويجعل على رجليه شئ من الاذخر وهذا دليل على أن ستر العورة

فيغسل حتى يصل الماء الى ما يلي التخت الخ) قال أبو البقاء ولا يكب الميت على وجهه ليغسل ظهره اه (قوله مسندا) على صيغة المفعول اه عيني (قوله اليه) أي الى الغاسل اه (قوله واختلفوا الخ) قال في البدائع لم يذكر هذا في ظاهر الرواية اه (قوله بوصول الماء اليه) قال في البدائع وبهذا والله أعلم لم يوجبه في ظاهر الرواية فلعل محمدا رجع وعرف رجوع أبي حنيفة حيث لم يتعرض لذلك في ظاهر الرواية اه (قوله الحنوط) هو بفتح الحاء عطر مركب من أنواع الطيب اه ع (قوله على مساجده) جمع مسجد بفتح الجيم موضع السجود اه ع (قوله في المتن ولا يسرح الخ) أي ولا يختن في قول يعقوب وبه يفتى اه كنوز (قوله ولحيته تكرار) قال العيني قلت انما ذكر لحيته ربما يظن ظان أن لحيته تسرح لانه اذا قيل لا يسرح شعره لا يتبادر الذهن الى لحيته لكونها مخصوصة باسم اه (قوله يمانية بيض الخ) الترمذي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم البسوا من ثيابكم البياض فانها من خيار ثيابكم وكفنوا فيها موتاكم قال هذا حديث حسن صحيح اه

(قوله ولفافة) فالساقط القميص والصابط القاف مع القاف اه (قوله الانمرة) النمرة كساء فيه خطوط سود وبيض اه مغرب

وحدها لا يكفي خلافا للشافعي رحمه الله قال رحمه الله (ولف من يساره ثم من يمينه) أى لف الكفن من يسار الميت ثم يمينه وكيفيته أن تبسط اللفافة أولا ثم الازار فوقها ثم يوضع الميت عليه مقمصا ثم يعطف عليه الازار وحده من قبل اليسار ثم من قبل اليمين ثم اللفافة كذلك اعتبارا بحالة الحياة قال رحمه الله (وعقد) أى الكفن (ان خيف انتشاره) صيانة عن الكشف قال رحمه الله (وكفنها) أى كفن المرأة (سنة درع وازار وخمار ولفافة وخرقة تربط بها ثدياها) لحديث أم عطية رضى الله عنها أن النبى صلى الله عليه وسلم أعطى اللواتى غسلن ابنته خمسة أثواب قال رحمه الله (وكفاية) أى كفنها كفاية ازار ولفافة (وخمار) لانها أقل ما تلبسه المرأة حال حياتها وتجوز الصلاة فيها من غير كراهة فكذا بعد موتها وما دون ذلك كفن الضرورة قال رحمه الله (وتلبس الدرع أولا ثم يجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق الدرع ثم الخمار فوقه تحت اللفافة) ثم يعطف الازار ثم اللفافة كما ذكرنا فى حق الرجل ثم الخرقة فوق الاكفان لئلا تنتشر وعرضها ما بين الثدى الى السرة وقيل ما بين الثدى الى الركبة لئلا ينتشر الكفن بالفخذين وقت المشى وما دون الثالثة كفن الضرورة فى حق المرأة والمستحب فى الاكفان البيض ويكره للرجال المزعفر والمعصفر والابريسم ولا يكره للنساء والصبى المراهق فى التكفين كالبالغ والمراهقة كالبالغة وأدنى ما يكفن به الصبى الصغير ثوب واحد والصبية ثوبان وجملة الكلام فى الكفن فى ثلاثة مواضع فى مقداره وصفته ومن عليه الكفن والمصنف رحمه الله لم يتعرض لمن عليه الكفن وهو من ماله ان كان له مال يقدم على الدين والوصية والارث الى قدر السنة ما لم يتعلق بعين ماله حق الغير كالرهن والمبيع قبل القبض والعبد الجانى فان لم يكن له مال فعلى من تجب نفقته عليه الا الزوج عند محمد فانه لا يجب عليه لانقطاع الوصلة وان لم يكن له من تجب نفقته عليه فعلى بيت المال قال رحمه الله (وتجمر الاكفان أولا وترا) أى قبل أن يدرج فيها الميت لقوله عليه الصلاة والسلام اذا أجمرتم الميت فاجمروا وترا ولا يزاد على خمس على ما تقدم وجميع ما يجمر فيه الميت ثلاثة مواضع عند خروج روحه لازالة الرائحة الكريهة وعند غسله وعند تكفينه ولا يجمر خلفه لقوله عليه الصلاة والسلام لا تتبع الجنازة بصوت ولا نار وكذا يكره فى القبر

﴿فصل﴾ قال رحمه الله (السلطان أحق بصلاته) نص عليه أبو حنيفة بقوله الخليفة أولى ان حضر فان لم يحضر فامام المصر وهو سلطانه لانه فى معنى الخليفة وبعده القاضى وبعده صاحب الشرطة وبعده خليفة الوالى وبعده خليفة القاضى وبعد هؤلاء امام الحى فان لم يحضروا فالاقرب من ذوى قرابته وذكر فى الاصل أن امام الحى أولى بها وقال أبو يوسف ولى الميت أولى بها لان هذا حكم تعلق بالولاية كالانكاح وجه الاول ما روى أن الحسين بن على لما مات الحسن رضى الله عنهم قدم سعيد بن العاص فقال لولا السنة لما قدمتك وكان سعيد واليا فى المدينة يومئذ هكذا ذكره فى الغاية ولان فى التقدم عليه استخفافا به وتعظيمه واجب شرعا وما ذكره فى الاصل محمول على ما اذا لم يحضر السلطان ولا من يقوم مقامه قال رحمه الله (وهى فرض كفاية) أى الصلاة عليه لقوله عليه الصلاة والسلام صلوا على

(قوله درع) قال العينى أى قميص قال فى المغرب ودرع المرأة ما تلبسه فوق القميص وهو مذكر وعن الحلوانى أى هو ما جيبه الى الصدر والقميص ما شقه الى المنكب ولم أجده أنا فى كتب اللغة اه مغرب (قوله وازار وخمار ولفافة) هذا هو الظاهر وهو موجود فى نسخ المتن وان لم يكن فى نسخة المصنف اه (قوله ضفيرتين على صدرها) قال الولوالجى وتسدل شعرها بين ثدييها ولا يجعل ضفيرتين لان ضفر الشعر وأسد المخلف للتطهر للزينة وهذه الحالة حالة الحسرة اه (قوله والابريسم الخ) وجاز تكفينها فى الحرير لا تكفينه اه منية (قوله فصل السلطان أحق بصلاته الخ) قال فى المستصفى واعلم أن الصلاة على الموتى ثابتة بمفهوم الكتاب وبالتوارث من العهد الاول قال الله تعالى ولا تصل على أحد منهم مات أبدا فالنهى عن الصلاة على المنافق يشعر بالصلاة على المسلم الموافق وروى أن الملائكة صلت على آدم عليه الصلاة والسلام وقالت لولده هذه سنة موتاكم واذا ثبتت الصلاة عليه فلا بد له من امام فلذلك قال وأولى الناس بالامامة فالصلاة فى الاصل حق الاولياء لانهم أقرب الناس الى الميت وأولاهم به غير أن الامام والسلطان يقدم بعارض الامامة والسلطنة فلذلك قيد بالشرط فقال ان حضر فان فى التقدم عليه ازدراء به وفيه فساد أمر المسلمين ثم ان لم يحضر الامام أو السلطان أو القاضى فيستحب تقديم امام الحى وقال فى شرح القدورى وأما امام الحى فتقديمه على طريق الافضل وليس بواجب كتقديم السلطان وبيان أن الحق الى الاولياء ما قال فان صلى الولى لم يجز لاحد أن يصلى بعده وما قال أيضا فان صلى غير الولى بدون السلطان فى نسخة أعاد الولى فعلم بهذين أن الحق الى الاولياء حيث قال ليس لاحد بعده الاعادة بطريق العموم صاحبكم سلطانا كان أو غيره وانما قدم لسلطان بعارض ولهذا قال ان حضر اه وعلى هذا فلو حضر السلطان وصلى الولى يعيد السلطان ولو لم يحضر السلطان وصلى الولى ليس لاحد الاعادة اه (قوله ولى الميت أولى بها الخ) وهو رواية عن أبى حنيفة وبه قال الشافعى اه كمال (قوله كالانكاح الخ) فيكون أولى منه كما فى غيره فيه اه فتح (قوله وجه الاول) أى وهو أن السلطان ومن بعده مقدم على الولى اه (قوله وهى فرض كفاية الخ) قال الكمال رحمه الله والاجماع على الافتراض وكونه على الكفاية كاف وقيل فى مسند الاول قوله تعالى وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم والحمل على المفهوم الشرعى أولى ما أمكن وقد أمكن بحملها على صلاة الجنازة اه قوله فى مسند الاول أى الفرضية اه

(قوله وكذا تكفينه) أي هو كل ما يعتبر شرطا لصحة سائر الصلوات من الطهارة الحقيقية والحكمية واستقبال القبلة وستر العورة والنية تعتبر شرطا لصحتها اه بدائع (قوله وطهارته) قال في الفتاوى التاتارخانية وفي فتاوى آهو سئل قاضيخان عن طهارة مكان الميت هل يشترط لجواز الصلاة قال ان كان على الجنازة لا شك أنه يجوز وان كان بغير جنازة لا رواية لهذا وينبغي أن يجوز لان طهارة مكان الميت ليس بشرط لانه ليس بمؤد وهكذا أجاب القاضي بدر الدين وسئل عمن أنكر صلاة الجنازة هل يكفر قال نعم لانه أنكر الاجماع اه ويشترط أيضا وضعه أمام المصلي فلهذا القيد لا تجوز الصلاة على غائب ولا حاضر محمول على دابة أو غيرها ولا موضوع متقدم على المصلي اه كمال قال في البدائع ولو أخطؤا بالرأس ووضعوه في موضع الرجلين وصلوا عليها جازت الصلاة لاستجماع شرائطها انما الحاصل تغيير صفة الوضع وذا لا يمنع الجواز الا أنهم ان تعمدوا ذلك فقد أساؤا لتغييرهم السنة المتوارثة اه (قوله فتجوز الصلاة على قبره للضرورة الخ) بخلاف ما اذا لم يهل عليه التراب بعد فانه يخرج فيغسل اه فتح (قوله في المتن ثم امام الحي)

قال في شرح الطحاوي فان لم يكن امام الحي حاضرا فالولاية بعده للاقرب فالاقرب من عصباته وروي عن أبي يوسف انه قال الولاية لامام الحي وانما الولاية للاولياء ولكن ينبغي لاقرب أوليائه أن يقدم امام الحي وفي ظاهر الرواية هو أحق من الاولياء اه وامام الحي امام مسجد حارته اه ع قال الكمال ولو أوصى أن يصلي عليه فلان ففي العيون أن الوصية باطلة وفي نوادر ابن رستم جائزة ويؤمر فلان بالصلاة عليه قال الصدر الشهيد الفتوى على الاول اه (قوله لانه اختاره حال حياته) أي ولهذا لو عين الميت أحدا في حال حياته فهو أولى من القريب لرضاه به اه بدائع (قوله وانما هو استحباب) قال الكمال وتعليل الكتاب يرشد اليه اه يعني بالتعليل قوله لانه رضي به في حال حياته اه

صاحبكم والامر للوجوب ولو كانت فرض عين لصلى عليه النبي صلى الله عليه وسلم ولان المقصود يحصل باقامة البعض فتكون فرض كفاية وكذا تكفينه فرض على الكفاية ولهذا يقدم على الدين الواجب عليه ويجب على من تجب عليه نفقته وكذا غسله ودفنه فرض على الكفاية قال رحمه الله (وشرطها) أي شرط الصلاة عليه (اسلام الميت وطهارته) أما الاسلام فلقوله تعالى ولا تصل على أحد منهم مات أبدا يعني المنافقين وهم الكفرة ولانها شفاعة للميت اكراما له وطلبا للمغفرة والكافر لا تنفعه الشفاعة ولا يستحق الاكرام وأما الطهارة فلأن الميت له حكم الامام من وجه ولهذا يشترط وضعه أمام القوم حتى لا تجوز الصلاة عليه لو وضعوه خلفهم والامام تشترط طهارته لجواز الصلاة وله حكم المؤتم أيضا بدليل جواز الصلاة على المرأة والصبي فيعطى له حكم الامام مادام الغسل ممكنا وان لم يمكن بان دفن قبل الغسل ولم يمكن اخراجه الا بالنبش يعطى له حكم المؤتم فتجوز الصلاة على قبره للضرورة ولو صلى عليه قبل الغسل ثم دفن تعاد الصلاة لفساد الاولى وقيل تنقلب الاولى صحيحة عند تحقق العجز فلا تعاد قال رحمه الله (ثم القاضي ان حضر ثم امام الحي) لانه اختاره حال حياته ورضي به فكذا بعد وفاته وليس تقديمه بواجب وانما هو استحباب وفي جوامع الفقه امام المسجد الجامع أولى من امام الحي قال رحمه الله (ثم الولي) لانه أقرب الناس اليه والولاية له في الحقيقة كما في غسله وتكفينه وانما يقدم السلطان عليه اذا حضر كيلا يكون ازدراء به لا لان الولاية اليه وترتيب الاولياء فيها كترتيبهم في التعصيب والانكاح لكن اذا اجتمع أبو الميت وابنه كان الاب أولى لان له مزية على الابن وقيل هذا قول محمد وعندهما الابن أولى بناء على اختلافهم في ولاية الانكاح والصحيح أنه قول الكل والفرق بينهما أن الصلاة يعتبر فيها الفضيلة والاب أفضل ولهذا يقدم الاسن في الصلاة عند الاستواء بغيره والمكاتب أولى بالصلاة على عبيده وأولاده ولو مات العبد وله ولي حر فالمولى أولى على الاصح وكذا المكاتب اذا مات ولم يترك وفاء ولو ترك وفاء فأديت الكتابة كان الولي أولى وكذا اذا كان المال حاضرا يؤمن عليه التوى وان لم يكن للميت ولي فالزوج أولى ثم الجيران أولى من الاجنبي قال رحمه الله (وله أن يأذن لغيره) أي للولي أن يأذن لغيره في الصلاة على الجنازة لان التقدم حقه فملك ابطاله بتقديم غيره أو يأذن للناس بالانصراف بعد الصلاة قبل الدفن لانه لا ينبغي لهم أن ينصرفوا الا باذنه وفي الجامع الصغير لا بأس

(قوله وترتيب الاولياء الخ) قال الكمال رحمه الله ومولى العتاقة وابنه أولى من الزوج قال في البدائع ومولى الموالاة أحق من الاجنبي لانه التحق بالقريب بعقد الموالاة ولو مات وله ابن وله أب فالولاية لابنه ولكنه يقدم الجد تعظيما كذا المكاتب اذا مات ابنه أو عبده ومولاه حاضر فالولاية له لكنه يقدم مولاه احتراما له اه (قوله بناء على اختلافهم في ولاية الانكاح الخ) فعند محمد أبو المعتوهة أولى بانكاحها من ابنها وعندهما الابن أولى اه (قوله عند الاستواء بغيره) كما في أخوين شقيقين أو لاب أسنهم أولى اه فتح قال الكمال رحمه الله ولو قدم الاسن أجنبيا ليس له ذلك وللصغير منعه لان الحق له لاستوائهما في الرتبة وانما قدم الاسن بالسنة قال صلى الله عليه وسلم في حديث القسامة ليتكلم أكبركما وهذا يفيد أن الحق للابن عندهما الا أن السنة أن يقدم هو أباه ويدل عليه قولهم سائر القرابات أولى من الزوج ان لم يكن له منها ابن فان كان فالزوج أولى منهم لان الحق للابن وهو يقدم أباه ولا يبعد أن يقال ان تقديمه على نفسه واجب بالسنة ولو كان أحدهما شقيقا والآخر لاب جاز تقديم الشقيق الاجنبي اه (قوله وله أن يأذن لغيره الخ) أي وللولي أن يأذن لغيره واذا أذن لغيره أن يصلي فصلى لا يجوز للولي الاعادة اه جوهرة في باب التيمم (قوله أو يأذن للناس بالانصراف الخ) أي الى حالهم لئلا يتكلفوا حضور الدفن ولهم

موانع وهذا الان انصرافهم بعد الصلاة من غير استئذان مكروه وعبارة الكافي ان فرغوا فعليهم أن يمشوا خلف الجنازة الى أن ينتهوا الى القبر ولا يرجع أحد بلا اذن فالم يأذن لهم فقد يتحرجون والاذن مطلق للانصراف لامانع من حضور الدفن وعلى هذا فالاولى هو الاذن وان ذكره بلفظ لا بأس فانه لم يطرد فيه من وجه اه أي وكون ترك مدخوله أولى عرف في مواضع اه كمال رحمه الله (قوله ليقضوا حقه الخ) ولينتفع الميت بكثرتهم ففي صحيح مسلم وسنن الترمذي والنسائي عن عائشة رضي الله عنها عنه صلى الله عليه وسلم قال مامن ميت تصلي عليه أمة من المسلمين يبلغون مائة كلهم يشفعون فيه الا شفعوا فيه وكره بعضهم أن ينادى عليه في الازقة والاسواق لانه نعي أهل الجاهلية والاصح انه لا يكره بعد ان لم يكن مع تنويه بذكره وتفخيم بل أن يقول العبد الفقير الى الله تعالى فلان بن فلان لان فيه تكثير الجماعة من المصلين اه كمال رحمه الله (قوله أعاد الولي) قال الكمال رحمه الله هذا اذا كان الغير غير مقدم على الولي فان كان ممن له التقدم عليه كالقاضي ونائبه لم يعد اه وقد عزى في النهاية وغيرها الى فتاوى الولوالجي والفتاوى الظهيرية والتجنيس رجل صلى على جنازة والولي خلفه ولم يرض به ان تابعه وصلى معه لا يعيد لانه صلى مرة وان لم يتابعه ان كان المصلي سلطانا أو الامام الاعظم في البلدة أو القاضي أو الوالي على البلدة أو امام الحي ليس له أن يعيد لان هؤلاء هم الاولى منه وان كان غيرهم فله الاعادة قال في الدراية وكذا لو صلى امام المسجد الجامع لا تعاد كذا في فتاوى العتابي اه ولو كان الاقرب غائبا بمكان تفوت الصلاة بحضوره بطلت ولايته وتحول الى الابعد ولو قدم الغائب غيره بكتابة فان للابعد أن يمنعه وله أن يتقدم بنفسه أو يقدم من شاء لان ولاية الاقرب قد سقطت لما أن في التوقف على حضوره

بالاذان في صلاة الجنازة ومعناه ماذكرنا من الوجهين وهذا يشير الى أن الاولى أن لا يؤذن وفي بعض نسخه لا بأس بالاذان أي الاعلام وهو أن يعلم بعضهم بعضا ليقضوا حقه في الصلاة عليه وتشييعه لاسيما اذا كانت الجنازة يتبارك بها وكره بعضهم أن ينادى عليه في الازقة والاسواق لانه نعي أهل الجاهلية وهو مكروه والاصح أنه لا يكره لان فيه تكثير الجماعة من المصلين عليه والمستغفرين له وتحريض الناس على الطهارة والاعتبار به والاستعداد وليس ذلك نعي الجاهلية وانما كانوا يبعثون الى القبائل ينعون مع ضجيج وبكاء وعويل وتعديد وهو مكروه بالاجماع قال رحمه الله (فان صلى غير الولي والسلطان أعاد الولي) لماذكرنا أن الحق له قال رحمه الله (ولم يصل غيره بعده) أي بعد ماصلى الولي وكذا بعد امام الحي وبعد كل من يتقدم على الولي وقال الشافعي يجوز لمن لم يصل أن يصلي بعده لماروى أنه عليه الصلاة والسلام صلى على قبر بعد ماصلى عليه أهله ولنا أن الفرض قد تأدى بالاولى والتنفل بها غير مشروع ولهذا لا يصلي عليه من صلى عليه مرة وترك الناس الصلاة على قبر النبي صلى الله عليه وسلم وهو اليوم كما وضع لان أجساد الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا تأكلها التراب وانما صلى النبي عليه بعد ماصلى عليه لانه هو الولي لقوله تعالى النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم قال رحمه الله (فان دفن بلا صلاة صلى على قبره مالم يتفسخ) اقامة للواجب بقدر الامكان والمعتبر في ذلك أكبر الرأي على الصحيح لانه يختلف باختلاف الزمان والمكان والاشخاص قال رحمه الله (وهي) أي صلاة الجنازة (أربع تكبيرات بثناء بعد الاولى وصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد الثانية ودعاء

ضررا بالميت والولاية تسقط مع ضرر المولى عليه والمريض في المصر بمنزلة الصحيح يقدم من شاء وليس للابعد منعه لان ولايته قائمة ألا ترى أن له أن يتقدم مع مرضه فكان له حق التقديم ولا حق للنساء والصغار والمجانين في التقديم اه بدائع وفيها وسائر القرابات أولى من الزوج وكذا مولى العتاقة وابن المولى ومولى الموالاة لما ذكرنا أن السبب قد انقطع فيما بينهما اه (قوله بعد ماصلى الولي الخ) أي سواء كان الولي اماما فيها أو قدم غيره فاقتدى به أو تقدم غيره بغير اذنه فاقتدى به اه (قوله ولنا ان الفرض الخ) قال الكمال رحمه الله والتعليل المذكور وهو أن الفرض تأدى والتنفل بها غير مشروع يستلزم منع الولي أيضا من الاعادة اذا صلى من الولي أولى منه اذ الفرض وهو قضاء حق الميت تأدى به فلابد من استثناء من له الحق من منع التنفل وأعاد ان عدم المشروعية في حق من لاحق له أما من له الحق فتبقى المشروعية ليست وفي حقه اه (قوله صلى على قبره) هذا اذا أهيل التراب سواء كان غسل أو لا لانه صار مسلما لمالكه تعالى وخرج عن أيدينا فلا يتعرض له بعد بخلاف ما اذا لم يهل فانه يخرج ويصلى عليه وقدمنا انه اذا دفن بعد الصلاة قبل الغسل ان أهالوا عليه لا يخرج وهل يصلى على قبره قيل لا والكرخي نعم وهو الاستحسان لان الاولى لم يعتد بها لترك الشرط مع الامكان والان زال الامكان فسقطت فرضية الغسل لانها صلاة من وجه ودعاء من وجه فبالنظر الى الاول لا تجوز بلا طهارة أصلا والى الثاني تجوز بلا عجز فقلنا تجوز بدونها حالة العجز لا القدرة عملا بالشبهين قاله الكمال رحمه الله (قوله في المتن مالم يتفسخ) لان بعد التفسخ يتشقق البدن ويتفرق والصلاة مشروعة على البدن (قوله على الصحيح) احترازا عما روى عن أبي حنيفة أنه يصلى الى ثلاثة أيام اه كمال (قوله والمكان) اذ منه مايسرع بالابلاء ومنه لا حتى لو كان في رأيهم انه تفرقت أجزاؤه قبل الثلاث لا يصلون الى الثلاث اه فتح (قوله أربع تكبيرات بثناء الخ) عن أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه يقول سبحانك اللهم وبحمدك الخ قالوا لا يقرأ الفاتحة الا أن يقرأها بنية الثناء ولم تثبت القراءة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي موطا مالك عن نافع ان أبي كان لا يقرأ في الصلاة على الجنازة اه فتح (قوله وصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم) أي كما يصلي في التشهد

ودعاء بعد الثالثة وتسليمتين بعد الرابعة) لما روى أنه عليه الصلاة والسلام صلى على النجاشي فكبر أربع تكبيرات وثبت عليها حتى توفي فنسخت ما قبلها والبداءة بالثناء ثم الصلاة سنة الدعاء لانه أرجى للقبول ويدعو للميت ولنفسه ولابويه وللجماعة المسلمين وليس فيه دعاء موقت لانه يذهب برقة القلب ولم يذكر المصنف بعد الرابعة سوى التسليمتين وهو ظاهر المذهب وروى عن بعضهم أنه يقول بعد الرابعة قبل التسليم ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار وينوي بالتسليمتين كما وصفناه في صفة الصلاة وينوي الميت كما ينوي الامام ويخافت في الكل الا في التكبير ولا يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى في ظاهر الرواية وكثير من مشايخ بلخ اختاروا الرفع في كل تكبيرة لان ابن عمر كان يرفع يديه في كل تكبيرة وبه قال الشافعي ولنا ما رواه الدارقطني عن ابن عباس وأبي هريرة رضي الله عنهم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا صلى على جنازة رفع يديه في أول تكبيرة ثم لا يعود والرواية عن ابن عمر مضطربة فانه روى عنه وعن علي أنهما قالا لا يرفع الا عند تكبيرة الافتتاح ولئن صحت فلا تعارض فعل النبي عليه الصلاة والسلام قال رحمه الله (فلو كبر) الامام (الخامسة لم يتبع) لانه منسوخ كما روينا وينتظر تسليم الامام في الاصح قال رحمه الله (ولا يستغفر لصبي) لانه لا ذنب له (ولا لمجنون) لانه مثله (ويقول اللهم اجعله لنا فرطا واجعله لنا أجرا وذخرا واجعله لنا شافعا ومشفعا) قال رحمه الله (وينتظر المسبوق ليكبر معه لا من كان حاضرا في حالة التحريمة) أي ينتظر المسبوق تكبير الامام حتى يكبر معه ولا ينتظر الذي كان حاضرا وقت التحريمة وصورته اذا أتى رجل والامام في الصلاة لا يكبر الآتي حتى يكبر الامام فيكبر معه ولو كان حاضرا وقت التحريمة يكبر ولا ينتظر تكبير الامام وهذا عند أبي حنيفة ومحمد في المسبوق وقال أبو يوسف يكبر حين يحضر لان الاولى للافتتاح والمسبوق يأتي به فصار كمن كان حاضرا وقت تحريمة الامام ولهما أن كل تكبيرة قائمة مقام ركعة والمسبوق لا يبتدئ بما فاته قبل تسليم الامام اذ هو منسوخ بخلاف من كان حاضرا في حالة التحريمة لانه بمنزلة المدرك اذ لا يمكنه أن يدخل معه

وهو الاولى اه فتح (قوله والبداءة بالثناء ثم بالصلاة سنة الدعاء) يفيد أن تركه غير مفسد فلا يكون ركنا قاله الكمال اه (قوله وليس فيها دعاء موقت) قال الكمال وليس فيها دعاء موقت سوى أنه بأمور الآخرة وان دعا بالمأثور فما أحسنه وأبلغه وفي الذخيرة ولا يجهر في صلاة الجنازة بشيء من الحمد والثناء والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لانه ذكر والاخفاء في الذكر أولى وعند أبي يوسف لا يجهرون كل الجهر ولا يسرون كل السر اه أبو البقاء (قوله وينتظر تسليم الامام في الاصح) وفي أخرى يسلم كما يكبر الخامسة والظاهر أن البقاء في حرمة الصلاة بعد فراغها ليس بخطا مطلقا انما الخطأ في المتابعة في الخامسة وفي بعض المواضع اه لا يتابعه في الزائد على الاربعة اذا سمع من الامام أما اذا لم يسمع الا من المبلغ فيتابعه وهذا تفصيل حسن وهو قياس ما ذكروه في تكبيرات العيد كما قدمناه قاله الكمال رحمه الله اه قوله وفي أخرى أي رواية أخرى اه وقوله وفي بعض المواضع أي كروضة الزندويستي اه (قوله وقال أبو يوسف يكبر الخ) قال في المصفى اذا حضر الرجل وقد كبر الامام في صلاة الجنازة للافتتاح عند أبي يوسف يكبر حين حضر للافتتاح ثم يتابع الامام في الثانية ولم يصر مسبوقا بشيء ولو جاء بعد ما كبر الامام الثانية فانه يكبر للافتتاح ولا يكبر للثانية ثم يتابعه في الثالثة والرابعة ثم يأتي بالتكبيرة الثانية بعد سلام الامام قبل أن ترفع الجنازة وعندهما اذا جاء الرجل بعد ما كبر الامام للافتتاح لا يكبر هو بل يمكث حتى يكبر الثانية فيكبر معه الثانية ويكون هذا التكبير تكبيرة الافتتاح في حق هذا الرجل ويصير مسبوقا بتكبيرة ثم يتابع الامام فيما بقي ثم اذا سلم الامام يأتي بما سبق كما ذكر أبو يوسف فان جاء بعد ما كبر تكبيرتين لا يكبر للافتتاح ما لم يكبر الامام الثالثة فاذا كبر الثالثة تابعه هذا الرجل ويكبر للافتتاح ويكون مسبوقا بتكبيرتين فاذا سلم الامام فعل كما قلنا فان جاء بعد ما كبر الامام ثلاثا لا يكبر للافتتاح حتى يكبر الامام الرابعة فاذا كبر الامام الرابعة تابعه هذا الرجل فاذا سلم الامام أتى بما سبق به قبل أن ترفع الجنازة وهي ثلاث تكبيرات ولو جاء بعد ما كبر الامام الرابعة قبل أن يسلم فقد فاته صلاة الجنازة وعند أبي يوسف يكبر حين حضر واذا جاء بعد التكبيرات الاربع يكبر فاذا سلم الامام قضى ثلاث تكبيرات وهل يأتي بالاذكار المشروعة بين التكبيرتين ذكر الحسن في المجرد أنه ان كان يأمن رفع الجنازة فانه يأتي بالاذكار المشروعة والا فلا وذكر في النوازل المسئلة مطلقة من غير تفصيل فقال من فاته بعض التكبيرات على الجنازة أتى بها متتابعة بلا دعاء ما دامت الجنازة على الارض فاذا وضعت الجنازة على الاكتاف أو رفعت بالايدي ولم توضع على الاكتاف لا يأتي بالتكبيرات كذا في الخلاصة والمغني اه وفي الحقائق فان سبق بأربع تكبيرات لا يصير مدركا للصلاة عندهما وعنده يصير مدركا يكبر تكبيرة الافتتاح فاذا سلم الامام يكبر ثلاث تكبيرات بلا أدعية كذا قبل رفع الجنازة قالوا وعليه الفتوى اه (قوله ولهما أن كل تكبيرة الخ) لقول الصحابة رضي الله تعالى عنهم أربع كأربع الظهر ولهذا لو ترك تكبيرة واحدة منها فسدت صلاته كما لو ترك ركعة من الظهر اه فتح ولانه لو لم ينتظر تكبير الامام لكان قاضيا لما فاته قبل أداء ما أدرك مع الامام اه (قوله اذ هو منسوخ الخ) في مسند الامام أحمد والطبراني عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن معاذ قال كان الناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سبق الرجل ببعض صلاته سألهم فأومؤا اليه بالذي سبق فيبدأ فيقضي ما سبق ثم يدخل مع القوم فجاء معاذ والقوم قعود في صلاتهم

فقعد فلما فرغ قام فقضى ما كان سبق به فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد سن لكم معاذ فاقتدوا به اذا جاء أحدكم وقد سبق بشئ من الصلاة فليصل مع الامام بصلاته فاذا فرغ الامام فليقض ما سبقه به وتقدم أن في سماع ابن أبي ليلى من معاذ نظرا في باب الأذان ورواه الطبراني عن أبي أمامة قال كان الناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الى أن قال فجاء معاذ والقوم قعود فساق الحديث وضعف سنده ورواه عبد الرزاق كذلك ورواه الشافعي عن عطاء بن أبي رباح كان الرجل اذا جاء وقد صلى الرجل شيأ من صلاته فساقه الا أنه جعل الداخل ابن مسعود فقال صلى الله عليه وسلم ان ابن مسعود سن لكم سنة فاتبعوها وهذان مرسلان ولا يضر ولو لم يكن منسوخا كفى الاتفاق على أن لا يقضي ما سبق به قبل الاداء مع الامام قال في الكافي الا أن أبا يوسف يقول في التكبيرة الاولى معنيان معنى الافتتاح والقيام مقام ركعة ومعنى الافتتاح يترجح فيها ولذا اختصت برفع اليدين اه فتح (قوله وقد فاتته الصلاة) لانه لا وجه الى أن يكبر وحده لما قلنا اه (قوله ولم يكبر حتى كبر الامام الرابعة) ولو جاء بعد الاولى يكبر بعد سلام الامام عندهما خلافا له على أنه لا يكبر عندهما حتى يكبر الامام ب صورة فيلزم من انتظاره صيرورته مسبوقا بتكبيرة فيكبرها بعده وعند أبي يوسف لا ينتظره بل يكبر كما لو حضر ولو كبر كما حضر ولم ينتظر لا تفسد عندهما لكن ما أداه غير معتبر قاله الكمال رحمه الله اه (قوله فاذا لم يجب السجود لا يجب

مقارنا له الا بحرج ولو جاء بعدما كبر الامام الرابعة لا يدخل معه وقد فاتته الصلاة وفي قول أبي يوسف يدخل اعتبارا بما لو كان حاضرا ولم يكبر حتى كبر الامام الرابعة وقد بينا الفرق لهما وعن محمد أنه يكبر هنا لانه لو انتظر الامام فاتته الصلاة بخلاف ما لو حضر قبل الرابعة ثم المسبوق يقضي ما فاته نسقا بغير دعاء لانه لو قضاه بدعاء ترفع الجنازة فتبطل الصلاة لانها لا تجوز بلا حضور ميت ولو رفعت قطع التكبير اذا وضعت على الاعناق وعن محمد ان كانت الى الارض أقرب يأتي بالتكبير وقيل لا يقطع حتى تتباعد قال رحمه الله (ويقوم من الرجل والمرأة بحذاء الصدر) لما روى أحمد أن أبا غالب قال صليت خلف أنس على جنازة فقام حيال صدره ولان الصدر محل الايمان ومعدن الحكمة والعلم وهو أبعد من العورة الغليظة فيكون القيام عنده اشارة الى أن الشفاعة وقعت لاجل ايمانه وعن أبي حنيفة وأبي يوسف أنه يقوم من الرجل بحذاء صدره ومن المرأة بحذاء وسطها لان أنسا فعل كذلك وقال هو السنة وعن سمرة بن جندب أنه قال صليت وراء رسول الله صلى الله عليه وسلم على امرأة ماتت في نفاسها فقام وسطها قلنا الوسط هو الصدر فان فوقه يديه ورأسه وتحته بطنه ورجليه واختلفت الرواية عن أنس على ما تقدم وروي عنه أيضا أنه وقف عند منكبيه فالظاهر أن الاختلاف من الرواة لان الحال في مثله قد يشتبه لتقارب الموضعين لاسيما اذا كان الناظر اليه بعيدا قال رحمه الله (ولم يصلوا ركبانا) يعني مع القدرة على النزول وكذا لم يصلوا قاعدين مع القدرة على القيام والقياس أنه يجوز لانه دعاء ولهذا لم يقرأ فيها ولان القيام يجب وسيلة الى السجود فاذا لم يجب السجود لم يجب القيام كما قلنا في المريض اذا قدر على القيام دون السجود لا يجب عليه القيام وجه الاستحسان أنها صلاة من وجه لوجود التحريم والتحليل ولهذا يشترط لها ما يشترط للصلاة من الطهارة واستقبال القبلة وستر العورة فلا يجوز تركه احتياطا وكذا لا تجوز على ميت وهو على الدابة أو على أيدي الناس على المختار قال رحمه الله (ولا في مسجد) أي في مسجد جماعة وهو مكروه كراهية التحريم في رواية وكراهية التنزيه في أخرى أما الذي بني لاجل صلاة

القيام كما قلنا الخ) في البدائع ولان المقصود منها الدعاء للميت وهو لا يختلف والاركان فيها التكبيرات ويمكن تحصيلها حالة الركوب كما يمكن تحصيلها حالة القيام وجه الاستحسان أن الشرع ما ورد بها الا في حالة القيام فيراعى فيها ما ورد به النص وبهذا لا يجوز اثبات الخلل في شرائطها فكذا في الركن بل أولى لان الركن أهم من الشرط ولان الاداء قعودا وركبانا يؤدي الى الاستخفاف بالميت وهذه الصلاة لتعظيمه ولهذا تسقط في حق من تجب اهانته كالباغي والكافر وقطاع الطريق فلا يجوز أداء ما شرع للتعظيم على وجه يؤدي الى الاستخفاف لانه يؤدي الى أن يعود على موضوعه بالنقض ولو كان ولي الميت

الجنازة

مريضا فصلى قاعدا وصلى الناس خلفه قياما أجزأهم خلافا لمحمد بناء على اقتداء القائم بالقاعد اه (قوله ولهذا يشترط لها ما يشترط للصلاة الخ) ولو فسدت صلاة الامام من وجه من الوجوه لكونه غير طاهر أو حصل قيامه على نجاسة أو كان على ثوبه نجاسة أو بدنه أكثر من قدر الدرهم أو ما أشبه ذلك مما يوجب فساد الصلاة فسدت صلاته وصلاة القوم وعليهم أن يعيدوا الصلاة وأما اذا صحت صلاة الامام وفسدت صلاة القوم بوجه من الوجوه لا تعاد الصلاة عليه اه طحاوي * فرع لو كان ولي الميت مريضا لا يستطيع القيام فصلى عليه قاعدا والناس خلفه قيام أجزأهم جميعا عندهما استحسانا وقال محمد لا يجوز للقوم ويجوز للامام وهو القياس وليس لهم أن يعيدوا الصلاة عليه في قول محمد لانا حكمنا بجواز صلاة الامام عليه اه طحاوي (قوله وهو مكروه كراهية التحريم) قال الكمال رحمه الله ويظهر لي أن الاولى كونها تنزيهية اذ الحديث ليس هو نهيا غير مصروف ولا قرن الفعل بوعيد بظني بل سلب الاجر وسلب الاجر لا يستلزم ثبوت استحقاق العقاب لجواز الاباحة وقد يقال ان الصلاة نفسها سبب موضوع للثواب فسلب الثواب مع فعلها لا يكون الا باعتبار ما يقترن بها من اثم يقاوم ذلك الثواب وفيه نظر لا يخفى اه وفي المحيط واختلفوا في الموضع الذي اتخذ لصلاة الجنازة هل له حكم المسجد فالصحيح

أنه ليس بمسجد لانه ما أعد للصلاة حقيقة لان صلاة الجنازة ليست بصلاة حقيقة وهذا يجوز ادخال الميت فيه وحاجة الناس ماستا الى أنه
لم يكن مسجدا توسعة للامر عليهم واختلفوا أيضا في مصلى العيد أنه هل هو مسجد والصحيح أنه مسجد في حق جواز الاقتداء وان انفصلت
الصفوف لانه أعد للصلاة حقيقة اه (قوله وقال الشافعي لا بأس الخ) وهكذا روى عن أبي يوسف كذا في المختلفات وذكر في الاسرار
لا يصلى على الجنازة بالمسجد الا عن عذر خلافا للشافعي لانه لا يؤمن من تلويث المسجد ولان المساجد بنيت لاداء المكتوبات فلا يقام
غيرها فيها قصدا الا بعذر وفيما اذا كان الميت خارج المسجد عند بعض مشايخنا يجوز للمعنى الاول وعند البعض لا يجوز للمعنى الثاني
اه (قوله أولان المسجد بنى لاداء المكتوبات الخ) في الخلاصة مكروه سواء كان الميت والقوم في المسجد أو كان الميت خارج المسجد
والقوم في المسجد أو كان الامام مع بعض القوم خارج المسجد والقوم الباقون في المسجد أو الميت في المسجد والامام

الجنازة فلا يكره فيه وجه الكراهية قوله عليه الصلاة والسلام من صلى على ميت في مسجد فلا شئ له
وقال الشافعي لا بأس بها اذا لم يخف تلويثه لان جنازة سعد بن أبي وقاص صلى عليها أزواج النبي صلى الله
عليه وسلم في المسجد ثم قالت عائشة رضي الله عنها هل عاب الناس علينا ما فعلنا فقيل لها نعم فقالت
ما أسرع ما نسوا ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة سهيل بن البيضاء الا في المسجد ولنا ما روينا
ولانا أمرنا أن نجنب المساجد الصبيان والمجانين فالميت أولى بذلك لزوال مسكته وحديث عائشة دليل لنا
لان الناس الذين هم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من المهاجرين والانصار قد عابوا عليهن فلولا أن
الكراهة معروفة بينهم لما عابوا عليهن وقولها هل عاب الناس علينا دليل على أن عادتهم لم تجر بذلك ولولا
الكراهية لجرت وقال شمس الائمة تأويل حديث ابن البيضاء أنه عليه الصلاة والسلام كان معتكفا في
ذلك الوقت فلم يمكنه الخروج من المسجد فأمر بالجنازة فوضعت خارج المسجد فصلى عليها في المسجد للعذر
فعلم ذلك أصحابه وخفي عليها وهذا دليل على أن الميت اذا وضع خارج المسجد لعذر والقوم كلهم في المسجد
أو الامام و بعض القوم خارج المسجد والباقون في المسجد لا يكره ولو كان من غير عذر اختلف المشايخ
فيه بناء على اختلافهم أن الكراهية لاجل التلويث أولان المسجد بنى لاداء المكتوبات لا لصلاة الجنازة
قال رحمه الله (ومن استهل صلى عليه) والاستهلال أن يكون منه ما يدل على حياته من رفع صوت أو حركة
عضو وحكمه أن يغسل ويسمى ويصلى عليه ويرث ويورث لقوله عليه الصلاة والسلام اذا استهل السقط
صلى عليه وورث والمعتبر في ذلك خروج الاكثر حيا حتى لو خرج أكثر الولد وهو يتحرك صلى عليه وان خرج
الاقل لا يصلى عليه قال رحمه الله (والالا) أي وان لم يستهل لا يصلى عليه لما قاله بالجسر ولهذا لم يرث
واختلفوا في غسله وتسميته فذكر الكرخي عن محمد أنه لم يغسل ولم يسم وذكر الطحاوي عن أبي يوسف
أنه يغسل ويسمى قال رحمه الله (كصبي سبي مع أحد أبويه) أي كما لا يصلى على صبي سبي مع أحد أبويه
ومعناه أن المولود اذا لم يستهل لا يصلى عليه كما لا يصلى على الصبي المسبي مع أحد أبويه لانه اذا سبي مع
أحدهما صار تبعا له لقوله عليه الصلاة والسلام كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه
الحديث قال رحمه الله (الا أن يسلم أحدهما) لانه يتبع خيرهما دينا فيصلى عليه تبعا له قال رحمه الله
(أو هو) أي أو يسلم هو يعني الصبي لان اسلامه صحيح اذا كان مستدلا عندنا استحسانا على ما يأتي في
السير ان شاء الله تعالى قال رحمه الله (أو لم يسب أحدهما معه) أي اذا لم يسب مع الصبي أحد أبويه
فحينئذ يصلى عليه تبعا للسابي أو للدار وهذا لان تبعية الابوين تنقطع باختلاف الدار فيحكم باسلامه
واختلفت عباراتهم في تقديم تبعية الدار أو السابي بعد الابوين فقال في الغاية التبعية على مراتب أقواها
تبعية الابوين ثم الدار ثم اليد وكذا صاحب الهداية رتب تبعية الدار على تبعية الابوين وذكر في شرح

والقوم خارج المسجد هكذا في الفتاوى الصغرى قال هو المختار خلافا لما أورده النسفي رحمه الله اه وهذا الاطلاق في الكراهة بناء على أن المسجد انما بني للصلاة المكتوبة وتوابعها من النوافل والذكر وتدريس العلم وقيل لا يكره اذا كان الميت خارج المسجد وهو بناء على أن الكراهة لاحتمال تلويث المسجد والاول هو الاوفق لاطلاق الحديث الذي يستدل به المصنف اه كمال رحمه الله (قوله وان لم يستهل الخ) قال في الهداية وان لم يستهل أدرج في خرقة لكرامة بني آدم ولم يصل عليه لما روينا ويغسل في غير الظاهر من الرواية لانه نفس من وجه وهو المختار اه وقوله لما روينا قال الكمال ولو لم يثبت كفى في نفيه كونه نفسا من وجه جزأ من الحي من وجه فعلى الاول يغسل ويصلى عليه
وعلى اعتبار الثاني لا فأعملنا الشبهين فقلنا يغسل عملا بالاول ولا يصلى عليه عملا بالثاني ورجحا خلاف ظاهر الرواية واختلفوا في غسل
السقط الذي لم تتم خلقة أعضائه والمختار أنه يغسل ويلف في خرقة اه كذا في المبسوط والمحيط وقيل لا يغسل بل يلف في خرقة ويدفن وبه
قال الشافعي ثم في الفتاوى الظهيرية ويحشر هذا السقط وعن أبي حفص الكبير اذا نفخ فيه الروح يحشر والا فلا والذي يقتضيه
مذهب علمائنا أنه يحشر اذا استبان بعض خلقه وهو قول الشعبي وابن سيرين كذا في معراج الدراية اه (قوله أو السابي بعد الابوين الخ)
وفائدة الخلاف تظهر فيما لو مات في دار الحرب بعد ما وقع في يد مسلم يصلى عليه أولا اه باكير (قوله تبعية الابوين الخ) أو أحدهما أي في
أحكام الدنيا الا في العقبى فلا يحكم بأن أطفالهم في النار البتة بل فيه خلاف فقيل يكونون خدمة أهل الجنة وقيل ان كانوا قالوا بلى يوم أخذ

الزيادات فى كتاب السير الذين يثبت بالتبعية وأقوى التبعية تبعية الابوين لانهما سبب لوجوده ثم تبعية اليد لان الصغير الذى لا يعبر بمنزلة المتاع فى يده وعند عدم اليد تعتبر تبعية الدار لانه قبل وجوده ألا ترى أن اللقيط الموجود فى دار الاسلام مسلم قال العبد الضعيف عصمه الله تعالى قد اختلفت الرواية فى اللقيط أيضا قيل يعتبر المكان وقيل الواجد وقيل الانفع على ما يأتى فى كتاب اللقيط ان شاء الله تعالى قال رحمه الله (ويغسل ولى مسلم الكافر ويكفنه ويدفنه) لما روى عن على بن أبى طالب لما هلك أبو جاء الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان عمك الضال قد مات فقال عليه الصلاة والسلام اذهب فاغسله وكفنه وواره الحديث لكن يغسل غسل الثوب النجس من غير وضوء ولا بداءة بالميامن ويلف فى خرقة ويحفر له حفيرة من غير مراعاة سنة التكفين واللحد يلقى ولا يوضع ولو مات مسلم وله أب كافر هل يمكن أن يجهزه قال فى الغاية ينبغى أن لا يمكن من ذلك وذكر فى شرح القدورى اذا مات مسلم ولم يوجد رجل يغسله قال تعلم النساء الكافر فيغسله فعلى هذا ينبغى أن يمكن قال رحمه الله (ويؤخذ سريره بقوائمه الاربع) يعنى وقت الحمل وقال الشافعى رحمه الله يحملها رجلان يضع السابق على أصل عنقه والثانى على أعلى صدره لان جنازة سعد بن معاذ حملت كذلك ولنا قول ابن مسعود رضى الله عنه اذا تبع أحدكم الجنازة فليأخذ بقوائم السرير الاربع ثم ليتطوع بعد أو ليذر فانه من السنة ولان فيه تخفيفا على الحاملين وصيانة عن السقوط والانقلاب وزيادة الاكرام للميت والاسراع به وتكثير الجماعة وهو أبعد من تشبيهه بحمل المتاع ولهذا يكره على الظهر والدابة وما رواه ضعفه البيهقى وغيره قال رحمه الله (ويعجل به بلا خبب) أى يسرع بالميت وقت المشى بلا خبب وحده أن يسرع به بحيث لا يضطرب الميت على الجنازة لحديث ابن عمر رضى الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال أسرعوا بالجنازة فان كانت صالحة قربتموها الى الخير وان كانت غير ذلك فشر تضعونه عن أعناقكم وعن أبى موسى قال مرت برسول الله صلى الله عليه وسلم جنازة تمخض مخض الزق فقال عليكم بالقصد وعن ابن مسعود رضى الله عنه قال سألنا نبينا عليه الصلاة والسلام عن المشى بالجنازة فقال مادون الخبب والمستحب أن يسرع بتجهيزه كله قال رحمه الله (وجلوس قبل وضعها) أى بلا جلوس قبل وضع الجنازة وقال الشافعى لا بأس بالجلوس قبل وضعها ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من تبع الجنازة فلا يجلس حتى توضع ولانه قد تقع الحاجة الى التعاون والقيام أمكن فيه ولانهم حضروا اكراما له وفى الجلوس قبل الوضع ازدراء به هذا فى حق كل من يمشى مع الجنازة وأما القاعد على الطريق اذا مرت به أو القاعد على القبر فلا يقوم لها وقال بعض الشافعية يستحب أن يقوم لها لقوله عليه الصلاة والسلام اذا رأيتم الجنازة فقوموا لها حتى تخلفكم أو توضع ولنا ما روى عن على رضى الله عنه أنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرنا بالقيام فى الجنازة ثم جلس بعد ذلك وأمرنا بالجلوس فصار ما رووه منسوخا قال رحمه الله (ومشى قدامها) أى بلا مشى قدام الجنازة لان المشى خلفها أفضل عندنا وقال الشافعى المشى قدامها أفضل لقول ابن عمر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمشى بين يديها وأبو بكر وعمر ولانهم شفعاء الميت والشفيع يتقدم فى العادة ولنا حديث البراء بن عازب أنه قال أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم باتباع الجنازة وعن أبى هريرة رضى الله عنه أنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول حق المسلم على المسلم خمس وعد منها اتباع الجنازة وعنه أنه عليه الصلاة والسلام قال من اتبع جنازة مسلم ايمانا واحتسابا وكان معها حتى يصلى عليها ويفرغ من دفنها فانه يرجع من الاجر بقيراطين الحديث والاتباع لا يقع الا على التالى وكان على رضى الله عنه يمشى خلفها وقال ان فضل الماشى خلفها على الماشى أمامها كفضل الصلاة المكتوبة على النافلة وان أبا بكر وعمر كانا يعلمان ذلك لكنهما سهلان يسهلان على الناس وعن ابن عمر مثله وروى ان ابن عمر مشى خلف الجنازة فسأله نافع كيف المشى فى الجنازة خلفها أم أمامها فقال أما ترى انى أمشى خلفها وعن أنس رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر كانوا يمشون أمام الجنازة وبهذا علم

التفصيل وتوقف فيهم أبو حنيفة رحمه الله اهـ فتح (قوله ثم تبعية اليد الخ) وفى المحيط عند عدم أحد الابوين يكون تبعا لصاحب اليد وعند عدم صاحب اليد يكون تبعا للدار ولعله أولى فان من وقع فى سهمه صبى من الغنيمة فى دار الحرب فمات يصلى عليه ويجعل مسلما تبعا لصاحب اليد اهـ كمال (قوله ويغسل ولى مسلم الكافر الخ) أطلق الولى يعنى لقريب فيشمل ذوى الارحام كالاخت والخال والخالة ثم جواب المسئلة مقيد بما اذا لم يكن له قريب كافر فان كان خلى بينه وبينهم ويتبع الجنازة من بعيد هذا اذا لم يكن كفره والعياذ بالله بارتداده فان كان يحفر له حفيرة ويلقى فيها كالكلب ولا يدفع الى من انتقل الى دينهم صرح بذلك فى غير موضع اهـ (قوله ويؤخذ سريره بقوائمه الاربع الخ) وفى الذهاب بالجنازة يقدم الرأس فاذا انتهوا للمصلى فانه يوضع عرضا رأسه على يمين القبلة ورجلاه على يسار القبلة ثم يصلى عليه اهـ طحاوى (قوله ويعجل به بلا خبب) أى ولو مشوا به الخبب كره لانه ازدراء بالميت اهـ فتح (قوله ومشى قدامها الخ) قال الكمال رحمه الله والافضل للمشيع للجنازة المشى خلفها ويجوز أمامها الا أن يتباعد عنها أو يتقدم الكل فيكره ولا يمشى عن يمينها ولا عن شمالها ويكره لمشيعها

رفع الصوت بالذكر والقراءة ويذكر في نفسه اه وعلى مشيعي الجنازة الصمت ويكره لهم رفع الصوت بالذكر وقراءة القرآن فان من سنن المرسلين الصمت مخالفا لاهل الكتاب اه طحاوي (قوله وضع مقدمها الخ) قال الكمال رحمه الله عند قوله في الهداية وكيفية الحمل أن تضع مقدم الجنازة على يمينك هو حكاية خطاب أبي حنيفة لابي يوسف والمراد بمقدم الجنازة يمينها ويمين الجنازة

علم أن في المشي أمامها فضيلة والمشي خلفها أفضل لما فيه من الامر والفعل والحث عليه ولهذا مشى ابن عمر خلفها وهو الراوي لمشي النبي عليه الصلاة والسلام أمامها ولان المشي خلفها مكن للمعاونة عند الحاجة اليها أو اذا نابت نائبة فكان أولى ولا يستقيم قولهم ان الشفيع يتقدم عادة لان الشفاعة في الصلاة وهم يتأخرون عندها ولان الشفيع انما يتقدم عادة اذا خيف عليه بطش المشفوع عنده فيمنعه الشفيع ولا يتحقق ذلك هنا قال رحمه الله (وضع مقدمها على يمينك ثم مؤخرها ثم مقدمها على يسارك ثم مؤخرها) وهذا هو السنة عند كثرة الحاملين اذا تناوبوا في حملها يبتدئ الحامل من اليمين المقدم للميت وهو يمين الحامل فيحمله على عاتقه الايمن ثم بالمؤخر الايمن على عاتقه الايمن ثم بالمقدم الايسر على عاتقه الايسر ثم بالمؤخر الايسر على عاتقه الايسر ايثارا للتيامن والمقدم وينبغي أن يحملها من كل جانب عشر خطوات لقوله عليه الصلاة والسلام من حمل جنازة أربعين خطوة كفرت عنه أربعين كبيرة قال رحمه الله (ويحفر القبر) واختلفوا في عمقه قيل قدر نصف القامة وقيل الى الصدر وان زادوا فحسن قال رحمه الله (ويلحد) لقوله عليه الصلاة والسلام اللحد لنا والشق لغيرنا واذا كانت الارض رخوة لا بأس بالشق واتخاذ التابوت من حجر أو حديد ويفرش فيه التراب قال رحمه الله (ويدخل من قبل القبلة) وقال الشافعي يوضع رأسه عند رجل القبر وهو الموضع الذي يكون فيه رجل الميت ثم يسل سلا من قبل رأسه لحديث ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه الصلاة والسلام سل سلا من قبل رأسه ولنا حديث ابن مسعود أنه عليه الصلاة والسلام أخذ الميت من قبل القبلة وعن ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام دخل قبرا ليلا فأسرج له سراج وأخذ الميت من قبل القبلة ولان جهة القبلة أشرف فكان أولى وقد اضطربت الرواية في ادخاله عليه الصلاة والسلام فان ابراهيم التيمي روى أنه عليه الصلاة والسلام أخذ من قبل القبلة ولم يسل سلا ولئن صح السل لم يعارض ما روينا لانه فعل بعض الصحابة وما رويناه فعل النبي صلى الله عليه وسلم أو يحتمل انه عليه الصلاة والسلام سل لاجل ضيق المكان أو لخوف أن ينهار اللحد لرخوة الارض فلا يلزم حجة مع الاحتمال قال رحمه الله (ويقول واضعه بسم الله وعلى ملة رسول الله) لانه عليه الصلاة والسلام كان اذا وضع ميتا في قبره قال ذلك قال رحمه الله (ويوجه للقبلة) بذلك أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رحمه الله (وتحل العقدة) لقوله عليه الصلاة والسلام لسمرة وقد مات له ابن أطلق عقد رأسه وعقد رجليه ولانه وقع الامن من الانتشار قال رحمه الله (ويسوى اللبن عليه والقصب) لما روي انه عليه الصلاة والسلام جعل على قبره اللبن وروي طن من قصب والمهاجرون كانوا يستحسنون القصب قال رحمه الله (لا الآجر والخشب) لانهما لاحكام البناء والقبر موضع البلى ولان بالآجر أثر النار فيكره تفاؤلا ولهذا يكره الاجمار بالنار عند القبر واتباع الجنازة بها لان القبر أول منزلة من منازل الآخرة ومحل الحر بخلاف البيت حيث لا يكره فيه الاجمار ولا غسله بالماء الحار قال رحمه الله (ويسجى قبرها لا قبره) أي يسجى قبر المرأة بثوب حتى يجعل اللبن عليه لا قبر الرجل لما روي عن علي رضي الله عنه انه مر على قوم قد دفنوا ميتا وبسطوا على قبره ثوبا فجذبه وقال انما يصنع هذا بالنساء ولان مبنى حالهن على الستر ومبنى حال الرجال على الكشف قال رحمه الله (ويهال التراب) ستر اله واليه وقعت الاشارة بقوله تعالى ليريه كيف يواري سوأة أخيه ويكره أن يزاد على التراب الذي أخرج من القبر ويستحب أن يحثى عليه التراب لما روي انه عليه الصلاة والسلام صلى على جنازة ثم أتى القبر فحثى عليه التراب من قبل

يعني الميت هو يسار السرير لان الميت مستلق على ظهره فالحاصل أن تضع يسار السرير المقدم على يمينك ثم يساره المؤخر ثم يمينه المقدم على يسارك ثم يمينه المؤخر لان في هذا ايثار التيامن اه (قوله وان كانت الارض رخوة) أي فيخاف أن ينهار اللحد اه فتح (قوله فلا بأس بالشق الخ) بل ذكر أن بعض الارضين من الرمال يسكنها بعض الاعراب لا يتحقق فيها الشق أيضا بل يوضع الميت ويهال عليه التراب (قوله ويدخل من قبل القبلة) أي وذلك أن توضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل الميت منه فيوضع في اللحد فيكون الآخذ له مستقبل القبلة حال الاخذ اه فتح (قوله ثم يسل سلا) قال الاتقاني والسل اخراج الشيء من الشيء بجذب وأريد هنا اخراج الميت من الجنازة الى القبر اه في البدائع وصورة السل أن توضع الجنازة عن يمين القبلة ويجعل رجلا الميت الى القبر طولا ثم يؤخذ برجليه ويدخل رجلاه في القبر

ويذهب به الى أن يصير رجلاه الى موضعهما ويدخل رأسه القبر اه (قوله وروي طن من قصب) قال في الصحاح الطن بالضم حزمة القصب والقصبة الواحدة من الحزمة طنة اه ❊ فرع قال الولوالجي المرأة اذا ماتت وليس لها محرم فأهل الصلاح من جيرانها يلي دفنها ولا يدخل أحد من النساء القبر لان مس الاجنبي اياها فوق الثوب يجوز عند الضرورة في حال الحياة فكذا بعد الوفاة اه ❊ فرع آخر لا يضر وتر دخله أو شفع عندنا وقال الشافعي السنة هي الوتر اعتبارا بعدد الكفن والغسل والاجمار ولنا ما روي أن النبي صلى الله عليه

رأسه ثلاثا قال رحمه الله (ويسنم القبر ولا يربع ولا يجصص) لما روى البخاري عن سفيان التمار أنه رأى قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم مسنما وقال ابراهيم النخعي حدثني من رأى قبر النبي عليه الصلاة والسلام وأبي بكر وعمر مسنمة وقال الشعبي رأيت قبور شهداء أحد مسنمة وسنم محمد بن الحنفية قبر ابن عباس ويسنم قدر الشبر وقيل قدر أربع أصابع ولا بأس برش الماء عليه حفظا لترابه عن الاندراس وعن أبي يوسف انه كرهه لانه يجري مجرى التطيين ويكره أن يبنى على القبر أو يقعد عليه أو ينام عليه أو يوطأ عليه أو يقضى عليه حاجة الانسان من بول أو غائط أو يعلم بعلامة من كتابة ونحوه أو يصلى اليه أو يصلى بين القبور لحديث جابر انه عليه الصلاة والسلام نهى أن يجصص القبر وأن يقعد عليه وأن يبنى عليه وأن يكتب عليه وأن يوطأ عليه وقال عليه الصلاة والسلام لان يجلس أحدكم على جمرة فتحرق ثيابه فتخلص الى جلده خير له من أن يجلس على قبر ونهى عليه الصلاة والسلام عن اتخاذ القبور مساجد وقيل لا بأس بالكتابة أو وضع الحجر ليكون علامة لما روى انه عليه الصلاة والسلام وضع حجرا على قبر عثمان بن مظعون وحمل الطحاوي الجلوس المنهي عنه على الجلوس لقضاء الحاجة قال رحمه الله (ولا يخرج من القبر) يعني لا يخرج الميت من القبر بعدما أهيل عليه التراب للنهي الوارد عن نبشه قال رحمه الله (الا أن تكون الارض مغصوبة) فيخرج لحق صاحبها ان شاء وان شاء سواه مع الارض وانتفع به زراعة أو غيرها ولو بقي في الارض متاع لانسان قيل لم ينبش بل يحفر من جهة المتاع ويخرج وقيل لا بأس بنبشه واخراجه ولو وضع الميت فيه لغير القبلة أو على شقه الايسر أو جعل رأسه في موضع رجليه وأهيل عليه التراب لم ينبش ولو سوى عليه اللبن ولم يهل عليه التراب نزع اللبن وروعي السنة ولو بلي الميت وصار ترابا جاز دفن غيره في قبره وزرعه والبناء عليه

﴿فصل﴾ ولا بأس بتعزية أهل الميت وترغيبهم في الصبر لقوله عليه الصلاة والسلام من عزى مصابا فله مثل أجره ويقول له أعظم الله أجرك وأحسن عزاءك وغفر لميتك ولا بأس بالجلوس لها الى ثلاثة أيام من غير ارتكاب محظور من فرش البسط والاطعمة من أهل الميت لانها تتخذ عند السرور وعن أنس أنه عليه الصلاة والسلام قال لا عقر في الاسلام وهو الذي كان يعقر عند القبر بقرة أو شاة ولا بأس أن يتخذ لاهل الميت طعام لقوله عليه الصلاة والسلام اصنعوا لآل جعفر طعاما فقد أتاهم ما يشغلهم والله أعلم بالصواب

وسلم أدخله العباس والفضل بن العباس وعلي وصهيب وقيل في الرابع انه المغيرة بن شعبة وقيل انه أبو رافع فدل على ان الشفع سنة ولان الدخول في القبر للحاجة الى الوضع فيتقدر بقدر الحاجة الشفع والوتر فيه سواء ولانه مثل حمل الميت اه بدائع (قوله أو يعلم بعلامة من كتابة ونحوه الخ) وهل قراءة القرآن عند القبور مكروهة تكلموا فيه قال أبو حنيفة يكره وقال محمد لا يكره اه ومشايخنا أخذوا بقول محمد رجل مات فأجلس وارثه رجلا يقرأ القرآن على قبره تكلموا فيه منهم من كره ذلك والمختار أنه ليس بمكروه ويكون المأخوذ في هذا الباب قول محمد ولهذا حكي عن الشيخ أبي بكر العياضي رحمه الله أنه أوصى عند موته بذلك ولو كان مكروها لما أوصى به اه ذكره الولوالجي رحمه الله في الفصل الثاني من الكراهية (قوله الا أن تكون الارض مغصوبة أو يأخذها شفيع) ولذا لم يحول كثير من الصحابة وقد دفنوا بارض الحرب اذ لا عذر اه كمال (قوله وزراعة أو غيرها الخ) فان حقه في ظاهرها وباطنها فان شاء ترك حقه في باطنها وان شاء استوفاه اه (قوله ولو بقي في القبر متاع) قال الكمال ومن الاعذار أن يسقط في اللحد مال ثوب أو درهم لاحد واتفقت كلمة المشايخ في امرأة دفن ابنها وهي غائبة في غير بلدها فلم تصبر وأرادت نقله أنه لا يسعها ذلك فتجويز شواذ بعض المتأخرين لا يلتفت اليه ولم نعلم خلافا بين المشايخ في أنه لا ينبش وقد دفن بلا غسل أو بلا صلاة فلم يبيحوه لتدارك فرض لحقه يتمكن منه به أما اذا أرادوا نقله قبل الدفن وتسوية اللبن فلا بأس بنقله نحو ميل أو ميلين قال المصنف في التجنيس لان المسافة الى المقابر قد تبلغ هذا المقدار وقال الامام السرخسي قول محمد ذلك دليل على أن نقله من بلد الى بلد مكروه والمستحب أن يدفن كل في مقبرة البلدة التي مات فيها ونقل عن عائشة أنها قالت حين زارت قبر أخيها عبد الرحمن وكان مات بالشام وحمل منها لو كان الامر فيك الي ما نقلتك ولدفنتك حيث مت ثم قال المصنف في التجنيس في النقل من بلد الى بلد لا اثم لما نقل أن يعقوب عليه السلام مات بمصر فنقل الى الشام وموسى عليه السلام نقل تابوت يوسف عليه السلام بعدما أتى عليه زمان من مصر الى الشام ليكون مع آبائه اه ولا يخفى أن هذا شرع من قبلنا ولم يتوفر فيه كونه شرعا لنا الا أنه نقل عن سعد بن أبي وقاص أنه مات في ضيعة على أربعة فراسخ من المدينة فحمل على أعناق الرجال اليها قوله ومن الاعذار أي لنبشه اه (قوله لا بأس بتعزية أهل الميت الخ) و[illegible] على أربعمرى الى ثلاثة أيام ثم يترك لئلا يتجدد الحزن وروى ابن ماجه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من مؤمن يعزي أخاه بمصيبة الا كساه الله من حلل الكرامة يوم القيامة اه أبو البقاء (قوله وأحسن عزاءك) أي صبرك اه (قوله لانها تتخذ عند السرور الخ) قال [illegible] بدعة مستقبحة روى الامام أحمد وابن ماجه باسناد صحيح عن جرير بن عبد الله قال كنا نعد الاجتماع الى أهل الميت وصنعهم الطعام من النياحة (قوله ولا بأس بان يتخذ لاهل الميت الخ) قال الكمال ويستحب لجيران أهل الميت والاقرباء الاباعد تهيئة طعام يشبعهم يومهم وليلتهم اه (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام اصنعوا لآل جعفر طعاما) الحديث حسنه الترمذي

وصححه الحاكم ولانه بر ومعروف ويلح عليهم فى الاكل فان الحزن يمنعهم من ذلك فيضعفون اه كمال

﴿ باب الشهيد ﴾

المناسبة بين البابين أن الشهيد لما كان ميتا بأجله ليق ايراد باب الشهيد بعد الجنائز أو لنسبة الشهيد الى الميت كنسبة صلاة الجنازة الى سائر الصلوات لان الشهيد حى من وجه على ما قال تعالى بل أحياء عند ربهم يرزقون فلما بين حكم الميت المطلق عقبه ببيان حكم الميت المقيد أيضا كذا فى مشكلات خواهرزاده وفى غاية البيان انما ذكر الشهيد فى باب على حدة لان حكمه يخالف حكم سائر الموتى فى حق التكفين والغسل فانه يكفن فى ثيابه التى عليه وينزع عنه الفرو والسلاح وما لا يصلح للكفن ولا يغسل اه (قوله لان الملائكة تشهده) أى تشهد موته فهو مشهود وهو على هذا فعيل بمعنى مفعول اه (قوله أو لانه مشهود له بالجنة) أو لانه حى عند الله حاضر وهو على هذا فعيل بمعنى فاعل قاله فى غاية البيان اه (قوله أو قتله مسلم ظلما الخ) ولو قتل بشئ لا يوصف بالظلم كما اذا انهدم عليه البناء أو سقط من الجبل أو غرق فى الماء أو افترسه سبع فانه يغسل اه طحاوى وكتب على قوله ظلما ما نصه بغير حق (قوله

﴿ باب الشهيد ﴾

سمى به لان الملائكة تشهده اكراما له أو لانه مشهود له بالجنة قال رحمه الله (هو) أى الشهيد (من قتله أهل الحرب والبغى وقطاع الطريق أو وجد فى المعركة وبه أثر أو قتله مسلم ظلما ولم تجب بقتله دية) وكذا اذا قتله ذمى ولم تجب بقتله دية لان الاصل فيه شهداء أحد وكل مسلم مكلف طاهر قتل ظلما ولم يرتث ولم يجب بقتله عوض مالى فهو فى معناهم وقوله من قتله أهل الحرب يتناول من قتلوه مباشرة أو تسببا لان موته مضاف اليهم حتى لو أوطؤا دابتهم مسلما أو نفروا دابة مسلم فرمته أو رموه من السور أو ألقوا عليه حائطا أو رموا بنار فأحرقوا سفنهم وما أشبه ذلك من الاسباب فمات به مسلم كان شهيدا لما قلناه ولو انفلتت دابة مشرك ليس عليها أحد فوطئت مسلما أو رمى مسلم الى الكفار فأصاب مسلما أو نفرت دابة مسلم من سواد الكفار أو نفر المسلمون منهم فألجؤهم الى خندق أو نار أو نحوه أو جعلوا حولهم الحسك فمشى عليها مسلم فمات بذلك لم يكن شهيدا خلافا لابى يوسف لان فعله يقطع النسبة اليهم وان طعنوهم حتى ألقوهم فى النار يكونوا شهداء اجماعا قوله وبه أثر أى أثر يكون علامة على القتل كالجرح وسيلان الدم من عينه أو أذنه اذ لا يكون ذلك الا من شدة الضرب وجرح فى الباطن عادة وان لم يكن به أثر أو كان الدم يسيل من أنفه أو ذكره أو دبره لا يكون شهيدا لان الدم يخرج من هذه المخارق من غير ضرب عادة اذ الانسان يبتلى بالرعاف ويبول الجبان دما وصاحب الباسور يخرج الدم من دبره وقد يموت الجبان من غير ضرب فزعا وكونه فى المعركة ليس بسبب لقتله بلا اصابة فلم يقم مقام القتل ولو كان الدم يسيل من فيه فان ارتقى من الجوف وكان صافيا يكون شهيدا لانه من قرحة فى الباطن وان نزل من الرأس لا يكون شهيدا لانه رعاف خرج من جانب الفم وكذلك ان كان جامدا لا يكون شهيدا لانه سوداء أو صفراء احترقت قوله ولم يجب بقتله دية أى بنفس القتل حتى لو وجبت الدية بالصلح أو بقتل الأب ابنه أو شخصا

أو جعلوا حولهم الحسك الخ) فان قيل قتيل الحسك ينبغى أن لا يغسل لان جعله تسبيب للقتل قلنا ما قصد به القتل يكون تسبيبا وما لا فلا وهم قصدوا به الدفع لا القتل اه كمال (قوله كالجرح) قال فى الصحاح جرحه جرحا والاسم الجرح بالضم اه وكتب على قوله كالجرح أو رض ظاهر اه كمال بمعناه (قوله ولو كان الدم يسيل من فيه الخ) قال الكمال رحمه الله وان ظهر الدم من الفم قالوا ان عرف أنه من الرأس بان يكون صافيا غسل وان كان خلافه عرف أنه من الجوف فيكون من جراحة فيه فلا يغسل وأنت علمت ان المرتقى من الجوف قد يكون علقا فهو سوداء بصورة الدم وقد يكون رقيقا من قرحة فى الجوف على ما تقدم فى الطهارة فلم يلزم كونه من جراحة حادثة بل هو أحد المحتملات حينئذ اه ومقتضاه أن ما يصعد من الجوف لا يكون صافيا البتة ففيه مخالفة لما ذكره الشارح فليتأمل (قوله وكذلك ان كان الخ) وكان مرتقيا من الجوف اه (قوله أو شخصا) يعنى أو قتل الاب شخصا آخر ووارث ذلك الشخص ابن القاتل اه كذا بخط الشارح حانوتى ﴿ فرع ﴾ واذا قتل فى قتال فهو على ثلاثة أوجه أحدها فى القتال مع أهل الحرب الثانى فى القتال مع أهل البغى والخوارج الثالث فى القتل مع قطاع الطريق والسراق فبأى شئ قتل من هذا بعد ان قتل بفعل منسوب الى العدو من حجر أو مدر أو قتل من وطء دوابهم أو ما أشبه ذلك من فعل منسوب اليهم سواء كان بالمباشرة منهم أو بالتسبب لا يغسل لانه قتل لا يجب فيه مال فيكون المقتول شهيدا كذا ذكره محمد فى الزيادات اه بدائع (قوله لان السيف محاء للذنوب) قال الكمال رحمه الله ذكروه فى بعض كتب الفقه حديثا وهو كذلك فى صحيح ابن حبان وانما معتمد لنا فى رحمه الله ما فى البخارى عن جابر أنه صلى الله عليه وسلم لم يصل على قتلى أحد اه واعلم أن المؤمنين هم البائعون أنفسهم بالجنة من الله تعالى قال الله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بان لهم الجنة والبيع يقتضى الاعواض فتكون الجنة ثمنا وقد عرف

ان الدائن اذا ملك العبد المديون يسقط عنه الدين لان المولى لا يستوجب على عبده دينا وهنا قد سلم المبيع وهو نفسه للقتل فتسقط عنه
الديون وهذا معنى قوله السيف محاء الذنوب ثم المبيع انما يصح عن عقل وتمييز فلهذا يغسل الصبي لانه لم يصح بيعه واذا ارتث سقط حكم
الشهادة لان الارتثاث بمنزلة امتناع البائع عن تسليم المبيع كذا في المستصفى (قوله ولان الصلاة على الميت الخ) قال الكمال رحمه الله
لايخفى أن المقصود الاصلي من الصلاة نفسها الاستغفار له والشفاعة والتكريم تستفاد ارادتها من ايجاب
ذلك على الناس فنقول اذا
أوجب الصلاة على الميت
على المكلفين تكريما
فلأن يوجبها على الشهيد
أولى لان استحقاقه الكرامة
أظهر اه (قوله كالنبي
والصبي) قال الكمال رحمه
الله لو اقتصر على النبي كان
أولى فان الدعاء في الصلاة
على الصبي لابويه هذا ولو
اختلط قتلى المسلمين بقتلى
الكفار أو موتاهم بموتاهم
لم يصل عليهم الا أن يكون
موتى المسلمين أكثر فيصلى
عليهم وينوي أهل الاسلام
فيها بالدعاء اه (قوله
زملوهم بكلومهم ودمائهم)
قال في الصحاح الكلم
الجراحة والجمع كلوم اه
قال في الهداية ولا يغسل
عن الشهيد دمه ولا ينزع
عنه ثيابه لما روينا قال في
غاية البيان اشارة الى قوله
صلى الله عليه وسلم زملوهم
بكلومهم ودمائهم ولا
تغسلوهم وهذا يدل
على عدم غسل الدم عن
الشهيد ولا يدل على عدم
نزع الثياب وانما الدليل
على ذلك ما روي في السنن عن
ابن عباس رضي الله عنهما
قال أمر رسول الله صلى
الله عليه وسلم بقتلى أحد أن ينزع عنهم الحديد والجلود وأن يدفنوا بدمائهم وثيابهم اه (قوله في المتن
ويغسل ان قتل جنبا) قال في الكافي وله أي لابي حنيفة أن المسلم طاهر وانما ينجس بالموت والشهادة مانعة نجاسة تثبت بالموت
بسبب احتباس الدماء السيالة فيه كسائر الحيوانات التي لها دماء سائلة والشهادة مانعة من الاحتباس فلا تثبت نجاسة الموت غير رافعة
نجاسة ثابتة وحاجتنا الى الرفع لقيام الجنابة فلا تسقط بالشهادة كالنجاسة الحقيقية فانها لا تسقط اجماعا حتى يغسل ذلك الموضع

آخر ووارثه ابنه يكون شهيدا لان نفس القتل لم يوجب الدية بل يوجب القصاص وانما تسقط بالصلح
أو بالشبهة قال رحمه الله (فيكفن ويصلى عليه بلا غسل) وقال الشافعي لا يصلى عليه لحديث جابر
ابن عبد الله أنه عليه الصلاة والسلام أمر بدفن شهداء أحد في دمائهم ولم يغسلوا ولم يصل عليهم ولان
الصلاة شفاعة وهم مستغنون عنها لان السيف محاء الذنوب ولان في ترك الصلاة عليهم ترغيبا لغيرهم
في الشهادة لينالوا درجة الاستغناء عنها بخلاف النبوة لانها غير كسبية فلا يمكن الترغيب فيها ولانهم
أحياء عند الله والصلاة شرعت في حق الاموات ولنا ما روى ابن عباس وابن الزبير أنه عليه الصلاة
والسلام صلى على شهداء أحد مع حمزة وكان يؤتى بتسعة تسعة وحمزة عاشرهم فيصلى عليهم الحديث
وقد صلى عليه الصلاة والسلام على غيرهم كما روي أنه عليه الصلاة والسلام أعطى أعرابيا نصيبه وقال
قسمته لك فقال ما على هذا اتبعتك ولكن اتبعتك على أن أرمى ههنا وأشار الى حلقه فأموت وأدخل
الجنة ثم أتى بالرجل فأصابه سهم حيث أشار وكفن في جبة النبي صلى الله عليه وسلم فصلى عليه الحديث
وقال عقبة بن عامر رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام خرج يوما فصلى على أهل أحد صلاته على
الميت ثم انصرف الى المنبر متفق عليه ولان الصلاة على الميت شرعت اكراما له والطاهر من الذنب
لا يستغني عنها كالنبي والصبي وحديث جابر ناف وما رويناه مثبت فكان أولى ولان ما رويناه يوافق
الاصول وما رواه يخالف فالاخذ بما وافق أولى ولان جابرا كان مشغولا في ذلك الوقت لانه استشهد
أبوه وعمه وخاله فرجع الى المدينة ليدبر كيف يحملهم اليها ثم سمع منادي رسول الله صلى الله عليه
وسلم أن تدفن القتلى في مصارعهم فلم يكن حاضرا حين صلى عليهم فروى على ما عنده وفي ظنه ومن لم يغب
أخبر بأنه عليه الصلاة والسلام صلى عليهم وهذا كما روي عن أسامة أنه عليه الصلاة والسلام دخل
البيت ولم يصل فيه وكان قد خرج من الكعبة لطلب الماء وروى بلال أنه عليه الصلاة والسلام صلى فيه
وأخذ الناس بقوله لكونه لم يغب ولانها لو لم تكن مشروعة في حقهم لنبه النبي صلى الله عليه وسلم على
عدم مشروعيتها وعلة سقوطها كما نبه على ترك الغسل وعلة سقوطها ولانه عليه الصلاة والسلام صلى
على غير قتلى أحد من غير تعارض كما تقدم من حديث الاعرابي وأما قوله ان الصلاة شفاعة وهم
مستغنون عنها ففاسد لان الصلاة على الميت دعاء له ولا يستغني أحد عن الدعاء ألا ترى أنه عليه الصلاة
والسلام صلى عليه وهو أفضل من جميع الخلق وأعلى درجة ويصلى على الصبي وهو لم تكتب عليه
خطيئة قط وأما قوله وهم أحياء عند الله قلنا تلك الحياة ليست حياة الدنيا وانما هي حياة الأخرى وهي
الحياة الطيبة وتلك لا تمنع من اجراء أحكام الموتى عليهم ألا ترى أنهم يدفنون وتقسم أموالهم بين الورثة
وتعتد نساؤهم وتعتق أمهات أولادهم ومدبروهم وتحل ديونهم المؤجلة الى غير ذلك من الاحكام قال
رحمه الله (ويدفن بدمه وثيابه) لقوله عليه الصلاة والسلام في شهداء أحد زملوهم بكلومهم ودمائهم
وقال عليه الصلاة والسلام فيهم لا تغسلوهم فان كل جرح يفوح مسكا يوم القيامة قال رحمه الله (الا
ما ليس من الكفن) كالفرو والحشو والقلنسوة والسلاح والخف فانها تنزع لانها ليست من جنس
الكفن قال رحمه الله (ويزاد وينقص) يعني يزاد على ما عليه من الثياب اذا كانت دون كفن السنة
وينقص اذا كانت أزيد مراعاة للسنة قال رحمه الله (ويغسل ان قتل جنبا أو صبيا) وكذا ان قتل
مجنونا

والجنابة كانت مانعة لدخول المسجد أو ادخاله وهو مغمى عليه فلان يمنع ادخاله فى القبر للعرض على الله تعالى أولى وأما الحدث فلا حكم له فى دخول المسجد والمنع من العرض وقد صح أن حنظلة قتل جنبا فغسلته الملائكة ولو لم يكن واجبا لما غسلوا اذ غسلهم للتعليم كما فى آدم عليه الصلاة والسلام فان قيل الواجب غسل الآدميين لا غسل الملائكة قلنا الواجب هو الغسل فأما الغاسل فيجوز من كان ولما ثبت أن غسل الجنب وجب وجب علينا لانا مخاطبون بحقوق الآدميين دون الملائكة وانما أمروا فى البعض اظهارا للفضيلة اه (قوله ولان ما وجب بالجنابة سقط الخ) لان وجوبه لوجوب ما لا يصح الا به وقد سقط ذلك بالموت فيسقط الغسل اه فتح (قوله والصبى والمجنون أطهر فكانا أحق بهذه الكرامة) أى وهى سقوط الغسل وان سقوطه لابقاء أثر المظلومية وغير المكلف أولى بذلك لان مظلوميته أشد حتى قال أصحابنا رحمهم الله خصومة البهيمة يوم القيامة أشد من خصومة المسلم اه فتح (قوله وعلى هذا الخلاف الحائض الى آخره) احترازا عن الرواية الاخرى انه لم يكن الغسل واجبا عليهما قبل الموت اذ لا يجب قبل الانقطاع بالموت ولا بد من الالحاق بالجنب اذ قد صار أصلا معللا بالعرض على الله تعالى والا فهو مشكل بادنى تأمل اه فتح (قوله أو ارتث بأن أكل أو شرب أو نام أو تداوى أو مضى عليه وقت صلاة الى آخره) قال فى الهداية ومن ارتث غسل وهو من صار خلقا فى حكم الشهادة لنيل مرافق الحياة لان بذلك يخف أثر الظلم فلم يكن فى معنى شهداء أحد قال الكمال رحمه الله قوله لنيل مرافق الحياة تعليل لقوله خلقا فى حكم الشهادة وحكم الشهادة ان لا يغسل وقيد به لانه لم يصر خلقا فى نفس الشهادة بل هو شهيد عند الله سبحانه وتعالى اه (قوله لان شهداء أحد الى آخره)

مجنونا وهذا عند أبى حنيفة وقالا لا يغسل لعموم ما روينا ولان ما وجب بالجنابة سقط بالموت لانتهاء التكليف والثانى لم يجب للشهادة ولان الشهيد انما لا يغسل لتطهره عن دنس الذنوب والصبى والمجنون أطهر فكانا أحق بهذه الكرامة ولابى حنيفة أن حنظلة بن الراهب استشهد يوم أحد فغسلته الملائكة وقال عليه الصلاة والسلام انى رأيت الملائكة تغسل حنظلة بن أبى عامر بين السماء والارض بماء المزن (١) فى صحائف الفضة وقال أبو سعيد فذهبنا ونظرنا اليه فاذا رأسه يقطر ماء فأرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى امرأته فسألها فأخبرته أنه خرج وهو جنب وأولاده يسمون أولاد غسيل الملائكة ولان الشهادة عرفت مانعة لا رافعة فلا ترفع الجنابة والصبى والمجنون ليسا فى معنى شهداء أحد لان السيف كفى عن الغسل فى حقهم لوقوعه طهرة ولا ذنب لهما فتعذر الالحاق بهم وعلى هذا الخلاف الحائض اذا استشهدت بعد انقطاع الدم وكذا قبله بعد استمراره ثلاثة أيام فى الصحيح والنفساء كالحائض وقد بينا المعنى فى الجنب قال رحمه الله (أو ارتث بأن أكل أو شرب أو نام أو تداوى أو مضى عليه وقت صلاة وهو يعقل أو نقل من المعركة أو أوصى) لان بذلك يصير خلقا فى حكم الشهادة و ينال شيأ من مرافق الحياة فلا يكون فى معنى شهداء أحد فيغسل لان شهداء أحد ماتوا عطاشا والكأس يدار عليهم خوفا من نقصان الشهادة الا اذا حمل من مصرعه كى لا تطأه الخيل لانه ما نال شيأ من الراحة وقوله أو مضى عليه وقت صلاة وهو يعقل أى مع القدرة على أداء الصلاة حتى يجب القضاء عليه بتركها فيكون بذلك من أحكام الدنيا وهذا رواية عن أبى يوسف وقيل ان بقى يوما كاملا أو ليلة كاملة غسل والا فلا وقيل ان بقى يوما وليلة غسل والا فلا لان ما دون ذلك ساعات لا يمكن ضبطها فلا تعتبر وان كان لا يعقل لا يغسل وان زاد على يوم وليلة أو نقل من المعركة لانه لا ينتفع بحياته فكان كالميت وقوله أو أوصى يتناول الوصية بأمور الدنيا وبأمور الآخرة وهو قول أبى يوسف وقال محمد لا يكون مرتثا بالوصية وقيل الاختلاف بينهما فيما اذا أوصى بأمور الدنيا وفى الوصية بأمور الآخرة لا يكون مرتثا اجماعا وقيل الاختلاف فى أمور الآخرة وفى أمور الدنيا يكون مرتثا اجماعا وقيل لا اختلاف بينهما فجواب أبى يوسف فيما اذا كانت الوصية بأمور الدنيا ومحمد لا يخالفه فيها وجواب محمد فيما اذا كانت الوصية بأمور الآخرة وأبو يوسف لا يخالفه فيها ومن الارتثاث أن يبيع أو يشترى أو يتكلم بكلام كثير وقيل بكلمة وكل ذلك ينقص معنى الشهادة فيغسل وهذا كله اذا وجد بعد انقضاء الحرب وأما قبل انقضائها فلا يكون مرتثا بشئ مما ذكرناه قال رحمه الله (أو قتل فى المصر ولم يعلم انه قتل بحديدة ظلما) لان الواجب فيه القسامة والدية فخف أثر الظلم فيغسل ولو علم أنه قتل بحديدة فى المصر وعلم قاتله لم يغسل لان الواجب فيه القصاص وهو عقوبة شرع تشفيا للاولياء وليس بعوض لعدم عود منفعته الى الميت بخلاف الدية فانها عوض عنه ولهذا تعود منفعتها اليه حتى يقضى بها ديونه فبقى كأنه لم يمت من وجه باخلاف بدله ولان وجوب المال دليل خفة الجناية لان المال يثبت بالشبهة و وجوب القصاص دليل نهاية الظلم لانه لا يجب بالشبهة قال رحمه الله (أو قتل حدا أو قودا) لانه باذل نفسه لحق مستحق عليه وشهداء أحد بذلوا أنفسهم لابتغاء مرضاة الله تعالى فلم يكن فى معناهم فيغسل قال رحمه الله (لا لبغى وقطع طريق) أى لا من قتل لاجل بغى بأن كان مع البغاة ولا من قتل لاجل قطع طريق فانهما لا يغسلان ولا يصلى عليهما أيضا اهانة لهما وقيل يغسلان ولا يصلى

---

(١) فى بعض النسخ فى صحائف الذهب اه

تبع فيه صاحب الهداية قال الكمال رحمه الله كون هذا في شهداء أحد الله أعلم به (قوله وقيل هذا اذا قتلا الى آخره) هذا القيد اقتصر عليه الولوالجي فقال أهل البغي اذا قتلوا في الحرب لا يصلى عليهم ولو قتلوا بعد ما وضعت الحرب أوزارها صلى عليهم وكذا قطاع الطريق اذا قتلوا في حال حربهم لا يصلى عليهم فان أخذهم الامام وقتلهم صلى عليهم لانهم ماداموا في الحرب كانوا من جملة أهل البغي واذا وضعت الحرب أوزارها فقد تركوا البغي ومشايخنا جعلوا حكم المقتولين بالعصبية حكم أهل البغي حتى قالوا على هذا التفصيل اه (قوله غيلة) والغيلة بالكسر الاغتيال يقال قتله غيلة وهو أن يخدعه فيذهب به الى موضع فاذا صار اليه قتله اه مجمع البحرين

عليهما للفرق بينهما وبين الشهيد وقيل هذا اذا قتلا في حالة المحاربة قبل أن تضع الحرب أوزارها وأما اذا قتلا بعد ثبوت يد الامام عليهما فانهما يغسلان ويصلى عليهما وهذا تفصيل حسن أخذ به الكبار من المشايخ والمعنى فيه أن قتل قاطع الطريق في هذه الحالة حد أو قصاص وقد تقدم أنه يغسل ويصلى عليه وقتل الباغي في هذه الحالة للسياسة أو لكسر شوكتهم فينزل منزلته لعود منفعته الى العامة وقال الشافعي يغسلان ويصلى عليهما كيفما كان لانه مسلم قتل بحق فصار كمن قتل بالقصاص أو بالحد ولنا أن عليا رضي الله عنه لم يصل على أصحاب النهروان ولم يغسلهم فقيل له أكفارهم فقال اخواننا بغوا علينا فأشار الى العلة وهي البغي وعلي رضي الله عنه هو القدوة في هذا الباب على ما يأتي بيانه في السير ان شاء الله تعالى ولانه قتل ظالما لنفسه محاربا للمسلمين كالحربي فلا يغسل ولا يصلى عليه عقوبة له وزجرا لغيره كالمصلوب يترك على الخشبة عقوبة له وزجرا لغيره وكذا من يقتل بالخنق غيلة لانه ساع في الارض بالفساد كقطاع الطريق وحكم أهل العصبية حكم البغاة ومن قتل أحد أبويه لا يصلى عليه اهانة له ومن قتل نفسه عمدا يصلى عليه عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وهو الاصح لانه فاسق غير ساع في الارض بالفساد وان كان باغيا على نفسه كسائر فساق المسلمين والله أعلم

باب الصلاة في الكعبة

قال رحمه الله (صح فرض ونفل فيها وفوقها) أي صح فرض الصلاة ونفلها في الكعبة وفوق الكعبة لحديث بلال أنه عليه الصلاة والسلام دخل البيت وصلى فيه وقوله تعالى أن طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود دليل على جواز الصلاة فيه اذ لا معنى لتطهير المكان لا لأجل الصلاة وهي لا تجوز في ذلك المكان ولان الواجب استقبال شطره لا استيعابه وقد وجد ذلك فيمن صلى فيها أو فوقها وهذا لان القبلة هي العرصة والهواء الى عنان السماء دون البناء لانه يحول ولهذا لو صلى على جبل أبي قبيس جازت صلاته ولا بناء بين يديه ولكن يكره فوقها لما فيه من ترك التعظيم قال رحمه الله (ومن جعل ظهره الى ظهر امامه فيها) أي في الكعبة (صح) لانه متوجه الى القبلة وليس بمتقدم على امامه ولا يعتقد خطأه بخلاف مسئلة التحري وكذا اذا جعل وجهه الى وجه الامام لوجود شرائطها ولكن يكره بلا حائل لانه يشبه عبادة الصورة ولو جعل وجهه الى جوانب الامام تجوز لما ذكرنا قال رحمه الله (والى وجهه لا) أي من جعل ظهره الى وجه الامام لا تجوز صلاته لتقدمه على امامه قال رحمه الله (وان تحلقوا حولها) أي حول الكعبة (صح لمن هو أقرب اليها) أي الى الكعبة (من الامام ان لم يكن في جانبه) لانه متأخر حكما لان التقدم والتأخر لا يظهر الا عند اتحاد الجهة ولو قام الامام في الكعبة وتحلق المقتدون حولها جاز اذا كان الباب مفتوحا لانه كقيامه في المحراب في غيرها من المساجد والله سبحانه وتعالى أعلم وأحكم

باب الصلاة في الكعبة

وجه المناسبة في ايراد هذا الباب في هذا الموضع أنه لما بين أحكام الصلاة خارج الكعبة شرع في الصلاة داخل الكعبة ولان البيت مأمن قال الله تعالى ومن دخله كان آمنا والقبر مأمن لقال الميت أيضا ولان المصلي في الكعبة مستقبل من وجه ومستدبر من وجه وكذلك الشهيد حي عند الله ميت عند الناس اه (قوله ولان الواجب استقبال شطره الى آخره) قال في البدائع ولان الواجب استقبال جزء من الكعبة غير عين وانما يتعين الجزء قبلة له بالشروع في الصلاة والتوجه اليه ومتى صار قبلة فاستدبارها في الصلاة من غير ضرورة يكون مفسدا وأما الاجزاء التي لم يتوجه اليها لم تصر قبلة في حقه فاستدبارها لا يكون مفسدا وعلى هذا ينبغي أن من صلى في جوف الكعبة ركعة الى جهة وركعة الى جهة أخرى لا تجوز صلاته لانه صار مستدبرا عن الجهة التي صارت قبلة في حقه بيقين من غير ضرورة والانحراف عن القبلة من غير ضرورة مفسد للصلاة بخلاف النائي عن الكعبة اذا صلى بالتحري الى الجهات الاربع بأن صلى ركعة الى جهة ثم تحول رأيه الى جهة أخرى فصلى ركعة اليها هكذا جاز لان هناك لم يوجد الانحراف عن القبلة بيقين لان الجهة التي تحرى اليها ما صارت قبلة له بيقين بل بطريق الاجتهاد فحين تحول رأيه الى جهة أخرى صارت قبلته هذه الجهة في المستقبل ولم يبطل ما أدى بالاجتهاد الاول لان ما مضى بالاجتهاد لا ينقض باجتهاد مثله فصار مصليا في الاحوال كلها الى القبلة فلم يوجد الانحراف عن القبلة بيقين فهو الفرق اه

كتاب

وتسمى صدقة أيضا قال تعالى خذ من أموالهم صدقة من التصديق الذى هو الايمان لان دافعها مصدق بوجوبها اه غاية (قوله يقال زكا الزرع اذا زاد) قال الكمال وفى هذا الاستشهاد نظر لانه تثبت زكاء بالمد بمعنى النماء يقال زكا زكاء فيجوز كون الفعل المذكور منه لامن الزكاة بل كونهما منها يتوقف على ثبوت عين لفظ الزكاة فى معنى النماء ثم سمى بها نفس المال المخرج حقا لله تعالى على ماذكر فى عرف الشارع قال تعالى وآتوا الزكاة ومعلوم أن متعلق الايتاء هو المال وفى عرف الفقهاء هو نفس فعل الايتاء لانهم يصفونه بالوجوب ومتعلق الاحكام الشرعية أفعال المكلفين ومناسبة اللغوى أنه سبب له اذ يحصل به النماء بالخلف منه تعالى فى الدارين والطهارة للنفس من دنس البخل والمخالفة وللمال باخراج حق الغير منه الى مستحقه أعنى الفقراء ثم هى فريضة محكمة وسببها المال المخصوص أعنى النصاب النامى تحقيقا أو تقديرا ولذا تضاف اليه فيقال زكاة المال وشرطها الاسلام والحرية والبلوغ والعقل والفراغ من الدين والافضل فى الزكاة الاعلان بخلاف صدقة التطوع اه فتح (قوله وعن الطهارة أيضا) ومنه قوله تعالى وحنانا من لدنا وزكاة أى طهارة وفى حديث الباقر زكاة الارض يبسها أى طهارتها من النجاسة ذكره ابن الاثير فى النهاية اه غاية وذكر ابن الاثير فى نهايته فى باب الدال المعجمة مانصه وفى حديث محمد بن على ذكاة الارض يبسها يريد طهارتها من النجاسة اه وهذا الحديث هو الذى استدل به صاحب الهداية وغيره على طهارة الارض بالجفاف لكنهم رفعوه وقد قال الكمال رحمه الله فى الفتح وحديث زكاة الارض يبسها ذكره بعض المشايخ أثرا عن عائشة وبعضهم عن محمد بن الحنفية وكذا رواه ابن أبى شيبة عنه ورواه أيضا عن أبى قلابة وروى عبد الرزاق عنه جفوف الارض طهورها ورفعه المصنف اه (قوله عن المملك) بكسر اللام وهو الدافع اه ع (قوله لله تعالى) متعلق بقوله تمليك اه ع (قوله ولو قال تمليك المال الى آخره) قال العينى ولو قال تمليك

﴿كتاب الزكاة﴾

الزكاة فى اللغة عبارة عن الزيادة يقال زكا المال اذا زاد وزكا الزرع اذا زاد وعن الطهارة أيضا ومنه وتزكيهم بها قال رحمه الله (هى تمليك المال من فقير مسلم غير هاشمى ولا مولاه بشرط قطع المنفعة عن المملك من كل وجه لله تعالى) هذا فى الشرع وقوله هى تمليك المال أى الزكاة تمليك المال وترد عليه الكفارة اذا ملكت لان التمليك بالوصف المذكور موجود فيها ولو قال تمليك المال على وجه لا بدله منه لانفصل عنها لان الزكاة يجب فيها تمليك المال لان الايتاء فى قوله تعالى وآتوا الزكاة يقتضى التمليك ولا تتأدى بالاباحة حتى

جزء من المال لكان أحسن اه (قوله لان الزكاة يجب فيها تمليك المال لان الايتاء فى قوله تعالى وآتوا الزكاة يقتضى الى آخره) قال فى الهداية ثم قيل هو واجب على الفور لانه مقتضى مطلق الامر وقيل على التراخى لان جميع العمر وقت الاداء ولهذا لايضمن بهلاك النصاب بعد التفريط اه قوله ثم قيل هو الى آخره قال الكمال رحمه الله الدعوى مقبولة وهى قول الكرخى والدليل المقبول على غيره مقبول فان المختار فى الاصول أن مطلق الامر لا يقتضى الفور ولا التراخى بل مجرد طلب المأمور به فيجوز للمكلف كل من التراخى والفور فى الامتثال لانه لم يطلب منه الفعل مقيدا باحدهما فيبقى على خياره فى المباح الاصلى والوجه المختار أن الامر بالصرف الى الفقير معه قرينة الفور وهى أنه لدفع حاجته وهى معجلة فمتى لم تجب على الفور لم يحصل المقصود من الايجاب على وجه التمام وقال أبو بكر الرازى وجوب الزكاة على التراخى لما قلنا ان مطلق الامر لا يقتضى الفور فيجوز للمكلف تأخيره وهذا معنى قولهم مطلق الامر للتراخى لا أنهم يعنون الى التراخى مقتضاه قلنا ان لم يقتضه فالمعنى الذى عيناه يقتضيه وهو ظنى فتكون الزكاة فريضة وفوريتها واجبة فيلزم بتأخيره من غير ضرورة الاثم كما صرح به الكرخى والحاكم الشهيد فى المنتقى وهو عين ماذكره الفقيه أبو جعفر عن أبى حنيفة أنه يكره أن يؤخرها من غير عذر فان كراهة التحريم هى المحمل عند اطلاق اسمها عنهم ولذا ردوا شهادته اذا تعلقت بترك شئ كان ذلك الشئ واجبا لانهما فى رتبة واحدة على ماعرف غير مرة وكذا عن أبى يوسف فى الحج والزكاة فترد شهادته بتأخيرهما حينئذ لان ترك الواجب مفسق واذا أتى به وقع أداء لان القاطع لم يوقته بل ساكت عنه وعن محمد ترد شهادته بتأخير الزكاة لا الحج لانه خالص حق الله تعالى والزكاة حق الفقراء وعن أبى يوسف عكسه فقد ثبت عن الثلاثة وجوب الفورية عن الثلاثة والحق تعميم رد شهادته لان ردها منوط بالاثم وقد تحقق فى الحج أيضا ووجب الفور فيه ماهو غير السبعة على مايذكر فى بابه ان شاء الله تعالى وماذكر ابن شجاع عن أصحابنا ان الزكاة على التراخى يجب حمله على أن المراد بالنظر الى دليل الافتراض أى دليل الافتراض لا يوجبها وهو لا ينفى وجود دليل الايجاب وعلى هذا ماذكروا من أنه اذا شك هل زكى أو لا يجب عليه أن يزكى بخلاف مالو شك انه صلى أم لا بعد الوقت لا يعيد لان وقت الزكاة العمر فالشك حينئذ فيها كالشك فى الصلاة فى الوقت والشك فى الحج مثله فى الزكاة هذا ولا يخفى على من أمعن التأمل ان المعنى الذى قدمناه لا يقتضى الوجوب لجواز أن يثبت دفع الحاجة مع دفع كل مكلف متراخيا

وان كان يأكل في البيت من غير دفع اليه لا يجوز لعدم التمليك اه غاية (قوله ولو كساه الى آخره) قال في شرح القدوري للخلخالي لو أنفق على اليتيم ناويا الزكاة لا يجزيه لأن يدفع النفقة اليه ويأخذها اليتيم بيده اه (قوله بشرط قطع المنفعة عن المملك) هو بكسر اللام أي المالك اه ع (قوله وملك نصاب) أي فلا تجب الزكاة في سوائم الوقف والخيل المسبلة لعدم الملك وهذا لان في الزكاة تمليكا والتمليك في غير الملك لا يتصور ولا تجب الزكاة في المال الذي استولى عليه العدو وأحرزوه بدارهم عندنا اه بدائع وينتقض بوجوب العشر في الارض الموقوفة كذا نقلته من خط قارئ الهداية (قوله وأراد بالوجوب الفرضية) قال الكمال رحمه الله لقطعية الدليل اما مجاز في العرف بعلاقة المشترك من لزوم استحقاق العقاب بتركه عدل عن الحقيقة وهو الفرض اليه بسبب أن بعض مقاديرها وكيفيتها ثبتت بأخبار الآحاد أو حقيقة على ما قال بعضهم ان الواجب نوعان قطعي وظني فعلى هذا يكون الواجب من قبيل المشترك اسم أعم وهو حقيقة في كل نوع اه (قوله وهو الكتاب والسنة الى آخره) قال في البدائع وغيره الدليل على فرضيتها الكتاب والاجماع والسنة والمعقول قلت السنة

لا يثبت بها الفرض الا أن تكون متواترة أو مشهورة لاسيما فرضا يكفر جاحده

لو كفل يتيما فانفق عليه ناويا بالزكاة لا يجزيه بخلاف الكفارة ولو كساه تجزيه لوجود التمليك وقوله من فقير مسلم غير هاشمي ولا مولاه احترز به عن الغني والكافر والهاشمي ومولاه لان دفع الزكاة اليهم مع العلم لا يجوز على ما يأتي بيانه في موضعه ان شاء الله تعالى وقوله بشرط قطع المنفعة عن المملك من كل وجه احترز به من الدفع الى فروعه وان سفلوا والى أصوله وان علوا ومن دفعه الى مكاتبه ومن دفع أحد الزوجين الى الآخر على ما يأتي في موضعه ان شاء الله تعالى وقوله لله تعالى لان الزكاة عبادة ولا بد فيها من الاخلاص لله تعالى لقوله تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين قال رحمه الله (وشرط وجوبها العقل والبلوغ والاسلام والحرية وملك نصاب حولي فارغ عن الدين وحاجته الاصلية نام ولو تقديرا) أي شرط لزوم الزكاة علما وعملا وأراد بالوجوب الفرضية لانها ثبتت بدليل مقطوع به وهو الكتاب والسنة واجماع الامة وهذه الجملة شروطها أما العقل والبلوغ فلان التكليف لا يتحقق دونهما وقال الشافعي ليسا بشرط لوجوب الزكاة لقوله عليه الصلاة والسلام ابتغوا في مال اليتامى خيرا كي لا تأكله الصدقة ولانها حق مالي فتجب في مالهما كنفقة الزوجات والأقارب والغرامات المالية فصارت كالعشر والخراج وصدقة الفطر ولنا قوله عليه الصلاة والسلام رفع القلم عن ثلاثة الصبي حتى يحتلم الحديث ولانها عبادة محضة لكونها أحد أركان الدين لقوله عليه الصلاة والسلام بني الاسلام على خمس وعد منها الزكاة وهما ليسا بمخاطبين في العبادة فلا تجب عليهما كما لا تجب عليهما سائر أركانه ولهذا لا تجب على الكافر ولو لم تكن عبادة لوجبت عليه كسائر المؤن وقال أبو بكر الصديق والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة ولان من شرطها النية وهي لا تتحقق منهما ولا تعتبر نية الولي لان العبادة لا تتأدى بنية الغير ولا يلزمنا الوكيل لانا لا نعتبر نيته وانما نعتبر نية الموكل ولهذا تجوز وان لم يعلم الوكيل أنها من الزكاة ولان ملكهما ناقص ولهذا لا يجوز تبرعهما

والزكاة جاحدها يكفر والسنة الواردة فيه أخبار آحاد صحاح وبها يثبت الوجوب دون الفرض لانه يثبت بما يفيد العلم والمشهور آحاد في الاصل وان تواتر نقله من الثاني والثالث ولا يكفر جاحده وذكر شمس الأئمة السرخسي في أصوله والعقل لا يثبت به وجوب الصلاة والزكاة وغيرهما من الاحكام الشرعية وان أراد بالمعقول المقاييس المستنبطة من الكتاب والسنة لا يثبت بها الفرضية وذكر الحديث الذي فيه أدوا زكاة أموالكم طيبة بها أنفسكم تدخلوا جنة ربكم قلت لا يدل هذا الحديث على الفريضة لوجهين أحدهما انه خبر واحد الثاني ان دخول الجنة قد يقال بالرغائب اذا فعلها الانسان فصارا وانما يدل على الوجوب لحوق الذم والوعيد بتركه اه غاية (قوله وقال الشافعي ليسا بشرط الى آخره) وقال مالك وابن حنبل تجب الزكاة في مالهما ويطلب الوصي والولي بالاداء ويأثم بالترك وان لم يخرج الولي وجب عليهما بعد البلوغ والافاقة اخراجها لما مضى من السنين وعبارة الشافعية لا تجب الزكاة عليهما بل تجب في مالهما وعبارة الحنابلة الوجوب عليهما ذكره في المغني اه غاية قال شمس الائمة السرخسي الوجوب يختص بالذمة ولا تجب في ذمة الولي فلا بد من القول بوجوبها في ذمة الصبي وفيه توجيه الخطاب عليه اه غاية (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام ابتغوا الى آخره) فيه ثلاثة أحاديث مدارها على عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أحدها فيه المثنى بن الصباح عن عمرو بن شعيب وفي الثاني مندل عن أبي اسحق الشيباني عن عمرو وفي الثالث محمد بن عبد الله العرزمي عن عمرو أما المثنى فقال أحمد لا يساوي شيأ وأما مندل كان يرفع المراسيل ويسند الموقوفات من سوء حفظه وأما محمد بن عبد الله العرزمي قال الدارقطني كان ضعيفا وقال شمس الدين سبط أبي الفرج أحاديث عمرو بن شعيب لا تصح عند الحذاق من أهل الصنعة وتمام ذلك في الغاية اه (قوله في أموال اليتامى الى آخره) الذي في خط الشارح مال بالافراد اه (قوله رفع القلم عن ثلاثة) بالتاء في خط الشارح (قوله وقال أبو بكر الصديق والله لأقاتلن الى آخره) متفق عليه عن أبي هريرة اه

فصارا كالمكاتب بل دونه لان المكاتب يملك التصرف وهما لا يملكانه فكيف ينمو مالهما وهي لا تجب الا في المال النامي وما رواه ضعيف عند أهل النقل ولئن صح فالمراد با صدقة النفقة ولا يلزمنا ما استشهد به من النفقات والغرامات لانها حقوق العباد ولهذا تتأدى بدون النية وهما أهل لها وكذا العشر الغالب فيه مؤنة الارض ولهذا يجب على المكاتب وفي الارض الوقف وكذا صدقة الفطر لان فيها معنى المؤنة ولهذا يتحملها عن غيره كالاب عن أولاده ولا يجري التحمل في العبادة المحضة ثم لا اشكال في أن الصبي اذا بلغ يعتبر ابتداء حوله من وقت بلوغه وكذا اذا أفاق المجنون الاصلي وهو الذي بلغ مجنونا يعتبر أول مدته من وقت افاقته وان طرأ عليه الجنون بعد البلوغ ينظر فان استوعب جنونه حولا فكذلك لانه استوعب مدة التكليف وان كان أقل من ذلك لا يعتبر كما لا يعتبر جنونه أقل من الشهر في حق الصوم وعن أبي يوسف أنه ان أفاق في أكثر السنة تجب عليه الزكاة والا فلا وأما الاسلام فلانه شرط لصحة العبادات كلها اذ هي لا تصح مع الكفر فكذا لا تجب معه وأما الحرية فلتحقق التمليك اذ الرقيق لا يملك ليملك غيره وأما ملك النصاب فلانه عليه الصلاة والسلام قدر السبب به وأما كونه حوليا أي تم عليه حول فلقوله عليه الصلاة والسلام لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول ولان السبب هو المال النامي لكون الواجب جزأ من الفضل لا من رأس المال لقوله تعالى ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو أي الفضل والنماء يتحقق في الحول غالبا أما المواشي فظاهر وكذا أموال التجارة لاختلاف الاسعار فيه غالبا عند اختلاف الفصول فأقيم السبب الظاهر وهو الحول مقام المسبب وهو النمو وأما كونه فارغا عن الدين وعن حاجته الاصلية كدور السكنى وثياب البذلة وأثاث المنازل وآلات المحترفين وكتب الفقه لاهلها فلان المشغول بالحاجة الاصلية كالمعدوم ولهذا يجوز التيمم

(قوله ولئن صح فالمراد بالصدقة النفقة الى آخره) والذي يؤيد هذا التأويل أنه أضاف الاكل الى جميع المال والنفقة هي التي تأكل جميع المال دون الزكاة قلت هذا فيه تفصيل عندهم فانه لو لم يخرج زكاته حتى مضت سنون يجوز أن لا يبقى من المال شيء بل يصير كله زكاة اه غاية (قوله وكذا العشر الغالب الى آخره) قال في الغاية هذا قول محمد ولهذا قال مالي في المساكين صدقة لا تدخل فيه الارض العشرية عندهم خلافا لابي يوسف لان جهة الصدقة راجحة عنده حتى تصرف في مصارف الزكاة وقال في المبسوط العشر مؤنة الارض النامية حقيقة اه سروجي (قوله أول مدته من وقت افاقته) أي لانه الآن صار أهلا كما يعتبر في حق الصبي من وقت وجوبه ولهذا منع وجوب الصوم والصلاة اه غاية ولا خلاف فيه بين أصحابنا نقله في الغاية عن البدائع ثم قال صاحب الغاية رحمه الله وقوله في الكتاب هو الهداية عن أبي حنيفة اذا بلغ مجنونا يعتبر الحول من وقت الافاقة يوهم أنه رواية عنه وقد ذكرنا عن صاحب البدائع وغيره أنه لا خلاف فيه اه (قوله وان كان أقل من ذلك الى آخره) أي وان جن بعض السنة ثم أفاق فعن محمد في النوادر ان أفاق ساعة منها في أولها أو في وسطها أو في آخرها تجب زكاة تلك السنة وهو رواية محمد بن سماعة عن أبي يوسف اه غاية والذي يجن ويفيق فهو في حكم الصحيح بمنزلة النائم والمغمى عليه ذكر ذلك كله في البدائع والمبسوط والوبري وفي الينابيع عن أبي يوسف ان كان مفيقا في نصف السنة أو أكثر تجب عليه الزكاة والا فلا اه غاية (قوله وعن أبي يوسف) أي في رواية هشام اه غاية (قوله وأما الاسلام الى آخره) قال في الدراية ثم الاسلام كما هو شرط الوجوب شرط لبقاء الزكاة عندنا حتى لو ارتد بعد وجوبها سقطت كما في الموت فلو بقي على ارتداده سنين فبعد اسلامه لا يجب عليه شيء لتلك السنين وعند الشافعي لا تسقط بالردة وكذا بالموت كما في سائر الديون ولنا أنها عبادة فتسقط بها كالصلاة لعدم الاهلية اه قال في الغاية والنظر التاسع في مسقطاتها بعد الوجوب منها رجوع الواهب في هبته بعد ما حال الحول عند الموهوب له بقضاء أو بغيره ومنها الردة وبه قال مالك واحدى الروايتين عند أحمد خلافا للشافعي بناء على ان الردة محبطة للعمل عندنا وعند مالك اه غاية (قوله لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول) رواه الترمذي وابن ماجه والدارقطني والبيهقي اه غاية (قوله لاختلاف الاسعار فيه غالبا) ليس في خط الشارح اه غاية (قوله وثياب البذلة) بكسر الباء لما يبتذل من الثياب اه غاية (قوله وأثاث المنازل الى آخره) أي ودواب الركوب وعبيد الخدمة وسلاح الاستعمال لا زكاة فيها وكذا الدور والحوانيت والجمال يؤجرها لا زكاة فيها اه غاية (قوله وكتب الفقه لاهلها) أي ولغير أهلها اذا لم تكن للتجارة وكذا طعام أهله وما يتجمل به من الاواني اذا لم تكن من الذهب والفضة وكذا اللؤلؤ والجوهر والياقوت والبلخش والزمرذ ونحوها من الفصوص وغيرها اذا لم تكن للتجارة وكذا آلات المحترفين كقدور الصباغين وقوارير العطارين وظروف الامتعة وفي الذخيرة لو اشترى جوالق بعشرة آلاف درهم يؤجرها فلا زكاة فيها ولو أن نخاسا اشترى دواب يبيعها أو غيرها فاشترى لها جلالا ومقاود ونحوها فلا زكاة فيها الا أن يكون نيته أن يبيعها معها فان كان من نيته أن يبيعها آخرا فلا عبرة لهذه النية ذكره في الذخيرة اه غاية قال في البدائع وقالوا في نخاس الدواب اذا اشترى المقاود والجلال والبراذع انه ان كان يباع مع الدواب عادة يكون للتجارة لانها معدة لها وان كان لا تباع ولكن تمسك وتحفظ بها الدواب فهي من آلات الصناع فلا يكون مال التجارة اذا لم ينو التجارة عند شرائها اه

مع الماء المستحق بالعطش وقال الشافعي في الجديد الدين لا يمنع وجوب الزكاة للعمومات والحجة عليه ما رويناه وهو قول عثمان بن عفان وابن عباس وابن عمر وكفى بهم قدوة وكان عثمان رضي الله عنه يقول هذا شهر زكاتكم فمن كان عليه دين فليؤد دينه حتى تخلص أمواله فيؤدي منها الزكاة بمحضر من الصحابة من غير نكير فكان اجماعا ولان الزكاة تجب على الغني لاغناء الفقير ولا يتحقق الغنى بالمال المستقرض ما لم يقضه ولان ملكه ناقص حيث كان للغريم أن يأخذه اذا ظفر بجنس حقه فصار كالمكاتب ولا يلزم على هذا الموهوب له حيث تجب عليه الزكاة وان كان للواهب أن يرجع فيه لانه ليس له أن يأخذه الا بقضاء القاضي أو برضا الموهوب له فلا يصح رجوعه بدونهما وفيما قال الشافعي يلزم تزكية مال واحد في سنة واحدة مرارا بأن كان لرجل عبد يساوي ألفا فباعه من آخر بدين ثم باعه الآخر كذلك حتى تداولته عشرة أنفس مثلا حال عليه الحول يجب على كل واحد منهم زكاة ألف والمال في الحقيقة واحد حتى لو فسخت البياعات بعيب رجع الى الاول فلم يبق لهم شئ ولا فرق في الدين بين المؤجل والحال والمراد بالدين دين له مطالب من جهة العباد حتى لا يمنع دين النذر والكفارة ودين الزكاة مانع حال بقاء النصاب لانه ينتقص به النصاب وكذا بعد الاستهلاك خلافا لزفر رحمه الله فيهما

(قوله لاهلها) ليس بقيد معتبر المفهوم فانها لو كانت لمن ليست من أهلها وهي تساوي نصابا لا تجب فيها الزكاة الا أن يكون أعدها للتجارة وانما يفترق الحال بين الاهل وغيرهم ان الاهل اذا كانوا محتاجين لما عندهم من الكتب للتدريس والحفظ والتصحيح لا يخرجون بها عن الفقر وان ساوت نصابا فلهم أن يأخذوا الزكاة الا أن يفضل عن حاجتهم نسخ تساوي نصابا كأن يكون عنده من كل صنف نسختان وقيل ثلاث فان النسختين يحتاج اليهما التصحيح كل من الاخرى والمختار الاول بخلاف غير الاهل فانهم يحرمون بها أخذ الزكاة اذ الحرمان تعلق بملك قدر نصاب غير محتاج اليه وان لم يكن ناميا وانما النماء يوجب عليه الزكاة ثم المراد كتب الفقه والحديث والتفسير أما كتب الطب والنحو والنجوم فمعتبرة في المنع مطلقا وفي الخلاصة في الكتب ان كان مما يحتاج اليها في الحفظ والدراسة والتصحيح لا يكون نصابا وحل له أخذ الصدقة فقها كان أو حديثا أو أدبا كثياب البذلة والمصحف على هذا ذكره في الفصل السابع من كتاب الزكاة وقال في باب صدقة الفطر لو كان له كتب ان كانت كتب النجوم والادب والطب والتعبير يعتبر وأما كتب التفسير والفقه والمصحف الواحد فلا يعتبر نصابا وهذا تناقض في كتب الادب والذي يقتضيه النظر أن نسخة من النحو أو نسختين على الخلاف لا يعتبر من النصاب وكذا من أصول الفقه والكلام غير المخلوط بالآراء بل مقصور على تحقيق الحق من مذهب أهل السنة الا أن لا يوجد غير المخلوط لان هذه من الحوائج الاصلية اه فتح القدير (قوله وهو قول عثمان الى آخره) وطاوس وعطاء والحسن وابراهيم وسليمان بن يسار والزهري وابن سيرين والليث بن سعد وابن حنبل اه غاية (قوله دين له مطالب من جهة العباد) أي دون دين الله تعالى سواء كان لله كالزكاة أو لهم كالقرض وثمن المبيع وضمان المتلف وأرش الجراحة ومهر المرأة سواء كان من النقود أو من غيرها وسواء كان حالا أو مؤجلا اه باكير أيضا نفقة الزوجة بعد القضاء ونفقة المحارم بعد القضاء اذ نفقة المحارم تصير دينا في القضاء على هذه الرواية وذكر في كتاب النكاح أن نفقتهم لا تصير دينا بالقضاء حتى تسقط بمضي المدة للاستغناء عنه وعلى تلك الرواية لا تمنع وجوب الزكاة كما قبل القضاء قال شيخ الاسلام خواهر زاده ما ذكره في النكاح محمول على ما اذا لم يأمره الحاكم بالاستدانة فلا تصير دينا بمضي المدة وما ذكره هنا محمول على ما اذا أمره بالاستدانة فتصير دينا اه غاية ولا بي (قوله حتى لا يمنع دين النذر والكفارة) أي والحج ونفقة المحارم والزوجات قبل القضاء لعدم المطالبة من جهة العباد أما النذور والكفارات ودين الحج فلانها يفتى بها ولا يحبس عليها وأما نفقة المحارم والزوجات فلانها تسقط بمضي المدة ولا تصير دينا اه غاية وقال في الدراية وفي الجامع دين النذر لا يمنع ومتى استحق بجهة الزكاة بطل النذر فيه بيانه له مائتان نذر أن يتصدق بمائة منهما وحال الحول عليهما سقط النذر بقدر درهمين ونصف لان في كل مائة استحق بجهة الزكاة درهمان ونصف ويتصدق للنذر بسبعة وتسعين ونصف ولو تصدق بمائة منهما للنذر يقع درهمان ونصف عن الزكاة لانه متعين بتعيين الله فلا تبطل بتعيينه لغيره ويتصدق بمائة مطلقة لزمته لان محل المنذور الذمة فلو تصدق بمائة منهما للنذر يقع درهمان فنصف الزكاة ويتصدق بمثلها عن النذر اه وكذا أيضا صدقة الفطر وهدي المتعة والاضحى لعدم المطالب بخلاف الخراج والعشر ونفقة فرضت عليه لوجود المطالب بخلاف ما لو التقط وعرفها سنة ثم تصدق بها حيث تجب عليه زكاة ماله لان الدين ليس متيقنا لاحتمال اجازة صاحب المال الصدقة اه فتح (قوله ودين الزكاة مانع الى آخره) صورته له نصاب حال عليه حولان لم يزكه فيه لا زكاة عليه في الحول الثاني لان خمسة منها مشغولة بدين الحول الاول فلم يكن نفاصل في الحول الثاني عن الدين نصابا كاملا ولو كان له خمس وعشرون من الابل لم يزكها حولين كان عليه في الحول الاول بنت مخاض والحول الثاني أربع شياه اه فتح (قوله وكذا بعد الاستهلاك) صورته له نصاب حال عليه الحول فلم يزكه ثم استهلكه ثم استفاد غيره وحال على النصاب المستفاد الحول لا زكاة فيه لاشتغال خمسة منه بدين المستهلك بخلاف ما لو كان

الاول لم يستهلك بل هلك فانه يجب فى المستفاد لسقوط زكاة الاول بالهلاك و بخلاف ما لو استهلكه قبل الحول حيث لا يجب شئ ومن فروعه اذا باع نصاب السائمة قبل الحول بيوم بسائمة مثلها أو بجنس آخر أو بدراهم يريد الفرار من الصدقة أولا يريد لا تجب الزكاة عليه فى البدل الا بحول جديد أو يكون له ما يضمه اليه فى صورة الدراهم وهذا بناء على ان استبدال السائمة بغيرها مطلقا استهلاك بخلاف غير السائمة اه فتح (قوله ولابى يوسف فى الثانى) أى له أن هذا الدين لا مطالب له من جهة العباد لانه بعد الاستهلاك يستحيل ان يمر على عاشر فيطالبه اه ابن فرشتا وزاد فى الهداية على ما روى عنه قال الكمال وهى رواية أصحاب الاملاء ولما لم تكن ظاهر رواية عنه مرضها اه ﴿مسئلة﴾ لهما لان أحدهما مما تجب فيه الزكاة والآخر مما لا تجب فيه الزكاة وعليه دين عماله مطالب من جهة العباد فان الدين لا يصرف الى المال الذى لا تجب فيه الزكاة اه شرح الطحاوى (قوله من جهة الامام فى الاموال الظاهرة) أى السوائم وقوله ومن جهة نوابه فى الباطنة أى أموال التجارة (قوله لان الملاك نوابه الى آخره) وذلك ان ظاهر قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة الآية يوجب حق أخذ الزكاة مطلقا للامام وعلى هذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفتان بعده فلما ولى عثمان وظهر تغير الناس كره ان تفتش السعاة على الناس مستور أموالهم

ولابى يوسف فى الثانى لانه مطالب به من جهة الامام فى الاموال الظاهرة ومن جهة نوابه فى الباطنة لان الملاك نوابه فان الامام كان يأخذها الى زمن عثمان رضى الله عنه وهو فوضها الى أربابها فى الاموال الباطنة قطعا لطمع الظلمة فيها فكان ذلك توكيلا منه لاربابها وقيل لابى يوسف ما حجتك على زفر فقال ما حجتى على رجل يوجب فى مائتى درهم أربعة دراهم ومراده اذا كان لرجل مائتا درهم وحال عليها ثمانون حولا ولو طرأ الدين فى خلال الحول يمنع وجوب الزكاة عند محمد كهلاك النصاب كله وعند أبى يوسف لا يمنع كنقصان النصاب فى أثناء الحول ثم لا فرق بين أن يكون الدين بطريق الكفالة أو الاصالة حتى لا تجب عليهما الزكاة بخلاف الغاصب وغاصب الغاصب حيث تجب على الغاصب فى ماله دون غاصب الغاصب والفرق أن الاصيل والكفيل كل واحد منهما مطالب به أما الغاصبان فكل واحد منهما غير مطالب به بل أحدهما وان كان ماله أكثر من الدين زكى الفاضل اذا بلغ نصابا لفراغه عن الدين وان كان له نصب يصرف الدين الى أيسرها قضاء مثاله اذا كان له دراهم ودنانير وعروض التجارة وسوائم من الابل ومن البقر والغنم وعليه دين فان كان يستغرق الجميع فلا زكاة عليه وان لم يستغرق صرف الى الدراهم والدنانير أولا اذ القضاء منهما أيسر لانه لا يحتاج الى بيعهما ولانه لا تتعلق المصلحة بعينهما ولانهما مال القضاء الحوائج وقضاء الدين منها ولان للقاضى أن يقضى الدين منهما جبرا وكذا للغريم أن يأخذ منهما اذا ظفر بهما وهما من جنس حقه فان فضل عنهما الدين أو لم يكن له منهما شئ صرف الى العروض لانها عرضة للبيع بخلاف السوائم لانها للدر والنسل والدر والقنية فان لم يكن له عروض أو فضل الدين عنها صرف الى السوائم فان كانت السوائم أجناسا صرف الى أقلها زكاة نظرا للفقراء وان كان له أربعون شاة وخمس من الابل يخير لاستوائهما فى الواجب وقيل يصرف الى الغنم لتجب الزكاة فى الابل فى العام القابل وقوله نام ولو تقديرا أى يشترط لوجوب الزكاة أن يكون ناميا حقيقة بالتوالد والتناسل و بالتجارات أو تقديرا بأن يتمكن من الاستنماء بكون المال فى يده أو يد نائبه لما ذكرنا أن

فقوض الدفع الى الملاك نيابة عنه ولم تختلف الصحابة عليه فى ذلك وهذا لا يسقط طلب الامام أصلا ولذا لو علم أن أهل بلدة لا يؤدون زكاتهم طالبهم بها اه فتح (قوله كنقصان النصاب الى آخره) حتى اذا سقط بالقضاء أو بالابراء قبل تمام الحول يلزمه الزكاة اذا تم الحول وقال زفر ينقطع الحول كذا فى البدائع ولم يحك الخلاف عن محمد اه (قوله ثم لا فرق بين أن يكون الدين الخ) وصورة المسئلة على ما ذكره فى الغاية رجل له ألف على رجل فتكفل به رجل بأمره أو بغير أمره وللاصيل ألف وللكفيل ألف فحال عليهما الحول لا زكاة عليهما بخلاف الغاصب وغاصب الغاصب اذا أتلفه حيث تجب الزكاة على الغاصب فى ألفه دون غاصب الغاصب قال الكمال رحمه الله لان الغاصب ان ضمن يرجع على غاصبه بخلاف غاصبه اه وقال الكمال أيضا وانما فارق الغصب الكفالة وان كان فى الكفالة بامر الاصيل يرجع الكفيل اذا أدى كالغاصب لان فى الغصب ليس له أن يطالبهما جميعا بل اذا اختار تضمين أحدهما برئ الآخر أما فى الكفالة فله أن يطالبهما معا فكان كل مطالبا بالدين اه (قوله فان كانت السوائم أجناسا الى آخره) حتى لو كان له أربعون من الغنم وثلاثون من البقر وخمس وعشرون من الابل يصرف الى الغنم ثم الى البقر ان كان التبيع أقل قيمة من بنت مخاض اه غاية (قوله يخير لاستوائهما فى الواجب) أى لان الواجب فى كل واحد من النصابين شاة وسط اه غاية (قوله وقيل يصرف الى الغنم الى آخره) وقيل هذا اذا كان المصدق حاضرا الا فالخيار للفقراء وقيل موضوع المسئلة اذا كانت الغنم له عجافا فيكون الواجب واحدة منها وفى الخمس من الابل شاة وسط فكان الواجب فى الغنم أقل اه غاية (قوله لتجب الزكاة فى الابل فى العام القابل) اذ لو صرف الدين الى الابل لما وجبت الزكاة فى الغنم فى العام القابل لانتقاص النصاب اه قال فى الغاية ومنها أى من موانع الزكاة وجوب الرهن اذا كان المال فى يد المرتهن لعدم ملك اليد بخلاف العشر فانه يجب فيه اه

(قوله والدين المجحود الى آخره) قال فى الغاية وعن أبى يوسف أن الدين المجحود اذا لم يكن له بينة يكون نصابا ما لم يحلفه عند القاضى وان علم القاضى بالدين يجب وان كان يقر فى السر و يجحد فى العلانية فلا زكاة عليه اه قال الكمال ولو كان مقرا فلما قدمه الى القاضى يجحد وقامت عليه بينة ومضى زمان فى تعديل الشهود سقطت الزكاة من يوم جحد الى أن عدلوا لانه كان جاحدا و يلزمه الزكاة فيما كان مقرا قبل الخصومة وهذا انما يتفرع على اختيار الاطلاق فى المجحود اه فتح (قوله بان أقر عند الناس) أى أو كان شهوده غائبين فحضروا بعد سنين أو تذكروا بعدما نسوا اه غاية (قوله وفى المدفون فى كرم أو أرض) أى مملوكة لان حكم المفازة قد تقدم اه والمدفون فى البيت نصاب لتيسر الوصول اليه اه هداية قوله نصاب أى عند الكل اه غاية ومن جملة الضمار المال الذى ذهب به العدو الى دار الحرب اه فتح ولو ظن ماله وديعة عنده يجب اه غاية ﴿ فرع ﴾ فى المحيط وعدة المفتى تزوج امرأة بألف وقبضتها ثم ظهر أنها امة فرد المولى نكاحها فلا زكاة فى الالف على الزوج لعدم يده ولا على الزوجة لعدم ملكها كرجل حلق لحية انسان وأخذ ديتها وحال عليها الحول عنده ثم نبتت لا تجب على الجانى لانه زال ملكه ولا على المجنى عليه لانها استحقت من يده وكذا لو أقر بدين ودفعه اليه ثم تصادقا على أن لا دين له عليه وفى المحيط وكذا اذا وهب له ألفا وحال عند الموهوب له ثم رجع فى هبته فسوى بين هذه المسائل لكن استحقاق ما لا يتعين بعد الحول لا يسقط الزكاة كالدين اللاحق بعد الحول وما يتعين يسقطها

السبب هو المال النامى فلا بد منه تحقيقا أو تقديرا فان لم يتمكن من الاستنماء فلا زكاة عليه لفقد شرطه وذلك مثل مال الضمار كالآبق والمفقود والمغصوب اذا لم يكن عليه بينة والمال الساقط فى البحر والمدفون فى المفازة اذا نسى مكانه والذى أخذه السلطان مصادرة والوديعة اذا نسى المودع وليس هو من معارفه والدين المجحود اذا لم يكن عليه بينة ثم صارت له بعد سنين بأن أقر عند الناس وان كان المودع من معارفه تجب عليه زكاة الماضى اذا تذكر وفى المدفون فى كرم أو أرض اختلاف المشايخ وقال زفر والشافعى تجب الزكاة فى جميع ذلك لتحقق السبب وهو ملك نصاب نام وفوات اليد لا يخل بوجوب الزكاة كمال ابن السبيل ولنا قول على رضى الله عنه لا زكاة فى المال الضمار موقوفا ومرفوعا وهو المال الذى لا ينتفع به مأخوذ من قولهم بعير ضامر اذا كان لا ينتفع به لهزاله أو من الاضمار وهو الاخفاء والتغيب ولان السبب هو المال النامى ولا نماء الا بالقدرة على التصرف ولا قدرة عليه وابن السبيل قادر بنائبه ولو كان له بينة فى الدين المجحود تجب لما مضى لان التقصير جاء من جهته وقال محمد لا تجب لان كل بينة لا تقبل وكل قاض لا يعدل ولو كان الدين على مقر تجب لانه يمكنه الوصول اليه ابتداء أو بواسطة التحصيل وقال الحسن بن زياد لا تجب اذا كان الغريم مقرا لانه لا ينتفع به وكذا قال محمد اذا كان مفلسا بناء على تحقق الافلاس بالتفليس عنده وأبو يوسف معه فيه ومع أبى حنيفة فى حكم الزكاة رعاية لجانب الفقراء وذكر المصنف النماء الحقيقى والتقديرى وينقسم كل واحد منهما الى قسمين الى خلقى وفعلى فالخلقى الذهب والفضة لانهما خلقا للتجارة فلا يشترط فيهما النية والفعلى ما يكون باعداد العبد وهو العمل بنية التجارة كالشراء والاجارة فان اقترنت به النية صارت للتجارة والا فلا ولو نواه للتجارة

بعد

فالهبة ليست نظير ما تقدم لانها تتعين فى الهبة بخلاف العقود والفسوخ قال فى الجامع والمحيط اذا تزوج امرأة على ألف وقبضته وحال عليه ثم طلقها قبل الدخول بها زكت الالف وكذا لو قبلت ابنه لا يتعين رده بل الواجب رد مثله وكان ذلك دينا لحقها بعد الحول فلا يسقط الزكاة بخلاف القرض اه غاية (قوله فى المال الضمار) فعال بمعنى فاعل أو مفعل وفى الصحاح الضمار ما لا يرجى من الدين والوعد اه غاية (قوله موقوفا ومرفوعا الخ) الى النبى صلى الله عليه وسلم بنقل الاصحاب كصاحب المبسوط والمحيط والبدائع وغيرهم اه غايه

(قوله ولان السبب الخ) قال فى البدائع وقال علماؤنا فى عبد التجارة قتله عبد خطأ فدفع به ان الثانى للتجارة لانه عوض مال التجارة وكذا اذا فدى بالدية من العروض والحيوان وأما اذا قتله عمدا فصالح المولى من القصاص على العبد القاتل أو على شئ من العروض لا يكون مال التجارة لانه عوض القصاص لا عوض العبد المقتول والقصاص ليس بمال اه (قوله لان التقصير جاء من جهته) كذا قال بعضهم وقال بعضهم لا يجب لان الشاهد قد يفسق الا اذا كان القاضى عالما بالدين لانه يقضى بعلمه ولو كان يقر سرا و يجحد علانية لا زكاة كذا روى عن أبى يوسف اه بدائع (قوله وكل قاض لا يعدل) فنى المحاباة بين يديه فى الخصومة ذل اه غايه وفى جوامع الفقه لو علم القاضى به فهو نصاب بالاجماع اه غاية (قوله لانهما خلقا للتجارة) قال الكمال رحمه الله وقولهم فى النقدين خلقا للتجارة معناه أنهما خلقا للتوسل بهما الى تحصيل غيرهما وهذا لان الضرورة ماسة فى دفع الحاجة والحاجة فى المأكل والمشرب والملبس والمسكن وهذه غير نفس النقدين وفى أخذهما على التغالب ما لا يخفى فخلق النقدان لغرض ان يستبدل بهما ما تندفع الحاجة بعينه فخلق الرغبة فيهما فكانا للتجارة خلقة اه (قوله وهو العمل بنية التجارة الخ) قال فى الهداية وان اشترى شيأ ونواه للتجارة كان للتجارة قال الكمال المراد ما تصح فيه نية التجارة لا عموم شئ فانه لو اشترى أرضا خراجية أو عشرية ليتجر فيها لا تجب فيها زكاة التجارة والا لاجتمع فيها الحقان بسبب واحد وهو الارض اه فتح (قوله كالشراء والاجارة) وذكر ابن سماعة فى نوادره عن محمد فيمن أجر داره

بعد بريد به التجارة فهو للتجارة ومثله فى الجامع لانها بيع المنفعة كبيع العين اهـ غاية (قوله حتى يبيعه) أى فيكون للتجارة بتلك النية السابقة وكذا فى الفصول التى ذكرنا انه ينوى للتجارة فى الوصية والعرض ومبادلة مال بما ليس بمال اذا اشترى بتلك العروض عروضا أخر صارت للتجارة لان النية قد وجدت حقيقة الا أنها لم تعمل فى الحال لانها لم تصادف عمل التجارة فاذا وجدت التجارة بعد ذلك عملت النية السابقة فيصير المال للتجارة لوجود نية التجارة مع التجارة اهـ بدائع (قوله ولو ورثه ونواه الخ) قال فى الذخيرة واتفق أصحابنا على ان من ورث أعيانا ونوى التجارة فيها عند موت مورثه لا يعمل بنيته وقال فى المحيط والمرغينانى الا أن يكون ذهبا أو فضة فهى على ماورثه اهـ غاية (قوله والصلح عن القود اختلفوا فيه الخ) قال أبو يوسف تعمل نيته وقال محمد لا تعمل نيته وقال صاحب التبصرة وقول أبى حنيفة كقول محمد كذا ذكره بعض المشايخ وفى المرغينانى قوله كقول محمد ومن المتأخرين من ذكر الخلاف بين أبى يوسف ومحمد على القلب فقال على قولهما يكون للتجارة وعلى قول أبى يوسف لا يكون للتجارة لان هذه الاشياء ليست تجارة ووجه قول أبى يوسف أن تملك هذه الاشياء بكسبه والتجارة ليست الا الاكتساب وفيه احتياط لامر العبادة اهـ غاية وفى المنتقى ان نية التجارة فى العبد المتزوج عليه باطلة ويجب أن يكون هذا قول محمد واختلفوا فى نية التجارة

بعد ذلك لا يكون للتجارة حتى يبيعه لان التجارة عمل فلا يتم بمجرد النية بخلاف ما اذا كان للتجارة ونواه للخدمة حيث يكون للخدمة بالنية لانها ترك العمل فيتم بها ونظيره المقيم والصائم والكافر والعلوفة والسائمة حيث لا يكون مسافرا ولا مفطرا ولا علوفة ولا مسلما ولا سائمة بمجرد النية لان هذه الاشياء عمل فلا تتم بالنية ويكون مقيما وصائما وكافرا بالنية لانها ترك العمل فيتم بها ولو ورثه ونواه للتجارة لا يكون لها لانعدام الفعل منه ولهذا لو ورث قريبه ونواه عن كفارته لا يجزئه عنها ولا يضمن لشريكه اذا عتق عليه بالارث وان ملكه بالهبة أو الوصية أو الخلع أو الصلح عن القود اختلفوا فيه بناء على أنه عمل التجارة أم لا قال رحمه الله (وشرط أدائها نية مقارنة للاداء أو لعزل ما وجب أو تصدق بكله) أى شرط صحة اداء الزكاة نية مقارنة للاداء أو لعزل مقدار الواجب أو تصدق بجميع النصاب لانها عبادة فلا تصح بدون النية والاصل فيه الاقتران بالاداء كسائر العبادات الا أن الدفع يتفرق فيحرج باستحضار النية عند كل دفع فاكتفى بوجودها حالة العزل دفعا للحرج كتقديم النية فى الصوم وهذا لان العزل فعل منه فجازت النية عنده بخلاف ما اذا نوى أن يؤدى الزكاة ولم يعزل شيأ وجعل يتصدق شيأ فشيأ الى آخر السنة ولم تحضره النية حيث لم يجز عن الزكاة لان نيته لم تقترن بفعل ما فلا تعتبر وقوله أو تصدق بكله لانه اذا تصدق بجميع ماله فقد دخل الجزء الواجب فيه فلا حاجة الى التعيين استحسانا لكون الواجب جزأ من النصاب ولا فرق بين أن ينوى النفل أو لم تحضره النية بخلاف صوم رمضان حيث لا يكون الامساك مجزئا عنه الا بنية القربة والفرق أن دفع المال بنفسه قربة كيفما كان والامساك لا يكون قربة الا بالنية فافترقا وهذا لان الركن فى الموضعين ايقاعه قربة وقد حصل بنفس الدفع الى الفقير دون الامساك ولو دفع جميع النصاب الى الفقير ينوى به عن النذر أو عن واجب آخر يقع عما نوى ويضمن قدر الواجب كالنذر المعين فى الصوم اذا نوى فيه

فى القرض وأصله ماذكر محمد فى الجامع ان رجلا له مائتا درهم فاستقرض حنطة لغير التجارة فتم حول الدراهم فلا زكاة فيها وفى الحنطة فقوله لغير التجارة دليل على ان نية التجارة فى القرض صحيحة قال شيخ الاسلام الاصح ان نية التجارة لا تعمل فى القرض لانه عارية لما عرف ونية التجارة لا تعمل فى العوارى ومعنى قول محمد لغير التجارة أى كانت لغير التجارة عند القرض اهـ غاية ولو تزوجها على خمس من الابل السائمة أو عرض التجارة بعينها لا تجب فيها الزكاة فى قول أبى حنيفة

الثانى حتى تقبضها ويحول عليها الحول بعد قبضها الانها بدل ما لا تجب فيه الزكاة كالدية وبدل الكتابة قال أبو نصر فى شرح القدورى وكالمبيع قبل القبض وفى الحاوى المبيع قبل القبض لا تجب فيه الزكاة وفى قياس قول أبى حنيفة كالمهر قال الفقيه أبو الليث هو قول الكل لان المشترى لا يملك التصرف فى المبيع قبل قبضه بخلاف المهر وفى الجامع المبيع قبل القبض نصاب عندهما وكذا عند أبى حنيفة على الاصح وفى المحيط والصحيح انه نصاب لانه بدل مال بخلاف المهر لانه بدل ما ليس بمال اهـ غاية (قوله حيث لم يجزه عن الزكاة) أى الا زكاة ما تصدق به على قول محمد اهـ فتح (قوله لان نيته الخ) ولا يشكل هذا بما ذكره الطحاوى ان من امتنع عن أدائها فأخذه الامام منه كرها ووضعها فى أهلها أجزأت عنه ولم توجد النية فيه أصلا لانا نقول للامام ولاية أخذ الصدقات فقام دفعه مقام دفع المالك كالاب يعطى صدقة الفطر جاز مع عدم نية الصغير لوجود نية من له الولاية فى الاعطاء اهـ باكير (قوله فقد دخل الجزء الواجب فيه) أى فأشبه الصوم بنية النفل حيث يتأدى بها الفرض بخلاف الحج فى ظاهر الرواية وفى رواية الحسن كالصوم اهـ غاية (قوله فلا حاجة الى التعيين الخ) فان قيل لما احتمل الفرض والنفل لا بد من تعيين الفرض كالصلاة قلنا دلالة الحال معينة اذ العاقل لا يتنفل مع تحقق الواجب عليه كالحاج اذا لم يخطر بباله فرض ولا نفل يقع عن الفرض لدلالة حاله ﴿قلت﴾ ومثله اذا وهب المشترى المبيع للبائع فى البيع الفاسد بعد قبضه يجعل عن فسخ البيع الفاسد حتى يبرأ

من ضمانه ولا يجعل هبة لان الرد واجب والهبة تطوع وكذا اذا وهبت المرأة صداقها العين لزوجها قبل الدخول بها يجعل عن الطلاق الواجب قبل الدخول لا هبة لما ذكرنا ويرد على تعليله الصلاة فانها تجعل تطوعا ولا تجعل عن الفرض فقد تنفل العاقل مع تحقق الواجب في ذمته والفرق بينها وبين الحج ان التنفل بالصلاة مشروع قبل الفرض كالسنن ويمكن أداء الفرض في الوقت مع احراز السنن والنوافل بخلاف الحج فانه لا يكون في السنة الا مرة فرضا كان أو تطوعا فلو صرف الى النفل يفوت الفرض الى السنة الاخرى والفرق بين الصلاة وبين الزكاة وهبة المبيع وهبة الصداق ان الزكاة في المال والمبيع والصداق متعينة بخلاف الصلاة اه غاية (قوله وكذا لا يجوز أداء الدين عن العين) أي لانه اسقاط والواجب فيها التمليك اه غاية (قوله بخلاف العكس) أي لان العين خير من الدين اه غاية قال في الغاية وأداء الدين عن الدين لا يجوز وهو أن يكون له على رجل مائتا درهم وحال عليها الحول وله على آخر خمسة دراهم جعلها على المائتين لا يجوز إما لتفاوت الذمم أو لما يلزم منه أداء الدين عن العين على تقدير قبض الدين الباقي ولو جعل الخمسة عن المائتين الذي عليه المائتان لم يذكره محمد رضي الله عنه فعلى العلة الاولى تجوز لعدم تفاوت الذمم وعلى العلة الثانية لا تجوز والحيلة فيه أن يتصدق عليه بخمسة دراهم من زكاة العين فاذا قبضها أخذها منه قضاء عن دينه اه في الايضاح تصدق بخمسة ونوى بها الزكاة والتطوع يقع عن الزكاة عند أبي يوسف ويروى عن أبي حنيفة لان الفرض أقوى فانتفى الاضعف وهو النفل فلا يحتاج الى التعيين وعند محمد لغت نيته فلا تقع عن شئ لانه لا يمكن ايقاعها عنهما للتنافي بين الموضعين وعدم التعيين وبقول محمد قال الشافعي ومالك وأحمد وفي الروضة دفع الى فقير بلا نية ثم نواه عن الزكاة ان كان قائما في يد الفقير أجزأه والا فلا

ولو أعطى رجلا مالا يتصدق تطوعا فلم يتصدق المأمور حتى نوى الآمر من الزكاة ولم يقل شيأ ثم تصدق به المأمور وقع عن الزكاة وكذا لو قال عن كفارتي ثم نوى الزكاة قبل دفعه ولو خلط الوكيل دراهم المزكين ثم تصدق بها عن زكاتهم فهو ضامن وفي جمع النوازل وضعها على كف فقير فانتهبوها جاز عن الزكاة ولو سقطت ورفعها فقير ورضي بها جاز ولو كان له ابل وغنم فأدى شاة لا ينوي أحدهما صرفه الى أيهما المراد

التطوع يقع عن النذر وان صام فيه عن واجب آخر يقع عما نوى ويقضي النذر ولو وهب بعض النصاب من الفقير سقط عنه زكاة المؤدى عند محمد اعتبارا للجزء بالكل اذ الواجب شائع في الكل فصار كالهلاك وعند أبي يوسف لا يسقط لان البعض غير متعين لكون الباقي محلا للواجب بخلاف الهلاك لانه لا صنع له فيه فيعذر والدفع بصنعه فلا يعذر وعلى هذا لو كان له دين على فقير فأبرأه منه سقط زكاته عنه نوى به عن الزكاة أو لم ينو لانه كالهلاك فلو أبرأه عن البعض سقط زكاة ذلك البعض لما قلنا وزكاة الباقي لا تسقط عنه ولو نوى به الاداء عن الباقي لان الساقط ليس بمال والباقي يجوز أن يكون مالا فكان الباقي خيرا منه فلا يجوز الساقط عنه وكذا لا يجوز أداء الدين عن العين بخلاف العكس ولو كان الدين على غني فوهبه منه بعد وجوب الزكاة عليه قيل يضمن قدر الواجب عليه وقيل لا يضمن والله أعلم

﴿ باب صدقة السوائم ﴾

شاء ولو نوى عن أحدهما فهلكت لم يجز عن الاخرى بخلاف النقدين ولو قال لو كيله تصدق به على من أحببت لم يعط نفسه استحسانا خلافا لابي يوسف اه دراية (قوله وقيل يضمن قدر الواجب) وهي رواية الجامع اه غاية (قوله وقيل لا يضمن) أي في رواية النوادر اه غاية وكأنه بنى على انه استهلاك أو هلاك اه فتح وفي جوامع الفقه وقال أبو يوسف لا يضمن وان لم يعلم انه كان غنيا أو فقيرا لا يضمن وجه رواية النوادر وهي قول أبي يوسف أن وجوب الاداء يتوقف على القبض ولم يوجد فكان امتناعا من الوجوب لا استهلاكا للواجب كاستهلاك النصاب العين قبل وجوب الزكاة بيوم وجه رواية الجامع أنه أتلف المال بعد وجود أصل الوجوب بالتمليك من غير الفقراء فيضمن كما لو وهب العين من الغني بعد الوجوب ولانه يصير بذلك قابضا حكما كاعتاق العبد المبيع قبل القبض وتزويج الجارية المبيعة قبل القبض اذا دخل بها الزوج اه غاية وفي قنية المنية دفع لمحترم زكاة ماله وقال دفعته اليك قرضا ونوى الزكاة يجزيه لان العبرة فيه للقلب دون اللسان وقال عين الائمة الكرابيسي لا يجزيه وقال يوسف الترجماني يجزيه اذا تأول القرض بالزكاة قال رضي الله عنه وهذا أحسن الاجوبة والاصح رواية انه يجزيه لان العبرة لنية الدافع لا لعلم المدفوع اليه الا على قول أبي جعفر وقد اعترض عليه في جمع التفاريق بما أخذه الظالم ظلما وقد نوى فيه الزكاة فانه يجزيه وان كان يأخذه الظالم على غير جهة الزكاة وكذا لو وهب مسكينا درهما ونواه من زكاته أجزأه اه لان العبرة بالنية فلا يتغير بلفظ الهبة اه قنية

﴿ باب صدقة السوائم ﴾

المراد بالصدقة الزكاة وانما عبر عنها بالصدقة اقتداء بقوله تعالى انما الصدقات للفقراء أى الزكاة والسوائم جمع سائمة يقال سامت الماشية سوما أى رعت وأسامها صاحبها والمراد التى تسام للدر والنسل فان أسامها للحمل والركوب فلا زكاة فيها وان أسامها للبيع والتجارة ففيها زكاة التجارة لا زكاة السائمة لانهما مختلفان قدرا وسببا فلا يجعل أحدهما من الآخر ولا يبنى حول أحدهما على حول الآخر وانما بدأ بالسوائم اقتداء بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم فانها كانت مفتتحة بها ولانها أعز الاموال عند العرب فكانت البداءة بها أهم ثم قدم منها ما هو الاهم فالاهم قال رحمه الله (هى التى تكتفى بالرعى فى أكثر السنة) أى السائمة هى التى تكتفى بالرعى فى أكثر الحول حتى لو علفها نصف الحول لا تكون سائمة حتى لا تجب الزكاة فيها وقالت الشافعية فى بعض الوجوه يشترط الرعى فى جميع الحول كالنصاب ولا عبرة بالاكثر وفى بعضها ان علفها بقدر ما يتبين فيه أن مؤنة علفها أكثر مما لو كانت سائمة فلا زكاة فيها ولا معتبر بالاكثر كما لو كان أكثر النصاب سائمة ولنا أن اسم السائمة لا يزول بالعلف اليسير فلا يمنع دخولها فى الخبر ولان اليسير من العلف لا يمكن الاحتراز عنه وقد لا توجد المرعى فى جميع السنة وهو الظاهر فدعت الضرورة الى العلف فى بعض الفصول فلو اعتبر اليسير منه لما وجبت الزكاة أصلا بخلاف ما اذا كان بعض النصاب معلوفا لان النصاب بوصف الاسامة علة فلا يتم من وجوده فى جميعه والحول شرط فيكتفى بأكثره ذكره فى الغاية وفيما اذا علفها نصف الحول وقع الشك فى السبب لان المال انما صار سببا بوصف الاسامة فلا يجب الحكم مع الشك قال رحمه الله (ويجب فى خمس وعشرين ابلا بنت مخاض وفيما دونه فى كل خمس شاة وفى ست وثلاثين بنت لبون وفى ست وأربعين حقة وفى احدى وستين جذعة وفى ست وسبعين بنتا لبون وفى احدى وتسعين حقتان الى مائة وعشرين) على هذا اتفقت الآثار واشتهرت كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم وأجمعت الامة وما روى عن على رضى الله عنه من انه يجب فى خمس وعشرين خمس شياه وفى ست وعشرين بنت مخاض شاذ لا يكاد يصح عنه حتى قال الثورى هذا غلط وقع من رجال على أما على فانه أفقه من أن يقول ذلك فان فيه موالاة بين الواجبين ولا وقص بينهما وهو خلاف أصول الزكاة وبنت المخاض هى التى طعنت فى الثانية سميت به لان أمها تكون مخاضا عادة أى حاملا بأخرى ويسمى وجع الولادة مخاضا أيضا ومنه قوله تعالى فأجاءها المخاض الى جذع النخلة وبنت اللبون هى التى طعنت فى الثالثة سميت به لان أمها تلد أخرى وتكون ذات لبن غالبا والحقة هى التى طعنت فى الرابعة سميت به لانها حق لها الحمل والركوب أو الضراب والجذعة هى التى طعنت فى الخامسة سميت به لمعنى فى أسنانها يعرفه أرباب

(قوله المراد بالصدقة الزكاة) سميت بها لدلالتها على صدق العبد فى العبودية اه ع (قوله للدر والنسل) أى أو التسمين اه كاكى (قوله هى التى تكتفى بالرعى الى آخره) الرعى بالكسر الكلأ وبالفتح المصدر والمرعى الرعى اه وكتب ما نصه اعترض فى النهاية بان مرادهم تفسير السائمة التى فيها الحكم المذكور فهو تعريف بالاعم اذ ينبغى قيد كون ذلك لغرض النسل والدر والتسمين والا فيشمل الاسامة لغرض الحمل والركوب وليس فيها زكاة اه فتح القدير (قوله وقالت الشافعية فى بعض الوجوه) أى وهو الاصح اه كاكى (قوله ويجب فى خمس وعشرين ابلا الى آخره) أراد به الفرض اه ع والابل اسم جمع كالغنم لا واحد لهما من لفظهما وهما مؤنثان ولهذا يقال فى تصغيرهما أبيلة وغنيمة وكأن الغنم مأخوذ من الغنيمة اذ ليس لها آلة الدفاع كالقرن وأنياب الثور والبعير اه دراية قوله غنيمة أى كما يقال دويرة ونويرة اه قال فى الغاية والابل بكسر الهمزة والباء الموحدة ويجوز تسكين الباء تخفيفا وهو فعل ومثله بلز فى الصفات وهى المرأة القصيرة العظيمة الحسنة قال الشيخ جمال الدين ابن الحاجب ولا ثالث لهما وذكر الميدانى أربعة وزاد عليهما إطلا وهو الخاصرة وابدا للوحشية أى والولود وهى التى تلد كل عام قال فى الممتع وفيما زعم سيبويه لم يأت فعل الا ابل وبلز لا حجة فيه لان الاشهر فيه بلز بالتشديد فيمكن أن يكون تخفيفا ولا حجة فى اطل أيضا لانه لم يأت الا فى الشعر نحو قول امرئ القيس * له إطلا ظبى وساقا نعامة * فيصور أن يكون مما أتبعت فيه الطاء الهمزة لضرورة قال ابن عصفور فى الممتع وجاء وتد لغة فى الوتد وحبر القلح على الاسنان وابط وجلح وحلب وهى جنس يقع على الذكور والاناث اه غاية ولفظها مؤنث تقول ابل سائمة اه غاية (قوله وفى احدى وستين جذعة) هى بفتح الذال المعجمة اه غاية (قوله وفى ست وعشرين بنت مخاض الى آخره) يروى ذلك عن الشعبى وشريك بن عبد الله ذكره السفاقسى فى شرح البخارى اه غاية (قوله ولا وقص بينهما الى آخره) فان مبناه على ان الوقص يتلو الواجب والوجوب يتلو الوقص اه غاية (قوله وبنت المخاض هى التى طعنت الى آخره) وفى الينابيع بنت المخاض هى التى طعنت فى السنة الثانية عند الفقهاء وعند أهل اللغة هى التى طعنت فى الثالثة وبنت لبون هى التى طعنت فى الثالثة عند الفقهاء وعند أهل اللغة هى التى طعنت فى الرابعة الى آخرها ولم يتابع عليه فيما نقل عن أهل اللغة اه غاية (قوله سميت به الى آخره) قال الشيخ أبو البقاء فى شرح المجمع وسميت بذلك لانه لا يستوفى ما يطلب منها الا بضرب مكلف وحبس مأخوذ من قولك جذعت الدابة اذا حبستها من غير علف اه وفى جوامع الفقه المعتبر فى سن الابل بنت مخاض وسط وما زاد عليها فى السن والقيمة عفو قلت دونه لا يجا الشاة الوسط الا اذا ...

الابل وهى أكبر سن يؤخذ فى الزكاة والعفو بين الواجبين من خمس الى خمس وعشرين أربعة أربعة ومنها الى وجوب بنت لبون عشرة ومنها الى حقة تسعة ومنها الى جذعة أربع عشرة ومنها الى بنتى لبون أربع عشرة أيضا ومنها الى حقتين أربع عشرة أيضا ومنها الى واجب آخر وهو الشاة بعد الاستئناف على ما نذكر ثلاث وثلاثون قال رحمه الله (ثم فى كل خمس شاة الى مائة وخمس وأربعين ففيها حقتان وبنت مخاض وفى مائة وخمسين ثلاث حقاق ثم فى كل خمس شاة وفى مائة وخمس وسبعين ثلاث حقاق وبنت مخاض وفى مائة وست وثمانين ثلاث حقاق وبنت لبون وفى مائة وست وتسعين أربع حقاق الى مائتين ثم تستأنف الفريضة أبدا كما بعد مائة وخمسين) ومعنى هذه الجملة أن الفريضة تستأنف بعد المائة والعشرين فيجب فى كل خمس ذود شاة مع الحقتين الى خمس وعشرين ففيها بنت مخاض مع الحقتين فيكون هذا مع المائة الأولى والعشرين مائة وخمسا وأربعين وهو المراد بقوله الى مائة وخمس وأربعين ففيها حقتان وبنت مخاض ثم اذا زادت خمسة يجب فيها ثلاث حقاق وهو المراد بقوله وفى مائة وخمسين ثلاث حقاق والعفو فيه بين الواجبات أربعة أربعة ثم تستأنف الفريضة فيجب فى كل خمس شاة مع ثلاث حقاق الى خمس وعشرين فيجب فيها بنت مخاض مع ثلاث حقاق فيكون مع الاول مائة وخمسا وسبعين وهو المراد بقوله وفى مائة وخمس وسبعين ثلاث حقاق وبنت مخاض وفى ست وثلاثين بنت لبون مع ثلاث حقاق فيكون مع الاول مائة وستا وثمانين وهو المراد بقوله وفى مائة وست وثمانين ثلاث حقاق وبنت لبون وفى ست وأربعين حقة مع الثلاث الاول فتكون جملة الابل مائة وستا وتسعين وهو المراد بقوله وفى مائة وست وتسعين أربع حقاق فاذا تم خمسين وهو مائتان مع الاول تستأنف الفريضة دائما كما استؤنفت فى هذه الخمسين التى بعد المائة والخمسين والعفو فيها بين الواجبات ظاهر لانه مثل ما كان فى الابتداء الا فى صورة واحدة وهو ما اذا وجبت الحقة فى ست وأربعين فان العفو فيها فى الاول الى واجب آخر أربع عشرة وهنا ثمانية فى كل دور وهو المراد بقوله ثم تستأنف الفريضة أبدا كما بعد مائة وخمسين وقال الشافعى اذا زادت على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلاث بنات لبون واذا صارت مائة وثلاثين ففيها حقة وبنتا لبون ثم يدور الحساب على الاربعينات والخمسينات فيجب فى كل أربعين بنت لبون وفى كل خمسين حقة كما يدور فى

وسط المحب الزكاة فيها دون الوسط ثم قال وفى خمس وعشرين بنت مخاض وسط وفى ست وثلاثين بنت لبون أو ابن لبون ويستوى فى ذلك الذكور والاناث سواء كن منفردات أو مختلطات وفى المبسوط والمحيط والمفيد والبدائع لا يجزى فى الابل الا الاناث كما فى الحديث ولا يجزى الذكور الا بالقيمة وهو المذهب وفى المنافع اعتبر فى الابل الاناث والصغار دون الذكور كبنت مخاض وبنت لبون وحقة وجذعة وهذه الاسنان صغار حتى لا تجزى فى الاضحية فجعلت الانوثة كالجابر للصغر بخلاف البقر والغنم اهـ غاية (قوله وهى أكبر سن يؤخذ فى الزكاة) وبعدها ثنى وسدس وبازل ولا يجب شىء من ذلك فى الزكاة لنهيه عليه الصلاة والسلام عن أخذ كرائم أموال الناس كذا فى المبسوط اهـ كاكى (قوله ثم فى كل خمس شاة الى آخره) أى تستأنف الفريضة فيجب اهـ هذا هو الاستئناف اهـ (قوله وفى مائة وست وتسعين أربع حقاق الى آخره) وفى المبسوط ان شاء أدى أربع حقاق من كل خمسين حقة وان شاء أدى خمس بنات لبون من كل أربعين بنت لبون اهـ غاية فان قيل هذا الكتاب بين أربع حقاق وخمس بنات لبون كيف يصح فيما بلغ النصاب مائة وستا وتسعين لانه لا يستقيم بهذا الحساب قلنا انه لا يصح فيما قبل المائتين فيصح فى المائتين فله الخيار فى تأخير أداء الزكاة الى ان كانت الابل تبلغ مائتين فاذا بلغت مائتين فله الخيار فى أربع حقاق أو خمس بنات لبون اهـ كاكى قوله وفى المبسوط أى وفتاوى قاضيخان اهـ كاكى (قوله كما بعد مائة وخمسين الى آخره) قيد به احترازا عن الاستئناف الذى بعد المائة والعشرين فان فى ذلك الاستئناف ليس ايجاب بنت لبون ولا ايجاب أربع حقاق لانعدام وجود نصابهما اهـ دراية (قوله فيجب فى كل خمس ذود شاة) الذود من الابل من الثلاث الى العشرة وهى مؤنثة لا واحد لها من لفظها كذا فى الصحاح وقيل من اثنين الى التسعة اهـ دراية (قوله فاذا تم خمسين وهو مائتان مع الاول تستأنف) قال الشيخ البقر باكير رحمه الله فى شرح الكنز اعلم ان الاستئناف آت فى باب الابل ثلاثة أنواع الاول من خمسة الى مائة وعشرين والثانى من مائة وعشرين الى مائة وخمسين والثالث من مائة وخمسين الى مائتين فالاستئناف بعد المائتين كالاستئناف الاخير لا كالاستئناف الاول ولا كالاستئناف الثانى فان فى الاستئناف الاول بجميع الواجبات خمسة أنواع شاة وبنت مخاض وبنت لبون وحقة وجذعة وفى الاستئناف الثانى ثلاثة شياه وبنت مخاض وحقة وفى الثالث أربعة شياه وبنت مخاض وبنت لبون وحقة والاستئناف الرابع وما بعده كالاستئناف الثالث ولهذا قيده بقوله كما بعد مائة وخمسين اهـ (قوله كما استؤنفت فى هذه الخمسين التى بعد المائة والخمسين الى آخره) يعنى فى كل خمس شاة مع الاربع حقاق أو الخمس بنات لبون وفى عشر شاتان معها وفى خمس عشرة ثلاث شياه معها وفى عشرين أربع معها فاذا بلغت مائتين وخمسا وعشرين ففيها بنت مخاض معها الى ست وثلاثين فبنت لبون معها الى ست وأربعين ومائتين ففيها خمس حقاق حينئذ الى مائتين وخمسين ثم تستأنف كذلك ففى مائتين وست وتسعين ستة حقاق الى ثلثمائة وهكذا اهـ فتح القدير

البقر على الثلاثينات والاربعينات لما روى أنه عليه الصلاة والسلام كتب اذا زادت الابل على مائة وعشرين ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون من غير شرط عدما دون الاربعين وما دون بنت لبون وهو بنت مخاض والشاة رواها الدارقطني ولنا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى عمرو بن حزم فكان فيه اذا بلغت احدى وتسعين ففيها حقتان الى أن تبلغ عشرين ومائة فاذا كانت أكثر من ذلك ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون فما فضل فانه يعاد الى أول فرائض الابل فما كان أقل من خمس وعشرين ففيه الغنم في كل خمس ذود شاة رواه أبو داود والترمذي وأبو جعفر الطحاوي وقال أبو الفرج قال أحمد بن حنبل حديث ابن حزم في الصدقات صحيح ومذهبنا منقول عن ابن مسعود وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهما وكفى بهما قدوة وهما أفقه الصحابة وعلي كان عاملا فكان أعلم بحال الزكاة وما رواه الشافعي قد عملنا بموجبه فانا أوجبنا في أربعين بنت لبون وفي خمسين حقة فان الواجب في الاربعين ماهو الواجب في ست وثلاثين والواجب في الخمسين ماهو الواجب في ست وأربعين ولا يتعرض هذا الحديث لنفي الواجب عما دونه فنوجبه بما رويناه ونحمل الزيادة بما رواه على الزيادة الكثيرة جمعا بين الاخبار ألا ترى الى ما رواه الزهري عن سالم عن أبيه أنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد كتب الصدقة ولم يخرجها الى عماله حتى توفي قال ثم أخرجها أبو بكر من بعده فعمل بها حتى توفي ثم أخرجها عمر فعمل بها ثم أخرجها عثمان فعمل بها فكان فيها في احدى وتسعين حقتان الى عشرين ومائة فاذا كثرت الابل ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون الحديث رواه أبو داود والترمذي وزيادة الواحدة لا يقال كثرت وهذا يؤيد ما ذكرنا بل ينص عليه وقد وردت أحاديث كلها تنص على وجوب الشاة بعد المائة والعشرين ذكرها في الغاية ولولا خشية الاطالة لاوردناها ولان الواحدة الزائدة على مائة وعشرين ان كان لها حصة من الواجب يكون في كل أربعين وثلث بنت لبون فيكون مخالفا للحديث لانه أوجبها في كل أربعين وان لم يكن لها حصة من الواجب كما هو مذهبه فهو مخالف لاصول الزكاة فان ما لا يكون له حظ من الواجب لا يتغير به الواجب قال رحمه الله (والبخت كالعراب) لان اسم الابل يتناولهما فيدخلان تحت النصوص الواردة ضرورة والبخت جمع بختي وهو المتولد بين العربي والفالج والفالج هو الجمل الضخم ذو السنامين يحمل من السند للفحلة والبختي منسوب الى بخت نصر والعراب جمع عربي للبهائم وللاناسي عرب ففرقوا بينهما في الجمع والعرب هم الذين استوطنوا المدن أو القرى العربية والاعراب أهل البدو واختلفوا في نسبتهم والاصح أنهم نسبوا الى عربة بفتحتين وهي من تهامة لان أباهم اسمعيل عليه السلام نشأ بها والله أعلم

باب صدقة البقر

قدم البقر على الغنم لقربها من الابل من حيث الضخامة حتى شملها اسم البدنة سميت بقرا لانها تبقر الارض أي تشقها والبقر جنس والواحدة بقرة ذكرا كان أو أنثى كالتمر والتمرة قال رحمه الله (في ثلاثين بقرة تبيع ذو سنة أو تبيعة وفي أربعين مسن ذو سنتين أو مسنة) وهو قول علي بن أبي طالب وأبي سعيد الخدري والتبيع ما طعن في الثانية سمي به لانه يتبع أمه والمسن ما طعن في الثالثة وقال أهل الظاهر لا زكاة في أقل من خمسين من البقر وادعوا فيه الاجماع من حيث ان أحدا لم يقل بعدم وجوب الزكاة في الخمسين وقال قوم في خمس من البقر شاة وفي العشر شاتان وفي خمس عشرة ثلاث شياه وفي العشرين أربع شياه وفي خمس وعشرين بقرة الى خمس وتسعين فان زادت واحدة ففيها بقرتان الى مائة وعشرين فاذا زادت واحدة ففي كل أربعين بقرة مسنة اعتبروه بالابل وقالوا هو قول عمر ابن الخطاب وقول جابر بن عبد الله الانصاري ولنا ما رواه الترمذي باسناده عن معاذ بن جبل أنه عليه

وهذه الزيادة ليست في خط الشارح رحمه الله (قوله وقد وردت أحاديث الى قوله ذكرها في الغاية) نقله الشيخ كمال الدين في الفتح معزيا الى الشارح ورأيت بهامش فتح القدير حاشية بخط الشيخ العلامة شمس الدين بن أمير حاج الحلبي رحمه الله نصها وهذه الحوالة من شارح الكنز غير رائجة اه (قوله لا يتغير به الواجب) أي كالعلوفة اه غاية

باب صدقة البقر

(قوله والواحدة بقرة الى آخره) والهاء للافراد اه غاية والبيقور والباقر والياء والواو زائدتان وأهل اليمن يسمون البقرة باقورة والباقر اسم جمع للبقر مع رعاته كالجامل جماعة الجمال وفي شرح النووي البقر جنس واحدته بقرة وباقورة وعن أبي يوسف البقرة الانثى اه غاية (قوله في ثلاثين بقرة الى آخره) أي سائمة غير مشتركة حال عليها الحول اه باكير (قوله وقال أهل الظاهر الى آخره) فاذا ملك خمسين بقرة عاما قريبا متصلا ففيها بقرة وفي المائة بقرتان ثم في كل خمسين بقرة بقرة ولا شيء في الزيادة حتى تبلغ خمسين اه غاية (قوله اعتبروه بالابل) أي كما في الاضحية اذ كل منهما يجزيه عن سبعة اه غاية

(قوله وربع عشر مسنة) أى أو مسن (قوله أو ثلث عشر التبيع) أى أو تبيعة (قوله أو عشر تبيع) وهذا يدل على انه لا نصاب فى الزيادة عنده اه غاية (قوله وقال أبو يوسف ومحمد) أى والشافعى ومالك وابن حنبل وعامة العلماء اه غاية (قوله وهو رواية عن أبى حنيفة الى آخره) قال فى المحيط والبدائع وهو أوفق الروايات عنه وفى جوامع الفقه وهو المختار اه غاية وقال فى الغاية أيضا ولا خلاف فيما بين الثلاثين والاربعين ولا بعد الستين فى غير العقود اه وروى الدارقطنى من طريق بقية بن الوليد عن المسعودى عن الحكم عن طاوس عن ابن عباس قال قال لما بعث الى آخر ما ذكره الشارح قال فى الغاية قال عبد الحق وبقية لا يحتج به وقال أبو الحسن بن القطان رده بأن بقية لا يحتج به ولم يتعرض الى من هو أضعف منه وهو المسعودى اه وكتب على قوله وهو رواية ما نصه أسد بن عمرو اه غاية قوله وروى الدارقطنى أى والبزار اه فتح (قوله فلما قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم سأله عن الاوقاص فقال ليس فيها شئ) قال المسعودى والاوقاص ما بين الثلاثين الى الاربعين والاربعين الى الستين اه فتح

الصلاة والسلام بعثه الى اليمن وأمره بأن يأخذ من كل ثلاثين بقرة تبيعا أو تبيعة ومن كل أربعين مسنة قال رحمه الله (وفيما زاد بحسابه الى ستين) أى فيما زاد على الاربعين يجب فيه بحسابه الى ستين ففى الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة أو ثلث عشر التبيع وفى الثنتين نصف عشر مسنة أو ثلثا عشر تبيع وفى الثلاثة ثلاثة أرباع عشر مسنة أو عشر تبيع وهذا عند أبى حنيفة رحمه الله فى رواية الاصل وروى الحسن عن أبى حنيفة أنه لا يجب فى الزيادة شئ حتى تبلغ خمسين ففيها مسنة وربع مسنة أو ثلث تبيع وقال أبو يوسف ومحمد لا شئ فى الزيادة حتى تبلغ ستين وهو رواية عن أبى حنيفة رحمه الله لهما انه عليه الصلاة والسلام لما بعث معاذا الى اليمن أمره أن يأخذ من كل ثلاثين من البقر تبيعا أو تبيعة ومن كل أربعين مسنا أو مسنة فقالوا الاوقاص فقال ما أمرنى فيها بشئ وسأسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قدمت عليه فلما قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم سأله عن الاوقاص فقال ليس فيها شئ وفسروها بما بين أربعين الى ستين ولان الاصل فى الزكاة ان يكون بين كل واجبين وقص لان توالى الواجبات غير مشروع فيها الاسيما فيما يؤدى الى التشقيص فى المواشى وجه رواية الحسن وهو القياس ان الاوقاص من البقر تسع تسع كما قبل الاربعين وبعد الستين فكذا هنا وجه رواية الاصل ان المال سبب الوجوب ونصب النصاب بالرأى لا يجوز وكذا اخلاؤه عن الواجب بعد تحقق سببه وحديث معاذ غير ثابت لانه لم يجتمع برسول الله صلى الله عليه وسلم بعدما بعثه الى اليمن فى الصحيح ولئن ثبت فقد قيل المراد به الصغار اذا كانت وحدها وبه نقول فلا يلزمه مع الاحتمال فان قيل فيما قلت أيضا خلاف القياس وهو ايجاب الكسور فبم يترجح مذهبه على مذهبهما قلنا ايجاب الكسور أهون من نصب النصاب بالرأى لان اثبات التقدير واخلاء المال عن الواجب بالرأى ممتنع وهذا لان قوله تعالى وفى أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم ظاهر يتناول كل مال فلا يجوز اخلاؤه عن الواجب بالرأى ولان الاحتياط فى العبادات الايجاب أيضا فكان أولى ولان ما ذكروه من الوقص وهو تسعة عشر ليس من أوقاص البقر اذ هى تسعة تسعة فبطل قياسهم عليها قال رحمه الله (ففيها تبيعان) أى فى الستين تبيعان (وفى سبعين مسنة وتبيع وفى ثمانين مسنتان فالفرض يتغير فى كل عشر من تبيع الى مسنة) أى يجب فى كل ثلاثين تبيع وفى كل أربعين مسنة لما روى انه عليه الصلاة والسلام كتب ذلك لاهل اليمن فيتغير فى كل عشر من تبيع الى مسنة

قال الجوهرى والمطرزى الوقص بفتح القاف ما بين الفريضتين فى جميع الماشية قلت والفتح أشهر عند أهل اللغة وصنف ابن برى جزأ فى تخطئة الفقهاء ولحنهم فى اسكان القاف وليس كما قال والشنق مثله وقال الاصمعى الشنق يختص بالابل والوقص بالبقر والغنم ويقال وقس بالسين المهملة أيضا وقيل يطلق على ما لا يجب فيه الزكاة وقال سند الجمهور على تسكين القاف وقيل تفتح لان جمعه أوقاص كجبل وأجبال وجمل واجمال ولو كان ساكنا لجمع على أفعل نحو فلس وأفلس وكلب وأكلب قال الشيخ شهاب الدين القرافى رحمه الله فى الذخيرة لا حجة فيه لانهم قالوا حول وأحوال وهول وأهوال (قلت) باب ثوب وحول وهو المعتل العين بالواو قياسه ان يجمع كذلك فلا نقض وانما وبالعكس الذى أورده الشيخ موفق الدين بن يعيش وشرح المفصل نحو فرخ وأفراخ وزند وأزناد ورأد وأرآد وأنف وآناف والرأد أصل اللحيين والزند العود الذى يقدح به النار وهو الاعلى والزندة السفلى فيها ثقب وهى الانثى وجمعوا هذه الاسماء على أفعال لان الرأد فى معنى الذقن والزند فى معنى العود والفرخ فى معنى طير أو ولد حملت على المعنى فى الجمع أولان الهمزة مقارنة للالف فقالوا أرآد كما قالوا أبواب والنون فى زند وأنف ساكنة فهى غنة جرت نغمتها مجرى المتحركة والراء فى فرخ حرف مكرر يجرى تكريره مجرى الحركة هكذا ذكره فى باب الجمع ونقض النورى بأوطاب وأوعاد وأوغاد اه غاية (قوله ولئن ثبت فقد قيل المراد به) أى بالوقص (قوله الصغار) أى وهو العجاجيل اه دراية والمراد ما بين الثلاثين الى الاربعين اه غاية بالمعنى أو المراد منها ان أريد العفو قلة العدد فى الابتداء فان الوقص فى الحقيقة لما لم يبلغ نصابا وذلك فى الابتداء كذا فى المبسوط اه دراية

(قوله والجاموس كالبقر) والبقر الوحشي ملحق بغير الجنس كالحمار الوحشي حتى لو آلف لا يلتحق بالاهلي حكما بدليل حل أكله فكذا البقر الوحشي وفي المغني تجب الزكاة في بقر الوحش في رواية عند ابن حنبل ولم يقل به أحد غيره والسوم والنصاب حولا كاملا شرط عنده فكيف يتحقق فيه السوم وملك النصاب حولا كاملا ومتى يجتمع من بقر الوحش ثلاثون كالسائمة واسم البقر لا يتناوله عند الاطلاق فكان القول به شرعا بلا كتاب ولا سنة ولا قياس صحيح ولهذا لا يجزي في الاضحية والهدي وليس من بهيمة الانعام فصار كالظباء بل أولى فان الظبية تسمى عنزا ولا تسمى بقر الوحش بقرا بغير اضافة ويجب عند الحنابلة في المتولد بين الوحشي والاهلي وعند الشافعي لا يجب مطلقا وهو قول داود وعندنا ان كانت الام أهلية يجب وان كانت وحشية لا يجب وبه أخذ مالك قاسوا على المتولد بين السائمة والعلوفة وزعموا أن غنم مكة متولدة بين الظباء والغنم وفيها الزكاة وألزمنا النووي بعدم الاجزاء في الاضحية والالزامان باطلان وفي المحلى قال ابراهيم النخعي لا تجب الزكاة الا في امات الابل والبقر والغنم اه غاية (قوله وفي العادة أن أوهام الناس لا تسبق اليه) أي حتى لو كثر في موضع ينبغي أن يحنث كذا في مبسوط فخر الاسلام اه كاكي (قوله لانه يوهم أنه ليس ببقر) أي بخلاف قوله فيما سبق والبخت كالعراب لانهما فردان لجنس واحد وهو الابل اه

﴿فصل في الغنم﴾ وهو مشتق من الغنيمة الى آخره) اذ ليس لها آلة الدفاع فكانت غنيمة لكل طالب اه فتح

وبالعكس ضرورة وان احتمل تقديرهما بهو مخير كأنه وعشرين مثلا ان شاء أدى ثلاث مسنات وان شاء أدى أربع أتبعة لان أحدهما ليس بأولى من الآخر قال رحمه الله (والجاموس كالبقر) لانه بقر حقيقة اذ هو نوع منه فيتناولهما النصوص الواردة باسم البقر بخلاف ما اذا حلف لا يأكل لحم البقر حيث لا يحنث بأكل لحم الجاموس لان مبنى الايمان على العرف وفي العادة أن أوهام الناس لا تسبق اليه وذكر في الغاية معزيا الى المحيط أنه لو حلف لا يشتري بقرا فاشترى جاموسا يحنث وفيه نظر لما قلنا وأنواع البقر ثلاثة العراب والجاموس والدربانية وهي التي لها اسنمة والبقر يشمل الكل فيكون حكمها واحدا في قدر النصاب والواجب وعند الاختلاط يجب ضم بعضها الى بعض لتكميل النصاب ثم تؤخذ الزكاة من أعلاها ان كان بعضها أكثر من بعض وان لم يكن يؤخذ أعلى الادنى وأدنى الاعلى وعلى هذا البخت والعراب والضأن والمعز وقوله والجاموس كالبقر ليس بجيد لانه يوهم أنه ليس ببقر

﴿فصل﴾ في الغنم وهو مشتق من الغنيمة قال رحمه الله (في أربعين شاة شاة وفي مائة واحدى وعشرين شاتان وفي مائتين وواحدة ثلاث شياه وفي أربعمائة أربع شياه ثم في كل مائة شاة) بهذا اشتهرت كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم وكتب أبي بكر وعمر وعليه انعقد الاجماع قال رحمه الله (والمعز كالضأن) لان النص ورد باسم الشاة والغنم وهو شامل لهما فكانا جنسا واحدا فيكمل نصاب أحدهما بالآخر قال رحمه الله (ويؤخذ الثني في زكاتها لا الجذع) والثني ما تمت له سنة والجذع ما أتى عليه أكثرها وهذا على تفسير الفقهاء وعند أهل اللغة الجذع ما تمت له سنة وطعن في الثانية والثني ما تم له سنتان وطعن في الثالثة وعن أبي حنيفة أنه يجزيه الجذع من الضأن وهو قولهما لقوله عليه الصلاة والسلام (٢) انما حقنا في الجذع ولانه يتأدى به الاضحية فكذا الزكاة

(قوله والمعز) أي وهو اسم لذات الشعر اه باكير (قوله كالضأن) أي وهو اسم لذات الصوف اه باكير والضأن مهموز قال النووي ويجوز تخفيفه بالاسكان كنظيره يعني كرأس وبأس ﴿قلت﴾ تخفيفه ليس بالاسكان بل بابدالها ألفا كما في رأس فاندلت بحرف حركة ما قبلها لما كانت ساكنة واسكان الالف محال لانها لا تكون الا ساكنة قال وهو جمع ضائن بهمزة قبل النون كراكب وركب ويقال في الجمع أيضا ضأن بفتح الهمزة كحارس وحرس ويجمع أيضا على ضئين كغاز وغزى ﴿قلت﴾ الركب والحرس والغزى كل منها ليس بجمع على الاصح بل هو اسم جمع ذكره ابن الحاجب في النحو والتصريف ولعل صناعة العربية عنده غير قوية قال والمعز بفتح العين واسكانها اسم جنس والواحد ماعز ﴿قلت﴾ هما اسم جمع كركب وحلق والمعيز بفتح الميم والامعوز بضم الهمزة بمعنى المعز اه غاية (قوله ويؤخذ الثني في زكاتها الى آخره) أي في زكاة الغنم وهذه الرواية الاصل عند أبي حنيفة وهي ظاهر الرواية اه غاية (قوله وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه يجزيه الجذع الى آخره) وهي رواية الحسن اه غاية (قوله وهو قولهما) وفي المعز لا يجزى الا الثني باتفاق الروايات اه غاية (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام انما حقنا في الجذع) غريب بلفظه وأخرج أبو داود والنسائي وأحمد في مسنده عن سعد قال جاءني رجلان مرتدفان فقالا انا رسولا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثنا اليك لتؤدينا صدقة غنمك قلت وما هي قالا شاة قال فعمدت الى شاة ممتلئة مخاضا وشحما فقالا هذه شاة شافع وقد نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نأخذ شافعا والشافع التي في بطنها ولدها قلت فأي شيء تأخذان قالا عناقا جذعا أو ثنية فأخرجت اليهما عناقا فتناولاها وروى مالك في الموطأ من حديث سفيان بن عبد الله أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه بعثه مصدقا فكان يعد السخل فقالوا تعد علينا السخل ولا تأخذه فلما قدم على عمر ذكر له ذلك فقال له عمر نعم تعد عليهم السخلة يحملها الراعي ولا تأخذها ولا تؤخذ الاكولة ولا الربى ولا الماخض ولا فحل الغنم وتؤخذ الجذعة والثنية وذلك عدل بين غذاء

١٢

الغنم وخياره قال النووى بسنده صحيح وأما ماروى عن على لا يؤخذ فى الزكاة الا الثنى فغريب والله أعلم فالدليل يقتضى ترجيح هذه الرواية والحديث الاول صريح فى رد التأويل الذى ذكره المصنف ان كان قول الصحابيين نأخذ عناقا جذعة أو ثنية له حكم الرفع أولم يكن وكذا قول عمر فى ذلك فيجب ترجيح غير ظاهر الرواية أعنى ماروى عن أبى حنيفة من جواز أخذ الجذعة على ظاهر الرواية عنه فى تعيين الثنى اه فتح القدير (قوله ومن المعز لا يلقح) حتى يصير ثنيا اه غاية (قوله وجواز التضحية به عرف نصا) أى وهو قوله عليه الصلاة والسلام نعمت الاضحية الجذع من الضأن اه كاكى (قوله وقال صاحب الهداية المراد بما روى الخ) قال السروجى رحمه الله وحمل صاحب الكتاب ماروى عنه عليه الصلاة والسلام انما حقنا الجذع والثنى على الابل بعيد فان الجذع من الابل لا يؤخذ فى الزكاة اذا الذكر لا يجزئ فيها والثنى من الابل لا يؤخذ لانه لا يجاوز الجذعة من الابل اه (قوله ولان الذكر والانثى لا يتفاوتان) أى من الغنم اه ﴿فروع﴾ شاة بين اثنين وبين أحدهما وبين آخر تسع وسبعون شاة فعلى الذى تم نصابه شاة وقال زفر لا زكاة عليه لانه ملك التسعة والثلاثين ونصفين من شاتين فلم يكمل الاربعين ولنا أنه ملك نصف الثمانين شائعا بدليل ان شريكه لو كان واحدا تجب فبتعدد الشركاء لا ينقص ملكه ولا يعدم صفة الغنى فى حقه وكذا لو كان ثمانون شاة بينه وبين ثمانين رجلا كل شاة بينه وبين واحد منهم أو ثمانون بقرة بين ثمانين نفرا الكل واحد نصف بقرة ولاحدهم ثمانون نصفا أو عشر من الابل بين واحد وبين عشرة لكل واحد نصف بعير فعليه زكاة نصيبه خلافا لزفر هكذا ذكره فى المحيط والمبسوط عند أبى يوسف خلافا لزفر وفى المفيد والمزيد عن أبى يوسف على الذى تم نصابه الزكاة عندنا قول على انه قول الثلاثة وفى النوادر ثمانون شاة لرجلين أحدهما

له ثلثاها والآخر له ثلثها وأخذ المصدق شاة لزكاة صاحب الثلثين رجع صاحب الثلث بقيمة ثلث شاة لان صاحب الثلثين دفع ثلث شاة من ملك شريكه ولو كانت الغنم مائة وعشرين بين رجلين لاحدهما ثلثاها وللآخر ثلثها تجب على كل واحد شاة وأخذ المصدق شاتين صاحب الثلثين يرجع على صاحب الثلث بقيمة ثلث شاة لان نصيب صاحب الثلثين فى شاتين شاة واحدة وثلث فاذا أخذ المصدق شاة كاملا لاجل صاحب الثلث وهذا فقد أخذ ثلثا من نصيب صاحب الثلثين لاجل زكاة صاحب الثلث فيرجع بذلك عليه فهو معنى قوله عليه السلام فانهما يتراجعان بالسوية وفى المبسوط يرجع صاحب الكثير على صاحب القليل بثلث شاة ثم اذا حال حول آخر يجب شاة فى مال صاحب الكثير ولا يجب على صاحب القليل لنقص ماله عن النصاب فاذا أخذ المصدق شاة من عرض المالكين رجع صاحب القليل على صاحب الكثير بثلث شاة فهو معنى التراجع بالسوية وفى النهاية وقوله بالسوية دليل على ان الساعى اذا ظلم أحدهما بالزيادة لا يرجع بها على شريكه بل يغرم له قيمة ما يخصه من الواجب دون الزيادة ولو كانت مائتان وخمسون شاة بين اثنين لاحدهما مائة وللآخر مائة وخمسون وأخذ المصدق منها ثلاث شياه رجع صاحب المائة على الآخر بخمس شاة وفى المرغينانى رجل له عشرون من الغنم فى جبل وعشرون فى السواد يأخذ كل واحد من المصدقين زكاة ما فى عمله وهو نصف شاة عند الامام وأبى يوسف اه غاية (قوله فى المتن ولا شئ فى الخيل) والخيل اسم جمع للعراب والبراذين ذكورها وإناثها كالركب ولا واحد لها من لفظه وواحدها فرس قال الجوهرى يذكر ويؤنث ويصغر بغير تاء وهو شاذ ومعها ثمانى كلمات فى بيت موزون وهو

ذود وقوس وحرب درعها فرس ٭ ناب كذا نصف عرس ضحا غرب

وفى القدر وجهان والاجود قدير وفى الصحاح الخيل الفرسان قال الله تعالى وأجلب عليهم بخيلك والخيل أيضا الخيول فيكون الثانى جمع اسم الجمع كالقوم والاقوام والخيالة أصحاب الخيل وفى النهاية لابن الاثير يا خيل الله اركبى أى يا فرسان خيل الله اركبى بحذف المضاف قلت لا حاجة بنا الى حذف المضاف لان الخيل بين الفرسان والخيول كما ذكره الجوهرى ويدل عليه قوله اركبى اه غاية

وانما شرط أن يكون الجذع من الضأن لانه ينزو فيلقح ومن المعز لا يلقح وجه الظاهر قول على رضى الله عنه موقوفا ومرفوعا لا يؤخذ فى الزكاة الا الثنى فصاعدا وجواز التضحية به عرف نصا فلا يلحق به غيره وتأويل ماروى أنه يجوز بطريق القيمة وقال صاحب الهداية المراد بما روى الجذع من الابل وفيه نظر لان الجذع لا يجوز فى زكاة الابل وهو المروى فى الحديث وانما تجوز الجذعة وهى الانثى ويؤخذ فى زكاة الغنم الذكور والاناث وقال الشافعى لا يجوز الذكور الا اذا كان النصاب كله ذكورا لان منفعة النسل لا تحصل منه وان كان كله ذكورا يجب عليه جزء من النصاب ولا يجب عليه ما ليس عنده ولنا قوله عليه الصلاة والسلام فى كل أربعين شاة شاة واسم الشاة يتناولهما ولان الذكر والانثى من الغنم لا يتفاوتان فى أحدهما كما فى البقر دون الابل لان الانثى فيها منصوص عليها وهى بنت لبون وبنت المخاض والحقة والجذعة ولانهما من الابل يتفاوتان تفاوتا فاحشا فلا يقوم الذكر مقام الانثى وقوله ان منفعة النسل لا تحصل منه قلت ان رعاية منفعته فى النصاب تخفيفا فى حق الملاك حتى لا يؤخذ من رأس مالهم جبرا الا فيما يأخذه الفقير لانه يطلب سد الخلة لا النسل منه قال رحمه الله (ولا شئ فى الخيل)

وهذا عند أبي يوسف ومحمد وهو اختيار الطحاوي وقال أبو حنيفة وزفر اذا كانت ذكورا وإناثا فصاحبها بالخيار ان شاء أعطى عن كل فرس دينارا وان شاء قومها وأعطى عن كل مائتي درهم خمسة دراهم وهو قول حماد بن أبي سليمن وابراهيم النخعي لابي يوسف ومحمد قوله عليه الصلاة والسلام ليس على المسلم في فرسه وغلامه صدقة متفق عليه وقوله عليه الصلاة والسلام عفوت لكم عن صدقة الجبهة والكسعة والنخة وقوله عليه الصلاة والسلام عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق ولابي حنيفة وزفر ما روى عن جابر أنه عليه الصلاة والسلام قال في الخيل في كل فرس دينار ذكره في الامام عن الدارقطني وثبت أنه عليه الصلاة والسلام قال ولم ينس حق الله في رقابها وهو الزكاة ولا يجوز حمله على زكاة التجارة لانه عليه الصلاة والسلام قد سئل عن الحمير بعد الخيل فقال لم ينزل على فيها شئ فلو كان المراد زكاة التجارة لما صح نفيه عن الحمير والتخيير مأثور عن عمر رضي الله عنه وقال أبو عمر بن عبد البر الخبر في صدقة الخيل صحيح عن عمر ومروان شاور الصحابة رضي الله عنهم فروى أبو هريرة قوله عليه الصلاة والسلام ليس على الرجل في عبده ولا فرسه صدقة فقال مروان لزيد بن ثابت يا أبا سعيد ما تقول فقال أبو هريرة عجبا من مروان أحدثه بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقول يا أبا سعيد فقال زيد صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما أراد به فرس الغازي وانما خير عمر أربابها بين الدينار وبين ربع عشر قيمتها لان قيمة الفرس يومئذ كانت أربعين دينارا وتفاوتها قليل ثم شرط لوجوب الزكاة فيها أن تكون ذكورا وإناثا لان النماء بالتناسل يحصل بهما ولو كانت إناثا منفردات أو ذكورا منفردات فعنه روايتان والاشبه ان يجب

(قوله وهذا عند أبي يوسف ومحمد) والائمة الثلاثة وغيرهم اه غاية (قوله وهو اختيار الطحاوي) وعليه الفتوى اه غاية (قوله فصاحبها بالخيار) قال في الحواشي قوله وصاحبها بالخيار احتراز من قول الطحاوي فانه جعل الخيار الى العامل في كل ما يحتاج الى حماية السلطان اه غاية (قوله وهو قول حماد بن أبي سليمن) واسمه مسلم شيخ أبي حنيفة اه غاية (قوله وابراهيم النخعي) حكاه عنه في الروضة اه غاية وكتب ما نصه وزيد بن ثابت من الصحابة اه غاية (قوله عفوت لكم عن صدقة الجبهة الى آخره) قال أبو عبيد الجبهة الخيل والكسعة الحمير والنخة الرقيق قال الكسائي وغيره النخة بالضم البقر العامل والكسعة مضمومة الكاف وفيها قولان أحدهما الرقيق والآخر الحمير وكلاهما يرجع الى معنى الكسع وهو الدفع وكذا في النخة انها العوامل من البقر أو من الرقيق وذكر الفارسي في مجمع الغرائب القراءان النخة أن يأخذ المصدق دينارا بعد فراغه من الصدقة وقيل النخة الحمير وقيل كل دابة استعملت من ابل وبقر وبغال وحمير ورقيق اه غاية وفي المغرب الجبهة الخيل والكسعة الحمير وقيل صغار الغنم وعن الكرخي النخة بالفتح والضم الرقيق اه كاكي وقال في الغاية وفي الامام روى البيهقي من حديث بقية بن الوليد قال قال حدثني أبو معاذ سليمن بن أرقم عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عفوت لكم عن صدقة الجبهة والكسعة والنخة قال بقية الجبهة الخيل والكسعة البغال والنخة المربيات في البيوت (قوله وقوله عليه الصلاة والسلام عفوت لكم عن صدقة الخيل الى آخره) رواه الترمذي باسناده الى علي رضي الله عنه يرفعه اه غاية (قوله ذكره في الامام عن الدارقطني) أي ورواه أبو بكر الرازي أيضا اه غاية (قوله فقال لم ينزل على فيها شئ) أي سوى هذه الآية الجامعة الفاذة فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره اه غاية (قوله فلو كان المراد زكاة التجارة) كذا في نسخة شيخنا وفي نسخة المصنف الخيل وهو خلاف الصواب اه (قوله الخبر في صدقة الخيل صحيح) أي من حديث الزهري اه غاية (قوله ومروان شاور الصحابة الى آخره) أي وقعت هذه الحادثة في زمنه فشاور اه غاية (قوله وانما أراد به فرس الغازي الى آخره) فاما ما حبس لطلب نسلها ففيها الصدقة فقال كم فقال في كل فرس دينارا أو عشرة دراهم وفي الينابيع وغيره قيل هذا في خيل العرب كان لان كل فرس كان قيمتها أربعمائة درهم فالدينار عشرة دراهم فيكون عن كل مائتي درهم خمسة دراهم وأما الآن تتفاوت قيمتها فتقوم اه غاية وقال في الغاية أيضا وحديثهم الاول محمول على خيل الركوب اذ هو متروك الظاهر أنها تجب اذا كانت للتجارة ولان الغلام المعطوف لا يكون سائمة فكذا المعطوف عليه والحديث الثاني الذي هو حديث علي قال أبو داود رواه شعبة وسفيان وغيرهما عن أبي اسحق عن عاصم عن علي ولم يرفعوه ذكره في الامام ثم ان الرقيق ان كان للتجارة يجب فيه الزكاة وان لم يكن للتجارة لا يمكن ان يكون سائمة فهو متروك الظاهر اتفاقا وأما حديث بقية بن الوليد عن أبي معاذ فقد قال البيهقي أبو معاذ متروك الحديث قلت وبقية ضعيف مدلس أيضا وقيل أحاديث بقية غير نقية فكن منها على تقية وروى من طرق قال البيهقي أسانيد هذا الحديث ضعيفة اه (قوله والاشبه الى آخره) قال الكمال والراجح في الذكور عدم الوجوب وفي الاناث الوجوب اه وفي الدراية وعن أبي حنيفة أن الزكاة تجب في الذكور والمنفردة أيضا باعتبار أنها سائمة كذا في الايضاح وفي المبسوط وجهه أن الآثار جعلت هذا نظير سائر أنواع السوائم فان بسبب السوم تخف المؤنة وبه يصير المال مال الزكاة فكذا في الخيل اه وفي البدائع الخيل ان كانت تعلف للركوب أو الحمل أو الجهاد في سبيل الله فلا زكاة فيها اجماعا وان

ولما روينا من حديث الكسعة وأجمعت الامة على ذلك الا أن يكون للتجارة

في الاناث لانها تتناسل بالفحل المستعار ولا يجب في الذكور لعدم النماء بخلاف ذكور الابل والبقر والغنم المنفردات لان لحمها يزداد بالسمن وزيادة السن اذ هو مأكول دون لحم الخيل فلا تعتبر زيادتها وكذا لا تعتبر زيادتها من حيث المالية لان ذلك لا يعتبر الا في أموال التجارة ثم اختلفوا على أصله هل يشترط فيها نصاب أم لا قيل يشترط واختلفوا في قدره فعن الطحاوي أنه خمسة وقيل ثلاثة وقيل اثنتان ذكر وأنثى والصحيح أنه لا يشترط لعدم النقل بالتقدير ولا يؤخذ من عينها الا برضا صاحبها بخلاف سائر المواشي قال رحمه الله (و) لا في (البغال والحمير) لقوله عليه الصلاة والسلام لم ينزل على فيهما شئ الا هذه الآية الجامعة الفاذة فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره والمقادير لا تثبت الا سماعا ولان البغال لا تتناسل فلا نماء وهو شرط لوجوب الزكاة والمقصود من الحمير الحمل والركوب غالبا دون التناسل وانما تسام في غير وقت الحاجة لدفع مؤنة العلف تخفيفا ولو كانت للتجارة تجب فيها الزكاة كسائر العروض قال رحمه الله (و) لا في (الحملان والفصلان والعجاجيل) أي لا تجب فيها الزكاة وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وكان أبو حنيفة أولا يقول يجب فيها ما يجب في المسان وبه أخذ مالك وزفر ثم رجع وقال فيها واحدة منها وبه أخذ أبو يوسف ثم رجع الى ما ذكر في الكتاب أنه ليس فيها شئ وبه أخذ محمد وروى عن أبي يوسف أنه قال دخلت على أبي حنيفة فقلت له ما تقول فيمن يملك أربعين حملا فقال فيها شاة مسنة فقلت ربما تأتي قيمة الشاة على أكثرها أو جميعها فتأمل ساعة ثم قال لا ولكن يؤخذ واحدة منها فقلت أو يؤخذ الحمل في الزكاة فتأمل ساعة ثم قال لا اذا لا يجب فيها شئ فعد هذا من مناقبه حيث أخذ بكل قول من أقاويله مجتهد ولم يضع من أقاويله شئ وقال محمد بن شجاع لو قال قولا رابعا لاخذت به ومن المشايخ من رد هذا وقال ان مثل هذا من الصبيان محال فما ظنك بأبي حنيفة وقال بعضهم لا معنى لرده لانه مشهور فيجب أن يؤول على ما يليق بحاله فيقال انه امتحن أبا يوسف هل يهتدي الى طريق المناظرة فلما عرف أنه يهتدي اليه قال قولا عول عليه وتكلموا في صورة المسئلة قيل صورتها

كانت للتجارة تجب فيها اجماعا واذا كانت تسام للدر والنسل وهي ذكور واناث تجب عنده فيها الزكاة قولا واحدا وفي الذكور المنفردة والاناث المنفردة روايتان وقال في المحيط المشهور عدم الوجوب فيهما وقال في جوامع الفقه الصحيح أنه لا زكاة فيهما انتهى غاية (قوله ولا يجب في الذكور لعدم النماء) أي التناسل اه (قوله لان ذلك لا يعتبر الا في أموال التجارة الى آخره) أما السوائم فلا يعتبر فيها زيادة المالية اه غاية بالمعنى (قوله قيل يشترط الخ) قال في التحفة لا بد من أن يبلغ نصابا اه غاية (قوله فعن الطحاوي أنه خمسة) أي كالابل اه غاية (قوله وقيل ثلاثة الى آخره) عزا هذا القول في الغاية الى أحمد العياضي اه (قوله ولا يؤخذ من عينها الا برضا صاحبها) فيه نظر اذ في سائر المواشي كذلك لان المالك مخير بين أداء العين أو القيمة اه من خط قارئ الهداية وكتب ما نصه قال في الدراية وقد نص في المبسوط على انه لا يؤخذ من عينها لان مقصود الفقير لا يحصل بذلك لان عينها غير مأكول اللحم عنده اه (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام لم ينزل على فيهما شئ) متفق عليه اه غاية (قوله الفاذة) الفاذة المنفردة القليلة المثل في بابها اه غاية (قوله ولان البغال لا تتناسل) أي ليس لها در اه غاية (قوله والمقصود من الحمير الحمل الخ) أي اه كاكي (قوله ولا في الحملان والفصلان الخ) لما فرغ من بيان أحكام الكبار شرع في بيان أحكام الصغار اه دراية (قوله والعجاجيل) قال المطرزي العجل من أولاد البقر حين تضعه أمه الى شهر وجمعه عجلة [illegible] مثل قرد وقردة وعجول كقرود والعجول مثل عجل والجمع عجاجيل وذكر في المحيط والبدائع وقاضيخان والاسبيجابي وخزانة الاكمل وخير مطلوب والمنافع وغيرها من كتب الاصحاب والعجاجيل ولم يذكروا العجول مع أن العجل والعجول أخف على اللسان وأشهر في الاستعمال من العجول والعجاجيل والحملان بضم الحاء المهملة وكسرها جمع حمل ونظيره المكسور حرب وحربان اه سروجي قوله جمع حمل بالتحريك ولد الشاة والفصلان جمع فصيل ولد الناقة قبل ان يصير ابن مخاض اه فتح قال في المصباح وفصلت الام رضيعها فصلا أيضا فطمته والاسم الفصال بالكسر وهذا زمان فصاله كما يقال زمان فطامه ومنه الفصيل لولد الناقة لانه ينفصل عن أمه فهو فعيل بمعنى مفعول والجمع فصلان بضم الفاء وكسرها اه (قوله وهذا عند أبي حنيفة) أي وهو آخر أقواله كما سيأتي اه (قوله وكان أبو حنيفة أولا يقول الخ) من الجذع والثنية اه (قوله وبه أخذ مالك وزفر) أي وأبو عبيد وأبو ثور وأبو بكر من الحنابلة وفي المغني في الصحيح اه غاية (قوله وبه أخذ أبو يوسف) أي وبه قال الاوزاعي واسحاق اه غاية وفي الهداية والشافعي (قوله وبه أخذ محمد) والثوري والشعبي وداود وأبو سليمن انتهى غاية (قوله قال قولا عول عليه) كذا في الفوائد الظهيرية (قوله وتكلموا في صورة المسئلة) فانها مشكلة لان الزكاة لا تجب بدون مضي الحول وبعد الحول يصير الحمل شاة والفصيل بنت مخاض والعجول تبيعا وتجب الزكاة فيها اه باكير

(قوله اذا كان له نصاب من المواشى) أى خمس وعشرون من النوق أو ثلاثون من البقر أو أربعون من الغنم اه كاكى وانما صوّرنا نصاب النوق ولم نصوّر بخمسة لان أبا يوسف أوجب واحدة منها وذلك لا يتصوّر فى أقل منها اه كاكى (قوله فهلكت الامهات) قال النووى الامهات لغة قليلة والفصيح فى غير الآدميات الامات بحذف الهاء وفى الآدميات الامهات وقال الزمخشرى فى المفصل قد غلبت الامهات فى الاناسية والامات فى البهائم وهكذا ذكره ابن يعيش فى شرح المفصل اه غاية (قوله فالصور كلها على الخلاف الخ) فعلى قول أبى حنيفة ومحمد لا ينعقد وفى قول الباقين ينعقد اه كاكى (قوله يأكل الفصيل) أى بالاجماع اه دراية (قوله وجه قول أبى يوسف أنا لو أوجبنا فيها الخ) وفى الاسرار اختار قول أبى يوسف لانه أعدل اه دراية (قوله لو منعونى عناقا الخ) العناق بفتح العين الانثى من ولد المعز اه غاية والحديث رواه البخارى وأبو داود اه غاية (قوله وجه قول أبى حنيفة ومحمد) وهو المعول عليه لحديث سويد بن غفلة أتانا مصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم فسمعته يقول فى عهدى أى فى كتابى أن لا آخذ من راضع اللبن شيأ اه كاكى رواه الدارقطنى وفى النسائى لا آخذ راضع لبن قال النووى وهو صحيح وفى سنن أبى داود والنسائى نهينا عن الاخذ من راضع اه غاية (قوله وربما يزيد على جميعها الخ) خصوصا اذا كانت أسنانها بوسين أو ثلاثة فيكون هذا اخراج كل المال معنى وهو معلوم النفى بالضرورة بل يخرج عن كونه زكاة المال فان اضافة اسم زكاة المال يأبى كونه اخراج الكل ويرد عليه أن اخراج الكرائم والكثير من القليل يلزمكم فيما اذا كان فيها مسنة واحدة فانها بالنسبة الى الباقى كذلك غاية الامر أن لزوم اخراج الكل معنى منتف لكن ثبوت انتفاء اخراج الكل فى الشرع (٢) كثبوت انتفاء اخراج الكل فما هو جوابكم عن هذا فهو جوابنا عن ذلك ويجاب بان الاجماع على ثبوت هذا الحكم فى صورة وجود مسنة مع الحملان وهو على خلاف القياس أعنى ما قدمناه من ضرورية الانتفاء بن فى غيرها فلا يجوز أن يلحق بها اه فتح قال فى الدراية وفى الايضاح وجامع الكردرى هذا الخلاف فيما اذا لم يكن مع الصغار كبار وأما اذا كان فيجب بالاجماع حتى لو كان فى تسع وثلاثين حملا مسن يجب ويؤخذ المسن وكذا فى الابل والبقر لان اسم الكبار يتناول الصغار مع الكبار اه زاد فى الكافى باتفاق الروايات عنه قال فى الغاية قلت لا حاجة الى ذكر مادون الاربعين من الحملان ومادون الثلاثين من العجول لان الكبار منه مما فى هذا العدد لا يجب فيها شئ بالاجماع فالصغار أولى بعدم الوجوب اه وبهذا يظهر وجه عدول الشارح عما عبر به فى الهداية وغيرها الى ما ذكره فاعلم اه (قوله فى انعقاد النصاب لا فى جواز الاخذ) أى لانه انما يجب من الثنيان هذا اذا كان عدد الواجب من الكبار موجودا فيها أما اذا لم يكن فلا يجب بيانه لو كانت له مسنتان ومائة وتسعة عشر حملا يجب فيها مسنتان ولو كانت له مسنة واحدة ومائة وعشرون حملا فعند أبى حنيفة ومحمد تجب مسنة واحدة وعند أبى يوسف مسنة وحمل وعلى هذا القياس فصيل الابل والبقر واذا وجبت المسنة دفعت وان كانت دون الوسط لان الوجوب باعتبارها فلا يزاد عليها فان هلكت بعد الحول بطلت الزكاة لانه لما كان الوجوب باعتبارها كان هلاكها كهلاك الكل والحكم لا يبقى فى التبع بعد فوات الاصل وعند أبى يوسف يبقى فى الصغار تسعة وثلاثون جزأ من أربعين جزأ من الحمل لان عنده الصغار أصل فى الوجوب الا أن فضل الكبير كان باعتبار تلك المسنة فيبطل بهلاكها ويكون هذا نقصانا فى النصاب ولو هلكت الحملان وبقيت المسنة يؤخذ

صورتها اذا كان له نصاب من المواشى فولدت أولادا قبل أن يحول عليها الحول فهلكت الامهات وبقيت الاولاد فتم الحول عليها فهل تجب فيها الزكاة أم لا وقيل لو حال الحول على الصغار والكبار ثم هلكت الكبار قبل أن يؤدى زكاتها وبقيت الصغار فهل يبقى عليه من الزكاة بحصته أم لا وقيل لو ملك الصغار بسبب من الاسباب وليس فيها كبار فهل ينعقد الحول فيها أم لا فالصور كلها على الخلاف وجه قول زفر ومالك أن الشارع أوجب باسم الابل والبقر والغنم فيتناول الصغار والكبار كما فى الايمان حتى لو حلف لا يأكل الابل يحنث بأكل الفصيل ولهذا يعد مع الكبار لتكميل النصاب ولولا أنها نصاب لما كمل بها وجه قول أبى يوسف أنا لو أوجبنا فيها ما يجب فى المسان لاضررنا بأربابها ولو لم نوجب أصلا لأضررنا بالفقراء فأوجبنا واحدة منها كما فى المهازيل وهذا لان الكبر والصغر وصف ففواته لا يوجب فوات الوجوب كالسمن والهزال ولهذا قال أبو بكر لو منعونى عناقا كانوا يؤدونه على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم فعلم بذلك أن الصغار لها مدخل فى الوجوب وجه قول أبى حنيفة ومحمد أن الشارع أوجب قليلا فى كثير وهو أسنان معلومة فلو أوجبنا الكبار فيها أدى الى قلب الموضوع فانه ايجاب الكثير فى القليل وربما يزيد على جميعها ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أخذ كرائم أموال الناس وهى عنده أى عند صاحب المال فما ظنك بما يزيد على المال كله وهى ليست عنده ولو أوجبنا واحدة منها أدى الى التقدير بالرأى وهو ممنوع أيضا وقد نهى عمر رضى الله عنه عن أخذ الصغار فقال عدّ عليهم السخلة ولو راح بها الراعى يحملها بكفيه أو على كتفه ولا تأخذها منهم وحديث أبى بكر كان على سبيل المبالغة والتمثيل ألا ترى أنه روى عقالا فى بعض طرقه وهو ليس له مدخل بالاجماع واذا كان فيها كبار صارت الصغار تبعا لها فى انعقاد النصاب لا فى جواز الاخذ فكم من شئ يثبت ضمنا لا قصدا وفى المهازيل أمكن ايجاب المسمى وهو الاسنان المقدرة شرعا ثم تفسير قول أبى يوسف رحمه الله يؤخذ من

قسطها وهو جزء من أربعين جزأ من المسنة جعل هلاك المسنة كهلاك الكل أو لم يجعل قيامها كقيام الكل والفرق يطلب فى شرح الزيادات اهـ فتح (قوله بقدر ما يؤخذ من الكبار عددا من جنسه) قال فى الهداية ثم عند أبى يوسف لا يجب فيما دون الاربعين من الحملان وفيما دون الثلاثين من العجاجيل اهـ (قوله ولا فى العلوفة) هى بفتح العين ما يعلف من الغنم وغيرها الواحد والجمع سواء

الصغار بقدر ما يؤخذ من الكبار عددا من جنسه واختلفت الروايات عنه فيما دون خمس وعشرين من الفصلان فروى عنه أنه لا يجب فيها شئ لانه لو وجب لوجب من الشياه فربما يؤدى الى الاجحاف به وروى عنه انه يجب فى الخمس خمس فصيل وفى العشر خمسا فصيل وفى خمس عشرة ثلاثة أخماسه وفى العشرين أربعة أخماسه لان فى خمس وعشرين فصيلا فيجب فيما دونه بحسابه وروى عنه أنه يجب فى الخمس الاقل من الشاة ومن خمس الفصيل وفى العشر من الشاتين ومن خمسى الفصيل على هذا الاعتبار الى عشرين وعنه انه يجب فى الخمس الاقل من واحدة من الفصلان ومن الشاة وفى العشر الاقل من واحدة منها ومن شاتين وفى خمس عشرة الاقل من واحدة منها ومن ثلاث شياه وفى العشرين الاقل من واحدة منها ومن أربع شياه لان الواحد منها يجزئه عن الشاة فى الكبار فكذا فى الصغار وروى عنه انه يخير فى الخمس بين شاة وبين واحدة منها وفى العشرة بين شاتين و بين ثنتين منها وفى خمس عشرة بين ثلاث منها و بين ثلاث شياه وفى العشرين بين أربع منها و بين أربع شياه وهذا أضعف الاقوال لانه يؤدى الى أن يكون الواجب فى العشرين أربعا منها وفى خمس وعشرين واحدة وفيه بعد قال رحمه الله (و) لا فى (العوامل والعلوفة) وقال مالك تجب فيهما الزكاة للعمومات مثل قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة وقوله عليه الصلاة والسلام لمعاذ خذ من الابل الابل ومن أربعين شاة شاة من غير تقييد بوصف ولا يجوز حمله على المقيد فى قوله عليه الصلاة والسلام فى خمس من الابل السائمة صدقة لانه تقييد فى السبب وفيه لا يحمل المطلق عليه لاسيما اذا خرج مخرج العادة فانه متفق عليه فيكون كل واحد منهما سببا على ما عرف فى موضعه ولان وجوب الزكاة باعتبار الملك والمالية شكرا لنعمة المال وذلك لا ينعدم بالعلف والاستعمال بل يزداد الانتفاع بالاستعمال و يزداد النماء بالعلف فكان أدعى الى الشكر ولنا ما روى عن على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس فى العوامل صدقة قال أبو الحسن القطان اسناده صحيح ذكره فى الامام وعن طاوس عن ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام قال ليس فى البقر العوامل صدقة الحديث رواه الدارقطنى وقد تقدم أنه ليس فى النخة صدقة قال عبد الوارث بن سعيد النخة الابل العوامل وقال الكسائى البقر العوامل وعن جابر أنه عليه الصلاة والسلام قال ليس فى المثيرة صدقة رواه الدارقطنى ولان السبب هو المال النامى ودليل النماء الاسامة للدر والنسل أو الاعداد للتجارة ولم يوجد فى العوامل وتكثر المؤنة فى العلوفة فلم يوجد النماء معنى وقوله ولا يجوز حمل المطلق على المقيد فى السبب الى آخره قلنا لم نحمل المطلق على المقيد وانما نفينا الزكاة عن العلوفة والعوامل بما روينا من النصوص وقوله يزداد الانتفاع بالاستعمال الى آخره قلنا زيادة الانتفاع تدل على سقوط الزكاة كثياب البذلة ونحوها ولان الزكاة لا تجب بزيادة الانتفاع بل بزيادة العين ولا نسلم أن النماء يزداد بالعلف بل تتراكم المؤنة فلا يظهر النماء معنى والشارع لم يوجب الزكاة الا فى المال النامى ولهذا شرط الحول لتحقق النماء ولا يلزم ما لو كانت العلوفة للتجارة حيث تجب فيها زكاة التجارة لان العلف ينافى الاسامة لانهما ضدان ولا ينافى التجارة و باعتبار الاسامة تجب زكاة السائمة دون زكاة التجارة لانها باعتبار التجارة والعلف لا ينافيها فافترقا ألا ترى أن عبيده للتجارة تجب فيها الزكاة وان كانت نفقتهم عليه وقد ذكرنا مقدار العلف الذى يمنع وجوب الزكاة فى أول باب صدقة السوائم قال رحمه الله (و) لا فى (العفو) أى لا تجب الزكاة فيه وانما تجب فى النصاب وهذا عند أبى حنيفة وأبى يوسف وقال محمد وزفر تجب فيهما لقوله عليه الصلاة والسلام فى خمس من الابل شاة الى التسع أخبر أن الوجوب فى

وأما العلوفة بالضم فجمع علف يقال علفت الدابة ولا يقال أعلفتها والدابة معلوفة وعليفة اهـ باكير وعدم الوجوب فى المعلوفة هو قول أهل العلم كعطاء والحسن والنخعى وسعيد بن جبير والثورى والليث والشافعى وأحمد وأبى ثور وأبى عبيد وابن المنذر ويروى ذلك عن عمر بن عبد العزيز ذكره فى الامام اهـ غاية (قوله فى المتن والعوامل) هى المعدات للاعمال اهـ كاكى (قوله وقال مالك تجب الخ) وقتادة ومكحول اهـ غاية (قوله لاسيما اذا خرج مخرج العادة) أى وعادة الانعام السوم لاسيما فى الحجاز اهـ غاية (قوله فيكون كل واحد منهما) أى من المطلق والمقيد اهـ (قوله ليس فى المثيرة) أى التى يثار بها الارض أى تحرث اهـ كاكى قال البيهقى الصحيح أنه موقوف اهـ فتح (قوله لتحقق النماء) قال فى الفتح فان قيل لو كانت العلوفة للتجارة وجب فيها زكاة التجارة فلو انعدم النماء بالعلف امتنع فيها قلت النماء فى مال التجارة بزيادة القيمة ولم تنحصر زيادة ثمنها فى السمن الحادث بل قد يحصل بالتأخير من فصل الى فصل أو بالنقل من مكان الى مكان بخلاف غير المنوية للتجارة النماء فيها منحصر بالسمن فثبت أن علفها لا يستلزم عدم الكل نمائها اذا كانت للتجارة ولا هو ظاهر اهـ (قوله حيث تجب فيها زكاة التجارة) أى دون زكاة السائمة وأجمعوا على أنه لا يجمع بين زكاة السائمة وزكاة التجارة اهـ غاية (قوله ألا ترى الى قوله وان كانت نفقتهم عليه) ليس فى مسودة الشارح

(قوله فاذا وجد أكثر منه تعلق بالكل الخ) ويؤيده ما تقدم في كتاب أبي بكر الصديق من قوله فاذا بلغت خمسا وعشرين الى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض وكذا قال اذا بلغت واحدة وستين الى خمس وسبعين ففيها حقة وهكذا ذكر الى عشرين ومائة وقال في الغنم اذا كانت أربعين الى عشرين ومائة ففيها شاة فاذا زادت على عشرين ومائة الى مائتين ففيها شاتان فاذا زادت على مائتين الى ثلثمائة ففيها ثلاث شياه الحديث وهذا ينص على ما قلنا وهكذا قال في كتاب عمر المروي في أبي داود اه فتح (قوله كنصاب السرقة الخ) كما لو شهد ثلاثة بحق فقضى به فان القضاء يكون بشهادة الكل وان استغنى عن الثالث في القضاء حتى لو رجعوا ضمنوا اه كافي وكذا الشهادة وقتل الواحد جماعة والقراءة في الصلاة على الاصح والنجاسة اه غاية (قوله ولهما قوله عليه الصلاة والسلام في خمس من الابل السائمة شاة الخ) لا يخفى أن هذا الحديث لا يقوى قوة حديثهما في الثبوت انه ثبت والله أعلم به وانما نسبه ابن الجوزي في التحقيق الى رواية القاضي أبي يعلى وأبي اسحق الشيرازي في كتابيهما فقول محمد أظهر من جهة الدليل ولان جعل الهالك غير النصاب تحكم لان النصاب غير متعين في الكل فيجعل الوجوب متعلقا بفعل الاخراج من الكل ضرورة عدم تعين بعضها الذات

الكل وكذا قال في كل نصاب ولان الزكاة وجبت شكر النعمة المال وكله نعمة ويحصل به الغنى ولان النصاب منه غير متعين فاذا وجد أكثر منه تعلق بالكل كنصاب السرقة والمهر والسفر والحيض وكل ما كان مقدرا شرعا وانما سمي عفوا لوجوب الزكاة قبل وجوده ولهما قوله عليه الصلاة والسلام في خمس من الابل السائمة شاة وليس في الزيادة شيء حتى تكون عشرا ذكره في التحقيق وهذا نص على انه ليس فيه شيء لان الزيادة على النصاب تسمى في الشرع عفوا والعفو ما يخلو عن الوجوب وما روياه محمول على أنه محل صالح لاداء الواجب وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا كان له نصاب وعفو فهلك قدر العفو بعد وجوب الزكاة كتسع من الابل مثلا حال عليها الحول فهلك منها أربعة تسقط أربعة أتساع شاة عند محمد وزفر ولو كان له مائة وعشرون شاة حال عليها الحول فهلك منها ثمانون سقط عندهما ثلثا شاة وبقي الثلث لان الواجب كان فيهما فيسقط بقدر ما هلك وعند أبي حنيفة وأبي يوسف لا يسقط شيء لان الواجب في النصاب دون العفو وقد بقي النصاب ولان النصاب أصل والعفو تبع فيصرف الهلاك أولا الى التبع كمال المضاربة اذا هلك يصرف أولا الى الربح لانه تبع ولهذا قال أبو حنيفة فيما اذا كان له نصب يصرف الهالك الى العفو ثم الى النصاب الاخير ثم الى الذي يليه ثم الى الذي يليه كذلك الى أن ينتهي الى الاول لانه يبنى على النصاب الاول فيكون تبعا له فيصرف الهالك اليه كما في العفو وأبو يوسف يصرفه الى العفو أولا ثم الى النصب شائعا مثاله اذا كان له أربعون من الابل فهلك منها عشرون فعند أبي حنيفة يجب أربع شياه كأن الحول حال على عشرين فقط وعند محمد يجب نصف بنت لبون ويسقط النصف وعند أبي يوسف يجب عشرون جزأ من ستة وثلاثين جزأ من بنت لبون ويسقط ستة عشر جزأ لان الاربعة من الاربعين عفو فيصرف الهالك اليها أولا ثم الى النصب الباقية شائعا ومحمد سوى بين العفو والنصب وأبو يوسف فرق بينهما بان صرف الهالك الى العفو أولا لان فيه وفي جعله شائعا في النصب صيانة الواجب وليس في صرفه الى النصاب الاخير ذلك لان الكل سبب وأبو حنيفة يقول ان النصاب الاول أصل والباقي تبع لانه ينبني على الاول ولهذا لو ملك نصابا فقدم زكاة نصب جاز ولولا انه تبع له لما جاز كما لو قدم قبل أن يملك نصابا فاذا كان تبعا يصرف اليه الهلاك كما في العفو قال رحمه الله (و) لا (الهالك بعد الوجوب) أي لا تجب الزكاة في مال هلك بعدما وجبت الزكاة فيه ولو

وقولهم انه يسمى عفوا في الشرع يتضاءل عن معارضة النص الصحيح فلا يلتفت اليه اه فتح (قوله لان الزيادة على النصاب) الذي في خط الشارح على النصب اه (قوله فهلك منها أربعة) وان هلك خمس فعندهما يسقط خمس شاة وعند محمد وزفر يسقط خمسة أتساع شاة اه غاية (قوله والعفو تبع الخ) اذ النصاب باسمه وحكمه يستغني عنه والعفو بذلك لا يستغني عنه اه غايه (قوله الى أن ينتهي الى الاول) أي ويجعل ما زاد على الاول عند الهلاك كأن لم يكن في ملكه أصلا اه كافي (قوله اذا كان له أربعون من الابل فهلك منها عشرون) أي بعد الحول اه (قوله كأن الحول حال على عشرين فقط) أي جعلا للهالك كأن لم يكن اه فتح (قوله فيصرف الهالك اليها) وبقي الواجب في ستة وثلاثين فيبقى الواجب بقدر الباقي اه (قوله في مال هلك بعدما وجبت الزكاة فيه) سواء تمكن من الاداء أو لم يتمكن وكذا تسقط بالردة عندنا خلافا للشافعي وكذا تسقط بموت من عليه من غير وصية فلا تؤخذ من تركته ولا يؤمر الوصي والوارث بادائها وكذا على هذا الخلاف اذا مات من عليه صدقة فطر أو نذر أو صوم أو صلاة أو كفارة أو نفقة أو خراج أو جزية ولو مات من عليه عشر فان كان الخارج قائما لا يسقط بالموت في ظاهر الرواية وروى ابن المبارك عن أبي حنيفة أنه يسقط وذلك لان الزكاة عبادة فلا تؤدى الا بالخيار اما مباشرة أو انابة فان أوصى بها فقد أقام غيره مقامه فيؤخذ من الثلث حينئذ واذا لم يوص لم يقم غيره مقامه فلو أخذت من تركته جبرا لكان الوارث نائبا جبرا والجبر ينافي العبادة اذ العبادة فعل يأتي به العبد باختياره ولهذا قلنا انه ليس للامام أن يأخذها جبرا من صاحب المال من غير أدائه ولو أخذ لا تسقط عنه الزكاة ووجه عدم سقوط العشر بالموت أنه مؤنة الارض وكانت بين مشتركا لقوله تعالى أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الارض أضاف المخرج الى الكل الاغنياء والفقراء جميعا واذا ثبت مشتركا فلا يسقط بالموت اه بدائع

(قوله بعد الوجوب وبعد التمكن من الاداء الخ) أى بان طلب المستحق أو وجدوا ان لم يطلب اه فتح قال فى الغاية ينبغى أن لا يكون بيننا وبينهم خلاف فيما اذا تلف النصاب بعد الحول لان التمكن من الصرف الى أربعة وعشرين نفسا لا يتحقق أبدا والتمكن شرط الوجوب عندهم والهلاك قبل الوجوب لا يوجب الضمان اه (قوله ولنا أن المال محل الزكاة الخ) فان قيل أنتم تقولون حق الفقراء يتعلق بالعين حتى أسقطتم الزكاة بهلاك النصاب وتعلق حقهم بها ينبغى أن يمنع الوطء بجارية المكاتب فى حق المولى أجاب الامام ركن الدين فى المنتخب بان كسب المكاتب مملوك له يدا حقيقة وللمولى رقبة حقيقة بخلاف جارية التجارة فانه لا ملك للفقراء يدا ولا رقبة قبل الدفع ثم قلب بهم لو كان مملوكا للمولى رقبة كما زعم لفسد نكاح المولى فيما اذا اشترى المكاتب زوجة مولاه اذ ملكه رقبة زوجته يمنع نكاحه ابتداء وبقاء وانما للمولى فى كسب مكاتبه حق الملك دون حقيقته وحق الملك يمنع من الابتداء ولا يمنع البقاء ذكره فى الجامع والزيادات اه غاية (قوله كالعبد الجانى اذا مات) فانه يسقط الحق بموته اه غاية (قوله ولو طلب الامام الزكاة) أى فى السائمة والعشور فان حق الاخذ فيها للامام اه (قوله وهو اختيار أبى طاهر الخ) وهو أشبه بالفقه لان الساعى وان تعين لكن للمالك رأى فى اختيار محل الاداء بين العين والقيمة ثم القيمة شائعة فى محال كثيرة والرأى يستدعى زمانا فالحبس كذلك اه فتح (قوله وهو الصحيح) نص عليه فى المفيد والمزيد شرح الطحاوى وفى المبسوط وهو الاصح اه غاية (قوله كما لو طلب واحد من الفقراء) أى فانه لا يضمن اه (قوله وأخذ الفضل أو دونها ورد الفضل) مطلقا يفيد أن جبران ما بين السنين غير مقدر بشىء معين من جهة الشارع بل يختلف بحسب الاوقات غلاء ورخصا وعند الشافعى رحمه الله هو مقدر بشاتين أو عشرين لما قدمنا فى كتاب الصديق رضى الله عنه من

هلك بعضه سقطت عنه بحسابه وقال الشافعى اذا هلكت الاموال الباطنة بعد الوجوب وبعد التمكن من الاداء لا تسقط زكاتها لانها حق مالى فلا تسقط بهلاك المال كصدقة الفطر وهذا لان الطلب بالاداء متوجه عليه فى الحال فيكون التأخير تفريطا بخلاف الاموال الظاهرة وهى السائمة لان الاخذ فيها الى الامام فلا يكون تفريطا ما لم يطلب حتى لو طلب ومنعه ضمن فكذا هذا ولنا أن المال محل للزكاة لقوله تعالى وفى أموالهم حق الآية فتفوت بفوات المحل كالعبد الجانى اذا مات وكالذى عليه دين اذا مات مفلسا بخلاف صدقة الفطر لان محل الوجوب ذمته لا المال ولو طلب الامام الزكاة فمنعه حتى هلك المال لا يضمن عند مشايخ ما وراء النهر وهو اختيار أبى طاهر الدباس وأبى سهل الزجاجى وهو الصحيح وعليه عامتهم لانه لم يفوت بهذا المنع على أحد ملكا ولا يدا فصار كما لو طلب واحد من الفقراء فلنا أن يمنع وعند العراقيين يضمن وهو اختيار الكرخى لان حق الاخذ له ومنعه يوجب الضمان كالوديعة قلنا فى الوديعة منعها عن المالك فيضمن والساعى ليس بمالك فافترقا ولا يلزمنا الاستهلاك لوجود التعدى فيه قال رحمه الله (ولو وجب سن) أى ذات سن (ولم يوجد دفع أعلى منها وأخذ الفضل أو دونها ورد الفضل أو دفع القيمة) واشتراط عدم السن الواجب لجواز دفع الاعلى والادنى أو لجواز دفع القيمة وقع اتفاقا حتى لو دفع أحد هذه الاشياء مع وجود السن الواجب جاز والخيار فى ذلك

أنه اذا وجب بنت مخاض فلم توجد أعطى ابنة لبون وأخذ شاتين أو عشرين أو ابنة لبون ذكر قلنا هذا كان قيمة التفاوت فى زمانهم وابن اللبون يعدل بنت المخاض اذ ذاك جعلا لزيادة السن مقابلا لزيادة الانوثة فاذا تغير تغير والا لزم عدم الايجاب معنى بان يكون الشاتان أو العشرون التى يأخذها من المصدق تساوى الذى يعطيه خصوصا اذا فرضنا الصورة المذكورة فى المهازيل فانه لا يبعد كون الشاتين يساويان بنت لبون مهزولة جدا فاعطاؤها فى بنت مخاض مع استرداد شاتين اخلاء لرب المال عن الواجب معنى أو الاجحاف برب المال بان يكون كذلك وهو الدافع للادنى وكل من اللازمين منتف شرعا فينتفى ملزومهما وهو تعين الجابر اه فتح واعلم أن ظاهر ما ذكر فى الهداية يدل على أن الخيار الى المصدق يعين أيهما شاء وليس كذلك بل الخيار الى المالك الا فى دفع الاعلى فان للمصدق أن لا يأخذ ويطلب عين الواجب أو قيمته اه كافى باختصار وأطلق فى النهاية أن الخيار لرب المال اذ الخيار شرع رفقا به وذلك بأن يجعل الخيار اليه مع تحقق قولهم يجبر المصدق على قبول الادنى مع الفضل ولا يجبر على قبول الاعلى ورد الفضل لان هذا يتضمن بيع الفضل من المصدق ومبنى البيع على التراضى لا الجبر وهذا يحقق أن لا خيار له فى الاعلى اذ معنى ثبوت الخيار له مطلقا أن يقال له أعطه ما شئت أعلى أو أدنى فاذا كان بحيث لا يقبل منه الاعلى لم يجعل الخيار اليه فيه اللهم الا أن يراد أن له الخيار لو طلب الساعى منه الاعلى ويكون له أن يتخير بين أن يعطيه أو يعطى الادنى اه فتح القدير (قوله فى المتن أو دفع القيمة) قال الكمال فلو أدى ثلاث شياه سمان عن أربع وسط أو بعض بنت لبون عن بنت مخاض جاز لان المنصوص عليه الوسط فلم يكن الاعلى داخلا فى النص والجودة معتبرة فى غير الربويات فيقوم مقام الشاة الرابعة بخلاف ما لو كان مثليا بأن أدى أربعة أقفزة جيدة عن خمسة وسط وهى تساويها لا يجوز أو كسوة بأن أدى ثوبا يعدل ثوبين لم يجز الا عن ثوب واحد أو نذر أن يهدى شاتين وسطين أو يعتق عبدين وسطين فأهدى شاة أو أعتق عبدا يساوى كل منهما وسطين لا يجوز أما الاول فلان الجودة غير معتبرة عند المقابلة بجنسها فلا تقوم الجودة مقام القدر الناقص وأما الثانى فلان المنصوص عليه مطلق الثوب فى الكفارة لا بقيد الوسط وكان الاعلى وغيره داخلا تحت النص

لرب المال ويجبر الساعي على القبول الا اذا دفع أعلى منها وطلب الفضل لانه شراء الزيادة ولا اجبار فيه وله أن يطلب قدر الواجب وماذكره صاحب البدائع من أن المصدق لاخيار له الا اذا أعطاه بعض العين فان له أن لا يقبل لما فيه من عيب التشقيص غير مستقيم لوجهين أحدهما أنه مع العيب قد يكون يساوي قدر الواجب وهو المعتبر في الباب والثاني أن فيه اجبار المصدق على شراء الزائد وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز دفع القيمة في الزكاة وعلى هذا الخلاف العشر وصدقة الفطر والكفارات والنذور له قوله عليه الصلاة والسلام في أربعين شاة شاة وفي ست وثلاثين من الابل بنت لبون الى غير ذلك من النصوص على العين فلا يجوز ابطاله بالتعليل ولانها قربة تعلقت بمحل فلا تتأدى بغيرها كالهدايا والضحايا ولنا قوله عليه الصلاة والسلام في خمس وعشرين من الابل بنت مخاض فان لم تكن فابن لبون ذكر وقوله عليه الصلاة والسلام ومن وجب عليه جذعة ولم توجد عنده وعنده حقة دفعها وشاتين أو عشرين درهما وهذا نص على جواز القيمة فيها اذ ليس في القيمة الا اقامة شئ مقام شئ وقوله تعالى خذ من أموالهم صدقة ليس فيه تعيين فيجري على اطلاقه وقال معاذ بن جبل رضي الله عنه لاهل اليمن ائتوني بعرض ثياب خميس أو لبيس مكان الذرة والشعير أهون عليكم وخير لاصحاب رسول الله

وأما الثالث فلان القربة في الاراقة والتحرير وقد التزم اراقتين وتحريرين فلا يخرج عن العهدة بواحد بخلاف النذر بالتصدق بأن نذر أن يتصدق بشاتين وسطين فتصدق بشاة تعدلهما جاز لان المقصود اغناء الفقير وبه تحصل القربة وهو يحصل بالقيمة وعلى ماقلنا لو نذر أن يتصدق بقفيز ردئ فتصدق بنصفه جيدا يساوي تمامه لا يجزيه لان الجودة لا قيمة لها هنا للربوية والمقابلة بالجنس بخلاف جنس آخر لو تصدق بنصف قفيز منه يساوي جار الكل من الكافي اه ‌(فروع) عجل عن أربعين بقرة مسنة فهلك من بقية النصاب واحدة ولم يستفد شيأ حتى تم الحول أمسك الساعي من المعجل قدر تبيع ويرد الباقي وليس لرب المال أن يسترد المسنة ويعطيه مما عنده تبيعا لان قدر التبيع من المسنة صار زكاة حقا للفقراء فلا يسترد ومثله في تعجيل بنت مخاض عن خمسة وعشرين اذا نقص الباقي واحدة فتم الحول أمسك الساعي قدر أربع شياه وروى بشر عن أبي يوسف انه يردها ولا يحبس شيأ ويطالب بأربع شياه لان في امساك البعض ضررا للتشقيص بالشركة وقياس هذا في البقر أن يسترد المسنة لكن في هذا نظر اذ لا شركة بعد دفع قيمة الباقي ولو كان استهلك المعجل أمسك من قيمتها قدر التبيع والاربع شياه ورد الباقي ولو تم الحول وقد زاد الاربعون الى ستين فحق الساعي بتبيعين فليس للمالك استرداد المسنة بل يكمل الفضل للساعي بخلاف مالو أخذ المسنة على ظن أنها أربعون فاذا هي تسع وثلاثون فانه يرد المسنة ويأخذ تبيعا لان الاتفاق على الغلط بعدم الرضا أما هنا فدفع عن رضا على احتمال أن يصير زكاة ولم يظهر اذ الاحتمال لم يكن ولم يظهر الغلط حتى يصدق بها الساعي فلا ضمان عليه وان كان أخذها كرها على ذلك الظن لانه مجتهد فيما عمل لغيره فضمان خطئه على من وقع العمل له فان وجد الفقير ضمنه مازاد على التبيع ولا يؤخذ من المجموع في يده من أموال الزكاة وهو

بيت مال الفقراء كالقاضي اذا أخطأ في قضائه بمال أو نفس فضمانه على من وقع القضاء له أو بيت المال فان الساعي تعمد الاخذ فضمانه في ماله لانه متعد هذا ولو لم يزد ولم ينقص فالقياس أن يصير قدر أربع من الغنم زكاة ويرد الباقي لان المعجل خرج من ملكه وقت التعجيل وفي الاستحسان يكون الكل زكاة لما ذكر من أنه اذا تعجل يجعل زكاة مقصودا على الحال هنا ولو كان مثل ذلك في الغنم فسيأتي اه فتح القدير (قوله ويجبر الساعي) أي حتى يجعل قابضا بالتخلية اه كاكي (قوله وله أن يطلب قدر الواجب الخ) كذا في مبسوط شيخ الاسلام وفي شرح الطحاوي الخيار الى المصدق في فصل واحد وهو ما اذا أراد أن يدفع لاجل الواجب بعض العين نحو ما اذا كان الواجب بنت لبون فأراد أن يدفع بعض الحقة أو كان الواجب حقة فأراد أن يدفع بعض الجذعة فله حق الامتناع لان الاشقاص في الاعيان عيب اه كاكي ‌(فائدة) قال بعض من لا خلاق له جوز أبو حنيفة دفع الكلب عن الشاة وقصد به الشنعة وهذا يكون شنيعا فان أهل الصيد وأصحاب الماشية يبذلون الشاة والاموال النفيسة لتحصيل الكلب الساوي للصيد وكلب الحراسة للماشية وهو مال وان كان لا يؤكل ومالك يبيح أكله والساعي اذا اجتمع عنده الصدقات من الغنم يحتاج الى حراستها من الذئب بذلك فلا شنعة في أخذه لحفظ ماعنده من السائمة اه غاية (قوله من ان المصدق) فهو عامل الصدقات اه (قوله الا اذا أعطاه بعض العين الخ) نحو أن يكون الواجب بنت لبون فأراد أن يدفع بعض حقة عنه أو كان الواجب حقة فأراد أن يدفع بعض جذعة فله حق الامتناع لان الاشقاص في الاعيان عيب فله أن لا يرضى به كذا في شرح الطحاوي (قوله والكفارات والنذور) أي بأن نذر أن يتصدق بهذا الدينار فتصدق بعدله دراهم أو بهذا الخبز فتصدق بقيمته جاز عندنا اه فتح (قوله فان لم تكن فابن لبون الخ) هذا نص على وجوب دفع القيمة في الزكاة لان ابن اللبون لا مدخل له في الزكاة الا بطريق القيمة لان الذكر لا يجوز في الابل الا بالقيمة اه غاية (قوله وقال معاذ ابن جبل رضي الله عنه لاهل اليمن الخ) في خطبته باليمن اه كاكي (قوله ائتوني بعرض ثياب) أي ولان عمر كان يأخذ العروض في الزكاة ويجعلها في صنف واحد من الناس ذكره عبد الرزاق عن الثوري ولهذا المذهب احتج البخاري مع كثرة مخالفته لابي حنيفة وأصحابه قال ابن بطال لكثرة ماورد فيه من الاحاديث اه غاية (قوله خميس) وقع بالصاد والصواب بالسين هكذا فسره أبو عبيد وأهل

اللغة قال صاحب العين الخميس والخموس ثوب طوله خمس أذرع رواه أبو عبيد عن الاصمعي وقال الداوودي كساء قيسه خمس أذرع وعن أبي عمرو الشيباني انما قيل له خميس لان أول من أمر بعمله ملك من ملوك اليمن يقال له خميس فنسب اليه واللبيس ما يلبس من الثياب وقيل الملبوس الخلق اه سروجي رحمه الله وان الحديث المذكور فيه خميس رواه البخاري في صحيحه تعليقا بغير اسناد بصيغة الجزم قال النووي اذا كان تعليقه بصيغة الجزم فهو حجة والدارقطني ولم يخف فعله على النبي صلى الله عليه وسلم ولا على الصحابة اه غاية قوله ولم يخف فعله أي معاذ اه (قوله ولان المقصود سد خلة الفقير الخ) قال في الغاية وانما ورد في الشرع بأخذ بنت مخاض وبنت لبون ونحوها وبأخذ شاة عن الابل وفي الغنم وبأخذ تبيع لانهم كانوا أصحاب المواشي لا يتيسر عليهم الا منها لا أن غير ذلك لا يجزيهم وقد جوزت الشافعية أخذ بعير عن خمس من الابل بغير نص وأخذ تبيعين عن أربعين من البقر مكان المسنة وأخذ بنتي مخاض عن الحقة والجذعة عن الحقة والحقتين عن بنتي مخاض من غير نص بالقياس والمعنى فهذا هو عين أخذ القيمة اه (قوله كالجزية) فانه ان أدى الثياب مكان الدنانير جاز اتفاقا لانها وجبت كفاية للمقاتلة فيعتبر في حقهم محل صالح لكفايتهم فتتأدى بالقيمة اه كافي (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام اياكم الخ) الذي في الغاية اياك بالافراد اه لم يقع عند أحد من الجماعة اياكم وانما الرواية اياك والخطاب لمعاذ رضي الله عنه اه اق وفي مسلم فخذ منهم وتوق كرائم أموالهم اه (قوله وأخذ المصدق من الوسط) ذكر الحاكم الجليل في المنتقى الوسط أعلى الادون وأدون الاعلى وقيل اذا (٢٧٢) كان عشرون من الضأن وعشرون من المعز يأخذ الاوسط ومعرفته أن يقوم الوسط من المعز والضأن فيأخذ شاة تساوي نصف قيمة كل واحد منهما مثلا الوسط من المعز تساوي عشرة دراهم والوسط من الضأن عشرين فيؤخذ شاة قيمتها خمسة عشر اه كاكي (قوله لا تأخذ الاكولة الخ) والاكولة بفتح الهمزة الشاة السمينة التي أعدت للاكل والربى بضم الراء وتشديد الباء مقصورة هي التي تربي ولدها قالوا وجمعها رباب بضم الراء وفي المغرب الربى الحديثة النتاج من الشاه وعن أبي يوسف التي معها ولدها والجمع رباب بالضم والماخض الحامل التي حان ولادتها والا فهي خلفة والمخاض الطلق قال الله تعالى فأجاءها المخاض الى جذع النخلة وقال الازهري هي التي أخذها المخاض وهو وجع الولادة اه غاية (قوله ويضم مستفاد الخ) وفي المبسوط سواء استفاد بشراء أو هبة أو ارث اه كاكي وفي الينابيع المسئلة ذات صور منها اذا كان له خمس وعشرون ناقة فولدت عند قرب الحول احدى عشرة منها ثم تم حول الامات فانه يجب فيها بنت لبون وهذا اتفاق من الائمة وكذا ان كان له أربعون بقرة فولدت كلها قبل الحول فتم حولها تجب فيها مسنتان ومنها اذا كان له أربعون من الغنم فولدت قبل الحول احدى وثمانين فتم الحول على الامات يجب فيها شاتان كما ذكرنا وكذا لو ملكها بسبب آخر عندنا على ما تقدم وكذا اذا كان نصاب دراهم أو دنانير فملك نصابا آخر في أثناء حولها ثم حال حول النصاب الاول فانه يجب زكاة النصابين واتفقوا على أن الابل لا تضم الى البقر والغنم ولا بعضها الى بعض الا أن تكون للتجارة وكذا لا تضم السائمة الى الدراهم والدنانير ولا يضمان الى السائمة اه غاية (قوله فصار كثمن السوائم الخ) قال في الغاية وفي الجامع اذا كان ألف درهم وأربعون من الغنم أو خمس من الابل السائمة فأدى زكاتها ثم باعها بألف فتم الحول على الالف الذي كان عنده لا يضم الثمن الى الالف الذي تم حوله عند أبي حنيفة وعندهما يضم وكذا لو باعها بعبد ونوى التجارة فيه لا يضم العبد ولا ثمنه ولو نوى الخدمة في العبد ثم باعه يضم الثمن الى الالف هكذا في التحرير وفي الوجيز لو نوى في العبد الخدمة ثم باعه اختلفوا فيه وجه الضم أن بنية الخدمة فيه صار بحال لا تجب فيه الزكاة قط وكأنه مال آخر لم تؤد زكاته ولا زكاة أصلا ولو باعها بعبد للخدمة ثم باعه يضم ثمنه وكذا لو جعلها علوفة أو أسامها يضم لان الثمن لم يقم مقام أصل وهو مال الزكاة ولو كان له غنم وابل فباع الغنم بابل وحال الحول على الابل التي كانت عنده لا يضم الابل التي كانت هي ثمن الغنم

صلى الله عليه وسلم بالمدينة ولان المقصود سد خلة الفقير كما قال عليه الصلاة والسلام أغنوهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم وذلك يحصل بأي مال كان والتقييد بالشاة ونحوها لبيان القدر لا التعيين كالجزية بخلاف الهدايا والضحايا لان القربة فيها الاراقة وهي غير معقولة وهذا معقول على ما ذكرنا ولهذا تجب على الصبي عنده كنفقة الاقارب والزوجات ولو كان تعبدا لما وجب عليه قال رحمه الله (ويؤخذ الوسط) أي يؤخذ في الزكاة وسط سن وجب حتى لو وجب عليه بنت لبون مثلا لا يؤخذ خيار بنت لبون من ماله ولا أردأ بنت لبون فيه وانما يؤخذ بنت لبون وسط وكذا غيرها من الاسنان لقوله عليه الصلاة والسلام اياكم وكرائم أموالهم رواه الجماعة وقال الزهري اذا جاء المصدق قسم الشاء أثلاثا ثلث جياد وثلث أوساط وثلث شرار وأخذ المصدق من الوسط رواه أبو داود والترمذي ورفعه سفيان بن حسين وروي نحو هذا عن عمر رضي الله عنه وقد جاء في الخبر لا تأخذ الاكولة ولا الربى ولا الماخض ولا فحل الغنم قال رحمه الله (ويضم مستفاد من جنس نصاب اليه) يعني اذا كان له نصاب فاستفاد في أثناء الحول من جنسه ضمه الى ذلك النصاب وزكاه به وقال الشافعي رحمه الله لا يضم لقوله عليه الصلاة والسلام لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول رواه الترمذي عن ابن عمر وعائشة وأنس رضي الله عنهم وقال عليه الصلاة والسلام من استفاد مالا فلا زكاة عليه حتى يحول الحول رواه الترمذي عن ابن عمر ولانه أصل في حق الملك فكذا في حق شرائطه فصار كثمن السوائم وهو ما اذا باع السائمة بعد

ما أدى زكاتها حيث لا يضم ثمنها الى ما عنده من الاموال بخلاف الارباح والاولاد لانه تبع في حق الملك وليس بأصل فكذا في شرائطه ولنا قوله عليه الصلاة والسلام ان من السنة شهرا تؤدون فيه زكاة أموالكم فما حدث بعد ذلك فلا زكاة فيه حتى يجيء رأس الشهر رواه الترمذي وهذا يقتضي أن تجب الزكاة في الحادث عند مجيء رأس السنة ولانه يجب ضمه في حق القدر حتى اذا كان عنده ثلاثون بقرة مثلا فاستفاد عشرة فانه يضم في حق وجوب المسنة فكذا في حق الحول ولان العلة هي المجانسة في الاولاد والارباح ألا ترى أنه يضم الجنس الى الجنس في ابتداء الحول لتكميل النصاب بعلة المجانسة ولا يشترط أن يكون ربحا ولا ولدا فكذا في أثناء الحول وهذا لان عندهما يتعسر تمييز الحول لكل مستفاد لا سيما في حق أهل الغلة فانهم يستغلون في كل يوم شيأ فشيأ فيحرجون به حرجا عظيما وما شرط الحول الا للتيسير فيسقط اعتباره وما رواه ليس بثابت ولئن ثبت ليس فيه ما ينافي مذهبنا لانا نقول لا تجب الزكاة في مال حتى يحول عليه الحول اما أصالة أو تبعا كما قال هو في الاولاد والارباح والزيادة التي في السمن بخلاف ثمن السوائم لانه لو ضم يؤدي الى الثنى وهو منهي عنه قال رحمه الله (ولو أخذ الخراج والعشر والزكاة بغاة لم تؤخذ أخرى) لان الامام لم يحمهم والجباية بالحماية وقد كتب عمر الى عامله ان كنت لا تحميهم

الى الابل الاولى عنده وعندهما يضم ولو كان عنده دنانير وأموال التجارة فهي كالدراهم في الخلاف ووجه قولهما أن علة الضم الجنسية عندنا وقد وجدت فيثبت المعلول وهو الضم عملا بالعلة كما اذا جعلها علوفة ثم باعها او صار كثمن الطعام المعشور وثمن الارض العشرية بعد أداء عشرها وثمن الارض الخراجية بعد أداء خراجها وثمن العبد بعد أداء فطرته وله أن ثمنها قام مقام عينها لانه بدلها وقد أدى زكاتها في الحول فلو ضمها الى ما عنده من النصاب وأدى زكاته يكون مؤديا زكاة مال واحد في العام مرتين وقد قال عليه الصلاة والسلام لا ثنى في الصدقة بخلاف ثمن الطعام المعشور لان سبب الوجوب الارض النامية حقيقة لا الخراج فاختلف السبب وبخلاف ثمن الارض التي أخذ عشر الخراج منها لان محل الوجوب المال لا الارض وسبب وجوب الخراج الارض النامية حكما وبخلاف ثمن العبد الذي أديت فطرته لان محل وجوب الفطرة ذمة المولى لا العبد بدليل أنه لو هلك بعد وجوب الزكاة لا تسقط فاختلف السبب ولا تعلق للمالية في صدقة الفطر بدليل وجوبها عن الاجزاء وسبب وجوبها رأس يمونه ويلي عليه على وجه الكمال فالضم لا يؤدي الى الثنى لاختلاف المتعلق ولان العشر يفارق الزكاة حتى لا يشترط فيه الملك ولا المال النامي وجب العشر في أرض المكاتب مع انتفاء وجوب الزكاة في الابل والبقر السائمة الموقوفة وانتفاء وجوب الزكاة في مال المكاتب قلت في ضم ثمن العبد بعد اخراج فطرته نظر فان الاصحاب لم يوجبوا صدقة الفطر في عبيد التجارة وعللوا بالثنى في الصدقة واذا اختلف السبب لا يبالي بالثنى كالدية والكفارة في الخطا فالحاصل ان نظرنا الى اختلاف السبب ينبغي أن يجب فيهم الزكاة وصدقة الفطر وان لم ينظر الى ذلك ينبغي أن لا يضم ثمنهم بعد اخراج الفطرة ويمكن الجواب بان الضم في البدل مع اختلاف السبب فهو أنزل درجة والعين متحدة في الزكاة وصدقة الفطر في عبيد التجارة فكان كالقصاص والدية فانه لا يجمع بينهما بخلاف الدية والكفارة في قتل الخطا لان المستحق مختلف مع اختلاف سبب وجوبها اه قال الكمال ولو كان له نصابان نقدان فلم يؤد ضم أحدهما الى الثنى كثمن ابل أدى زكاتها ونصاب آخر ثم وهب له ألف ضمت الى أقربهما حولا من حين الهبة نظرا للفقراء ولو ربح في أحدهما أو ولد أحدهما ضم الى أصله لان الترجيح بالذات أقوى منه بالحال اه فان قيل علة الضم عندكم الجنسية دون التوالد فينبغي أن يراعى فيها القرب احتياطا لامر الفقراء كما قلتم في غيرها (٢) قد بينا قوة الاتصال فيها والجنسية موجودة فيها أيضا فالتوالد ان لم يكن علة مستقلة صلح أن يكون مرجحا قال محمد رحمه الله ألا ترى أن أحد المالين لو كان جارية قيمتها ألف فصارت تساوي ألفين ثم حال الحول على المال فان الزيادة لا تصرف الى ذلك المال وان كان أقربهما الا انا لو ضممناها اليه كان عليه أن يؤدي زكاة نصف الجارية في نصف السنة والنصف الآخر بعد ستة أشهر وهذا محال فاذا ثبت بعد هذا في الزيادة المتصلة ثبت في المنفصلة لانها كانت متصلة والضم مستحق فيها فلا يتغير بالانفصال اه غاية (قوله حيث لا يضم ثمنها الى ما عنده من الاموال) هذا عند أبي حنيفة خلافا لهما وقد نص على الخلاف في المجمع اه (قوله رواه الترمذي) أي بمعناه وقيل انه موقوف على عثمان رضي الله عنه اه غاية وكتب ما نصه وأسند رواية هذا الحديث في الدراية الى الترمذي أيضا لكنه ذكر بدل قوله رأس الشهر رأس السنة وما في الشرح موافق لما في الغاية ولا يخفى أن المعنى على ما في الكتابين واحد فاعلم اه (قوله اذا كان عنده ثلاثون بقرة مثلا فاستفاد عشرة) أي بالولادة أو الربح حتى تصير المسئلة اتفاقية بيننا وبين الشافعي اه. (قوله وهذا لان عندهما) كذا في نسخة قارئ الهداية وكتب تحت ذلك أي عند وجود الارباح والاولاد اه (قوله يؤدي الى الثنى) قال في المغرب وقوله لا ثنى في الصدقة مكسور مقصور أي لا تؤخذ في السنة مرتين اه (قوله ولو أخذ الخراج والعشر والزكاة بغاة الخ) البغاة قوم من المسلمين خرجوا عن طاعة الامام العدل بحيث يستحلون قتل العادل وماله بتأويل القرآن ودانوا ذلك وقالوا من أذنب صغيرة أو كبيرة فقد كفر وحل قتله الا أن يتوب وتمسكوا بظاهر قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها اه كاكي (قوله والجباية الخ) الجباية هي الاخذ والجمع من جبى الخراج جباية جمعه اه كاكي (قوله بالحماية) أي بالحفظ اه كاكي

(قوله حيث يؤخذ منه ثانيا) أي بلا خلاف اه غاية (قوله والذمي فيه كالمسلم) قال في الدراية وكذلك ان أخذوا من أهل الذمة خراج رؤسهم لم يؤاخذهم الامام بما مضى لعجزه عن حمايتهم اه (قوله لكونهم مقاتلة) أي لانهم يقاتلون اهل الحرب اه فتح وكتب ما نصه والزكاة مصرفها الفقراء ولا يصرفونها اليهم اه دراية (قوله بما عليهم من التبعات) أي المظالم جمع تبعة اه (قوله قال الهندواني تسقط) أي اذا نوى عند الدفع أنه من الصدقة اه (قوله وقال أبو بكر بن سعيد الخ) في شرح الطحاوي عن أبي بكر بن سعيد الاعمش أن جميع ذلك لان يسقط ونسب ما قاله للاسكاف عكس ما ذكرنا اه وفي المبسوط قال محمد بن سلمة وأبو مطيع البلخي أخذ الصدقة جائز لعلي بن عيسى بن يونس والي خراسان وحكي أن أمير بلخ وجبت عليه كفارة يمين فسأل الفقهاء عما يكفر به يمينه فأفتوه بالصيام ثلاثة أيام فجعل يبكي ويقول لحشمه انهم يقولون لي ما عليك من التبعات فوق مالك فكفارتك كفارة يمين من لا يملك شيئا اه غاية وعلى هذا لو أوصى بثلث ماله للفقراء فدفع الى السلطان الجائر سقط ذكره قاضيخان في الجامع الصغير اه فتح (قوله اذا نوى بالدفع التصدق عليهم جاز عما نوى) قال في المبسوط وهو الاصح اه كافي قال الصدر الشهيد هذا في الاموال الظاهرة أما لو صادره السلطان فنوى هو أداء الزكاة اليه فعلى قول طائفة يجوز والصحيح أنه لا يجوز لانه ليس للطالب ولاية أخذ زكاة الاموال الباطنة ولان الحق لم يصل الى مستحقه ظاهرا ولا الى نائبه اذ الظاهر من حال الباغي انه يأخذه ليصرفه الى الشهوات وهم أغنياء ظاهرا اه كاكي (قوله في المتن ولو عجل ذو نصاب) تنصيص على شرط جواز التعجيل فلو ملك أقل فعجل خمسة عن مائتين ثم تم الحول على مائتين لا يجوز وفيه شرطان آخران أن لا ينقطع النصاب في أثناء الحول ولو عجل خمسة من مائتين ثم هلك ما في يده الا درهما ثم استفاد

فلا يجبهم بخلاف ما اذا مر هو بهم فعشروه حيث يؤخذ منه ثانيا اذا مر على أهل العدل لان التقصير من جهته حيث مر عليهم لا من الامام والذمي فيه كالمسلم واشتراط أخذهم الخراج ونحوه وقع اتفاقا حتى لو لم يأخذوا منه سنين وهو عندهم لم يؤخذ منهم شيء أيضا لما ذكرنا ثم اذا لم تؤخذ منهم ثانيا نفتيهم بان يعيدوها فيما بينهم وبين الله تعالى لانهم لا يصرفونها الى مستحقها ظاهرا وقيل لا نفتيهم باعادة الخراج لانهم مصارف له لكونهم مقاتلة وقيل اذا نوى بالدفع التصدق عليهم أجزأته الصدقات أيضا لانهم لو حوسبوا بما عليهم من التبعات يكونون فقراء وأما ملوك زماننا فهل تسقط هذه الحقوق بأخذهم من أصحاب الاموال أم لا قال الهندواني تسقط وان لم يضعوها في أهلها لان حق الاخذ لهم فكان الوبال عليهم وقال أبو بكر بن سعيد يسقط الخراج ولا تسقط الصدقات لما ذكرنا في البغاة وقال أبو بكر الاسكاف لا يسقط الجميع وقيل اذا نوى بالدفع اليهم التصدق عليهم يسقط والا فلا لما ذكرنا في البغاة وعلى هذا ما يؤخذ من الرجل في جبايات الظلمة والمصادرات اذا نوى بالدفع التصدق عليهم جاز عما نوى ولو أسلم الحربي في دار الحرب وأقام فيها سنين ثم خرج الينا لم يأخذ منه الامام الزكاة لعدم الحماية ونفتيه بادائها ان كان عالما بوجوبها والا فلا زكاة عليه لان الخطاب لم يبلغه وهو شرط الوجوب قال رحمه الله (ولو عجل ذو نصاب لسنين أو لنصب صح) وقال مالك لا يصح لان السبب هو المال النامي بكونه حوليا

فتم الحول على مائتين جاز ما عجل بخلاف ما لو لم تبق الدراهم وأن يكون النصاب كاملا في آخر الحول فلو عجل شاة من الاربعين وحال الحول وعنده تسعة وثلاثون فلا زكاة عليه حتى انه ان كان صرفها الى الفقراء وقعت نفلا وان كانت قائمة في يد الساعي أو الامام أخذها ولو كان الاداء في آخر الحول وقع عن الزكاة وان انتقص النصاب بادائه ذكره في النهاية نقلا عن الايضاح وهو في فصل الساعي خلاف الصحيح بل الصحيح فيما اذا كانت في يد الساعي وقوعها زكاة فلا يستردها وفي الخلاصة رجل له مائتا درهم حال عليها الحول الا يوما فعجل من زكاتها شيئا ثم حال الحول على ما بقي لا زكاة عليه وعلى هذا لو تصدق بشاة بنية الزكاة على الفقير من أربعين شاة فتم الحول لا تجوز عن الزكاة أما لو عجل شاة عن أربعين الى المصدق فتم الحول والشاة في يد المصدق جاز هو المختار لان الدفع الى المصدق لا يزيل ملكه عن المدفوع وبسطه من شرح الزيادات اذا عجل خمسة من مائتين فاما ان حال الحول وعنده مائة وخمسة وتسعون أو استفاد خمسة أخرى فحال على مائتين أو انتقص من الباقي درهم درهم (الفصل الاول) اذا لم ترد ولم تنقص فان كانت تلك الخمسة قائمة في يد الساعي فالقياس أن لا تجب الزكاة ويأخذ الخمسة من الساعي لانها خرجت عن ملكه بالدفع الى الساعي وان لم تخرج فهي في معنى الضمار لانه لا يملك الاسترداد قبل الحول وفي الاستحسان تجب الزكاة لما ذكرنا أن يد الساعي في المقبوض يد المالك قبل الوجوب فقيامها في يده كقيامها في يد المالك ولان المعجل يحتمل أن يصير زكاة فتكون يده يد المالك فاعتبرنا أن يده يد المالك احتياطا ولان القول بنفي الوجوب يؤدي الى المناقضة بيانه أنا لو لم نوجب الزكاة بقيت الخمسة على ملك المالك فتبين أنه حال الحول والنصاب كامل فتجب الزكاة على عدم تقدير ايجاب الزكاة واذا قلنا تجب مقصورا على الحال لا مستندا لانه لو استند الوجوب الى أول الحول بقي النصاب ناقصا في آخر الحول فيبطل الوجوب واعمالم يملك الاسترداد لانه عينها زكاة من هذه السنة فما دام احتمال الوجوب قائما لا يكون له أن يسترد كمن نقد الثمن في بيع بشرط الخيار للبائع لا يمكنه الاسترداد فالحاصل أنه تعلق حق الفقراء به مع بقاء ملك المالك ولهذا لم يكن ضمارا لانه أعدها الفرض ليس ضمارا فجعلها ضمارا فيبطل الفرضية وكذا لو كان الساعي استهلكها أو أنفقها

على نفسه قرضا لان بذلك وجب المثل في الذمة وذلك كقيام العين في يده وكذلك لو أخذها الساعي عمالة لان العمالة انما تكون في الواجب لان قبضه للواجب يكون للفقراء فيتحقق حينئذ سبب العمالة وما قبضه غير واجب ولا يقال ما في ذمة الساعي دين وأداء الدين من العين لا يجوز لانا نقول هذا اذا كان الدين على غير الساعي أما اذا كان على الساعي فيجوز لان حق الاخذ له فلا يفيد الطلب منه ثم دفعها اليه وان كان الساعي صرفها الى الفقراء أو الى نفسه وهو فقير لا تجب الزكاة لان الساعي مأمور بالصرف اليهم ولو صرف المالك بنفسه يصير ملكا وينقص به النصاب فكذلك هنا ولو ضاعت من الساعي قبل الحول ووجدها بعده لا تجب الزكاة وللمالك أن يستردها كما لو ضاعت في يد المالك نفسه ووجدها بعده وان ملك الاسترداد لانه عينها الزكاة هذه السنة ولم تصر قلت لان بالضياع صار ضمارا فلو لم يستردها حتى دفعها الساعي للفقراء لم يضمن الا اذا كان المالك نهاه قبل هذا عندهما أما عند أبي حنيفة يضمن وأصله الوكيل يدفع الزكاة اذا أدى بعد أداء الموكل بنفسه يضمن علم بادائه أولا وعندهما الا ان علمه (الفصل الثاني) اذا استفاد خمسة فتم الحول على مائتين يصير المؤدى زكاة في كل الوجوه من وقت التعجيل والا يلزم هنا كون الدين زكاة عن العين في بعض الوجوه ولا يجب عليه زكاة تلك الخمسة وان كانت قائمة عند الساعي أما عنده فلانه لا يرى الزكاة في الكسر وأما عندهما فلانها طهر خروجها عن ملكه من وقت التعجيل وهذا التعجيل انما يخصها في مثل هذه الصورة فأما لو ملك مائتين لجعلها كلها ولا يستردها قبل الحول كما في غيرها لاحتمال وقوعها زكاة بأن يستفيد قبل تمام الحول ثمانية آلاف فلو استفادها لا تجب زكاة هذه المائتين لهذه العلة بالاتفاق (الفصل الثالث) اذا انتقص عما في يده فلا تجب في الوجوه كلها فيستردان كانت في يد الساعي وان استهلكها أو أكلها قرضا أو بجهة العمالة ضمن ولو تصدق بها على الفقراء أو نفسه وهو فقير لا يضمن لما قدمنا الا ان تصدق بها بعد الحول فيضمن عنده علم بالنقصان أو لم يعلم وعندهما ان علم ولو كان نهاه ضمن عند الكل (واعلم) أن ما ذكره في الفصل الاول من أن الساعي اذا أخذ الخمسة عمالة ثم حال الحول ولم يكمل النصاب في يد المالك تقع الخمسة زكاة بناء على وجوب الزكاة في هذه الصورة بسبب لزوم الضمان على الساعي لانه لا عمالة في غير الواجب ذكر في مثله من السائمة خلافه بعد قريب وقال ما حاصله اذا عجل شاة عن أربعين فتصدق بها الساعي قبل الحول وتم الحول ولم يسد شيئا تقع تطوعا ولا يضمن ولو باعها الساعي للفقراء ان تصدق بثمنها فكذلك فان كان الثمن قائما في يده يأخذه المالك لانه بدل ملكه ولا تجب الزكاة لان نصاب السائمة نقص قبل الحول ولا يكمل بالثمن فان كانت الشاة قائمة في يد الساعي صارت زكاة كما قدمنا لان قيامها في يد المالك ولو كان الساعي أخذها من عمالته واستشهد على ذلك وجعلها الامام له عمالة فتم الحول وعند المالك تسعة وثلاثون والمعجل قائم في يد الساعي فلا زكاة عليه ويستردها لانه لما أخذها من العمالة زالت عن ملكه فانتقص النصاب فلا تجب الزكاة وله أن يستردها لانها في يده بسبب فاسد فان كان الساعي باعها قبل الحول أو بعده فالبيع جائز كالمشترى شراء فاسدا اذا باع جاز بيعه ويضمن قيمتها المالك ويكون الثمن له لانه بدل ملكه فان قلت لم كان هذا الاختلاف قلت لانه لما خرجت عن ملك المعجل بذلك السبب فحين تم الحول يصير ضامنا بالقيمة والسائمة لا يكمل نصابها بالدين كما ذكرناه هذا ومهما تصدق الساعي مما عجل من نقد أو سائمة قبل الحول فلا ضمان عليه بل اما أن تقع نفلا ان لم يكمل أو بعضه ان كان عن نصب فهلك بعضها أو فرضا أو بعده في موضع لا تجب الزكاة كما لو انتقص النصاب ضمن علم أو لا عند أبي حنيفة وعندهما لا يضمن الا ان علم بالانتقاص فان كان المالك نهاه بعد الحول ضمن عند الكل وقبله لا انتهى فتح القدير * مسئلة ذكرها في المفيد عجل زكاته الى فقير قبل تمام الحول فمات الفقير أو ارتد أو أيسر تقع زكاة عندنا خلافا للشافعي لانها وقعت قربة فيعتبر حاله عند الدفع اليه وفي المبسوط والمفيد والتحرير وزيادات الصابي الزكاة تجب عند تمام الحول مستندا الى أول الحول قلت اذا كنا جعلنا الحول كالشرط لا ينبغي أن يستند الوجوب الى أول الحول لان المعلق بالشرط يقتصر بلا خلاف ولان الزكاة لا تجب الا في المال النامي والحول أقيم مقام النماء لاشتماله على الفصول الاربعة والغالب فيها تفاوت الاسعار ويقوى هذا ما قال قاضيخان في زياداته ان المعجل يقع زكاة من وقت التعجيل اذا استفاد مما يكمل به النصاب في عدة مواضع وذكر في موضع أن المعجل في يد الساعي في القياس يستند الوجوب الى أول الحول وفي الاستحسان يقتصر على آخر الحول اه غاية وكتب على قوله ذو نصاب ما نصه لسنين وعليه يتفرع ما لو كان له أربعمائة فعجل عن خمسمائة ظانا أنها في ملكه له أن يحتسب الزيادة من السنة الثانية (قوله فصار كاداء الصلاة قبل الوقت) بجامع أنه أداء قبل السبب اذ السبب هو النصاب الحولي ولم يوجد اه فتح (قوله لان حوله لم ينعقد) أي النصاب اه (قوله ولنا أنه عليه الصلاة والسلام استسلف من العباس الخ) وهو ما روى الترمذي وأبو داود عن علي أن العباس سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن تعجيل زكاته قبل أن يحول عليه الحول مسارعة الى الخير فأذن له في ذلك اه كاكي وقال

فلا يجوز التقديم على الحول كما لا يجوز التقديم على أصل النصاب ولان الاداء اسقاط للواجب عن ذمته ولا اسقاط قبل الوجوب فصار كاداء الصلاة قبل الوقت وقال الشافعي لا يجوز التقديم الا لسنة واحدة لان حوله لم ينعقد بعد ولهذا لا يجوز التعجيل قبل كمال النصاب ولنا أنه عليه الصلاة والسلام استسلف من العباس زكاة عامين ولان السبب هو المال النامي فالمال أصل والنماء وصف له فجاز بعد

في الغاية رواه الجماعة الا النسائي (قوله فيسترده منه ان كان باقيا الخ) واذا ان باعه الساعي لنفسه ضمنه وان أداه الى الفقير يقع نفلا كذا في الايضاح والزيادات وفيه لو باعه للفقراء لم يتصدق بثمنه ورد عليه الثمن اه كاكي (قوله ونحن نقول النصاب الأول هو الاصل) أي في السببية اه (فرع) لو كان النصاب كاملا وقت التعجيل ثم هلك جميع المال بحيث لم يبق من جنس ذلك المال حبة مثلا ولم يكن له شاة ولا سكين مفضض ولا شئ من فضة أو ذهب وان قل ولا شئ من عروض التجارة بطل الحول فصار ما عجل تطوعا ثم استفاد بعد ذلك من ذلك الجنس من المال نصابا كاملا فحال الحول ووجبت فيه زكاة فما عجل لا ينوب عنه وأما اذا بقي من ذلك الجنس شئ يسير ثم استفاد قبل تمام الحول نصابا كاملا فتم الحول عليه صح التعجيل وسقطت عنه زكاة السنة اه طحاوي (فرع آخر) لو دفع الامام المعجل الى فقير فأيسر الفقير قبل تمام الحول أو مات أو ارتد جاز عن الزكاة عندنا خلافا للشافعي فانه قال يسترده الامام الا اذا كان غناه من ذلك المال لنا الصدقة لاقت كف الفقير فلا يعتبر غناه الحادث كما اذا دفعها الى الفقير بعد الحول ثم حدث ذلك اه بدائع

﴿ باب زكاة المال ﴾

(قوله أراد بالمال غير السوائم) أي لان حكمها بين فيما مضى اه ع (قوله يجب في مائتي درهم وعشرين دينارا) أي ولا يعتبر فيها القيمة بل الوزن كذا في شرح الطحاوي وفي شرح القدوري للاقطع يعتبر فيها أن يكون قيمتها مائتي درهم وفي البدائع والذهب ما لم يبلغ قيمته مائتي درهم ففيه ربع العشر وكان الدينار على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مقوما بعشرة دراهم اه وكتب مانصه قال الكمال أي سواء كانت مصكوكة أولا وكذا عشرة المهر وفي غير الذهب والفضة لا تجب الزكاة ما لم يبلغ قيمته نصابا مصكوكا من أحدهما لان لزومها مبني على التقوم والعرف أن يقوم بالمصكوك وكذا نصاب السرقة احتياطا للدرء اه وفي البدائع لو نقصت المائتان حبة في ميزان وكانت تامة في ميزان لا تجب الزكاة للشك وللشافعية وجهان أصحهما وبه قطع المحاملي والماوردي وآخرون لا تجب وقال الصيدلاني تجب وشنع من عليه امام الحرمين وبالغ وعند مالك لو نقصت المائتان ثلاثة دراهم تجب وعنه لا تمنع الحبة والحبتان وبه قال ابن حنبل وعنه قيراطان وفي الينابيع اذا كملت المائتان في العدد ونقصت في الوزن لا تجب وان قل النقص اه غاية (قوله لما روينا) أي وهو قوله صلى الله عليه وسلم هاتوا ربع عشر أموالكم (قوله ولقوله عليه الصلاة والسلام وفي الرقة) الرقة بكسر الراء وتخفيف القاف كذا في الغاية وفي الدراية نقلا عن المغرب الفضة تتناول المضروب وغيره والرقة تختص بالمضروب وأصلها ورق اه قال في الغاية ونقل صاحب البيان من الشافعية عنهم ان الرقة هي الذهب والفضة قال النووي وهو غلط فاحش قلت قد ذكر السفاقسي في شرح البخاري أن الورق اسم لهما كما نقله صاحب البيان وقال ثعلب وهو أصح التأويلين اه (قوله ليس فيما دون خمس أواق صدقة) أخرجه البخاري هكذا ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة ولا فيما دون خمس ذود صدقة ولا فيما دون خمس أواق صدقة وأخرجه مسلم ليس دون خمس أواق من الورق الحديث اه فتح وكتب على قوله خمس أواق مانصه قال الفاسي في شرح الموطا ومن الرواة من يعد همزة الجمع فيقول آواق وهو خطأ اه (قوله والاوقية كانت الخ) هي بضم الهمزة وتشديد الياء وجمعها أواقي بتشديد الياء وتخفيفها قال القاضي عياض في الاكمال وأنكر غير واحد أن يقال وقية بفتح الواو وحكى اللحياني انه يقال وقية ويجمع على وقايا كركية وركايا اه غاية قال في الفتح والاوقية أفعولة فتكون الهمزة زائدة وهي من الوقاية لانها تقي صاحبها الحاجة وقيل هي فعلية فالهمزة أصلية وهي من الاوق وهو الثقل ولم يذكر في نهاية

وجود أصله كالتكفير بعد الجرح قبل السراية بخلاف ما اذا قدم قبل أن يملك نصابا لان السبب لم يوجد ثم المقدم يقع زكاة اذا تم الحول والنصاب كامل فان لم يكن كاملا فان كانت الزكاة في يد الساعي يستردها لان بيد المالك حتى يكمل النصاب بما في يده ويد الفقير أيضا حتى تسقط عنه الزكاة بالهلاك في يده فيسترده منه ان كان باقيا ولا يضمنه ان كان هالكا ومعنى قوله أو لنصب أن يكون عنده نصاب فيقدم لنصب كثيرة ليست في ملكه بعد فانه يجوز لان حولها قد انعقد ولهذا يضم الى النصاب فيزكى بحوله وفيه خلاف زفر هو يقول كل نصاب أصل بنفسه في حق الزكاة فيكون أداء قبل وجود السبب ونحن نقول النصاب الأول هو الاصل وما بعده تابع له بدليل ما ذكرنا من الضم اليه والله أعلم

﴿ باب زكاة المال ﴾

أراد بالمال غير السوائم والالف واللام فيه عائد الى المذكور في قوله عليه الصلاة والسلام هاتوا ربع عشر أموالكم لان المراد به غير السائمة لان زكاة السائمة غير مقدرة بربع العشر قال رحمه الله (يجب في مائتي درهم وعشرين دينارا ربع العشر) أي خمسة دراهم في مائتي درهم ونصف دينار في عشرين دينارا لما روينا ولقوله عليه الصلاة والسلام وفي الرقة ربع العشر وقال صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمس أواق صدقة والاوقية كانت في أيامهم أربعين درهما وقال عليه الصلاة والسلام ليس في أقل

من عشرين دينارا صدقة وفى عشرين دينارا نصف دينار وقال عليه الصلاة والسلام لمعاذ حين بعثه الى اليمن فاذا بلغ الورق مائتى درهم فخذ منه خمسة دراهم قال رحمه الله (ولو تبرا أو حليا أو آنية) أى ولو كانت الفضة أو الذهب حليا أو غيره تجب فيها الزكاة وقال الشافعى لا تجب الزكاة فى حلى النساء وخاتم الفضة للرجال لما روى جابر أنه عليه الصلاة والسلام قال ليس فى الحلى زكاة ولانه مبتذل فى مباح وليس بنام اه فشابه ثياب البذلة ولنا ما رواه حسين المعلم عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن امرأة أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم وفى يدها ابنة لها وفى يد ابنتها مسكتان غليظتان من ذهب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أتعطين زكاة هذا قالت لا قال أيسرك أن يسورك الله بهما يوم القيامة بسوارين من نار فخلعتهما وألقتهما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت هما لله ولرسوله قال النووى اسناده حسن وقالت عائشة رضى الله عنها دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فرأى فى يدى فتخات من ورق فقال ما هذا يا عائشة فقلت صنعتهن أتزين لك بهن يا رسول الله فقال أتؤدين زكاتهن قلت لا أو ما شاء الله قال حسبك من النار أخرجه الحاكم فى المستدرك وقال هذا حديث صحيح على شرط الشيخين وقالت أم سلمة كنت ألبس أوضاحا من ذهب فقلت يا رسول الله أكنز هو فقال ما بلغ أن تؤدى زكاته فزكى فليس بكنز أخرجه الحاكم فى المستدرك وقال صحيح على شرط البخارى ورواه أبو داود أيضا وعموم قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة الآية يتناول الحلى فلا يجوز اخراجه بالرأى وكذا الاحاديث التى رويناها فى أول الباب تتناولهما وما رواه من حديث جابر لا أصل له قاله البيهقى وقوله مبتذل فى مباح وليس بنام لا ينفعه لان عين الذهب والفضة لا يشترط فيهما حقيقة النماء ولا تسقط زكاتهما بالاستعمال ألا ترى أنهما اذا كانا معدين للنفقة أو كانا حلى الرجل أو حلى المرأة أكثر من المعتاد تجب فيهما الزكاة اجماعا ولو كانا كثياب البذلة لما وجبت ولانهما خلقا أثمانا للتجارة فلا يحتاج فيهما الى نية التجارة ولا تبطل الثمنية بالاستعمال بخلاف العروض وسائر الجواهر من اللآلئ والياقوت والفصوص كلها لانها خلقت للابتذال فلا تكون للتجارة الا بالنية قال رحمه الله (ثم فى كل خمس بحسابه) أى فى كل خمس نصاب تجب فيه بحسابه وهو أربعون درهما من الورق فيجب فيه درهم ومن الذهب أربعة دنانير فيجب فيها قيراطان وهذا عند أبى حنيفة رحمه الله وهو قول عمر بن الخطاب وقالا ما زاد على المائتين فزكاته بحسابه وهو قول الشافعى رحمه الله لقول على رضى الله عنه فما زاد فبحساب ذلك وكان فى كتاب أبى بكر الصديق رضى الله عنه وفى الرقة ربع العشر ولان الزكاة وجبت شكر النعمة المال واشتراط النصاب فى الابتداء لتحقق الغنى ولا معنى لاشتراطه بعد ذلك فيما لا يلزم التشقيص ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لمعاذ حين وجهه الى اليمن اذا بلغ الورق مائتى درهم ففيها خمسة ولا تأخذ مما زاد حتى يبلغ أربعين درهما ولان الحرج مدفوع وفى ايجاب الكسور ذلك

ابن الاثير الا الاول قال وهمزتها زائدة ويشدد الجمع ويخفف مثل أثفية وأثافى وأثاف وربما يجىء فى الحديث وقية وليست بالعالية اه (قوله فاذا بلغ الورق) بفتح الواو وكسر الراء وله تخفيفان فتح الواو وكسرها مع سكون الراء وهو قياس وهو اسم للفضة وقيل الدراهم خاصة اه غاية قوله وهو اسم للفضة أى مضروبة كانت أو غير مضروبة اه (قوله وقال عليه الصلاة والسلام لمعاذ الخ) رواه الدارقطنى اه غاية (قوله لما روى جابر أنه عليه الصلاة والسلام قال ليس فى الحلى زكاة) ذكره فى الامام اه غاية (قوله وفى يد ابنتها مسكتان) أى سواران (قوله فى المتن ولو تبرا) قال فى المغرب التبر ما كان غير مضروب من الذهب والفضة اه غاية (قوله فى المتن أو حليا) سواء كان مباحا أو لا حتى يجب أن يضم الخاتم من الفضة وحلية السيف والمصحف وكل ما انطلق عليه الاسم اه فتح (قوله فى يدى فتخات) والفتخات الخواتم الكبار اه غاية (قوله كنت ألبس أوضاحا من ذهب) وفى الصحاح حلى من الدراهم الصحاح اه (قوله ورواه أبو داود) أى باللفظ الذى تقدم وما أخرجه الحاكم بلفظ آخر قال الكمال ولفظه اذا أديت زكاته فليس بكنز اه (قوله تتناولهما) أى الذهب والفضة فلا يجوز اخراج البعض منهما بما لم يثبت اه (قوله وما رواه من حديث جابر الخ) انما يروى عن جابر من قوله اه فتح (قوله أكثر من المعتاد) أى كخلخال وزنه مائتا دينار اه غاية (قوله ثم فى كل خمس بحسابه) وهو نضم الخاء اه (قوله وهذا عند أبى حنيفة الخ) قال الكمال رحمه الله وما ينبنى على هذا الخلاف لو كان له مائتان وخمسة دراهم مضى عليها عامان عنده عليه عشرة وعندهما خمسة لانه وجب عليه فى العام الاول خمسة وثمن فيبقى السالم من الدين فى العام الثانى مائتان الا ثمن درهم فلا تجب فيه الزكاة وعنده لا زكاة فى الكسور فيبقى السالم مائتين ففيها خمسة أخرى اه (قوله وهو قول عمر بن الخطاب) أى وأبى موسى الاشعرى ورواه عنهما الحسن البصرى وهو مذهبه اه غاية (قوله فيما لا يلزم التشقيص) قال فى الدراية الا أنا فى السوائم اعتبرنا النصاب بعد النصاب لتعذر ايجاب التشقيص لما يدخل من ايجابه ضرر الشركة على المالك وهذا المعنى مفقود هنا كذا فى الايضاح اه (قوله وفى ايجاب الكسور ذلك) بيانه أنه يجب فى حبة جزء من أربعين جزءا من حبة وهذا لا يوقف على حقيقته بخلاف زكاة البقر عنده لسهولة حسابه اه غاية قال العلامة فى فتح القدير وذلك انه اذا ملك مائتى درهم وسبعة دراهم وجب عليه على قولهما خمسة وسبعة أجزاء من أربعين جزءا من درهم فاذا لم يؤد حتى جاءت السنة الثانية كان الواجب عليه زكاة مائتى درهم

وقول علي لا يعارض المرفوع وكذا كتاب أبي بكر على أنه يحتمل أن يكون مراده بالرقة النصاب قال رحمه الله (والمعتبر وزنهما أداء ووجوبا) أي يعتبر في الذهب والفضة أن يكون المؤدى قدر الواجب وزنا ولا يعتبر فيه القيمة وكذا في حق الوجوب يعتبر أن يبلغ وزنهما نصابا ولا تعتبر فيه القيمة أما الاول وهو اعتبار الوزن في الاداء فهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وقال زفر تعتبر القيمة وقال محمد يعتبر الانفع للفقراء حتى لو أدى عن خمسة دراهم جياد خمسة زيوفا قيمتها أربعة دراهم جياد جاز عندهما ويكره وقال محمد وزفر لا يجوز حتى يؤدي الفضل لان زفر يعتبر القيمة ومحمد يعتبر الانفع وهما يعتبران الوزن ولو أدى أربعة جيدة قيمتها خمسة رديئة عن خمسة رديئة لا يجوز الا عند زفر لما بينا ولو كان له ابريق فضة وزنه مائتان وقيمته لصناعته ثلثمائة ان أدى من العين يؤدي ربع عشره وهو خمسة قيمتها سبعة ونصف وان أدى خمسة قيمتها خمسة جاز عندهما وقال محمد وزفر لا يجوز الا أن يؤدي الفضل ولو أدى من خلاف جنسه تعتبر القيمة بالاجماع لزفر أن العبرة للمالية كما اذا أدى من خلاف جنسه ولا يلزم الربا لانه لا ربا بين المولى وعبده وكذا يقول محمد الا انه احتاط لجانب الفقراء فاعتبر الانفع وهما يقولان الجودة في الاموال الربوية لا قيمة لها اذا قوبلت بجنسها وقوله لا ربا بين المولى وعبده قلنا عاملنا الله معاملة المكاتبين حتى استقرض منا بل معاملة الاحرار حتى أجاز تصرفاتنا من التبرعات وغيره ولا يقال فيه تضييع الجودة على الفقراء فوجب أن لا يجوز كالاب والوصي اذا باعا المصوغ بوزنه من الدراهم وهو أقل من قيمته وكالمريض اذا أوصى بمصوغ وزنه قدر ثلث ماله وقيمته أكثر من الثلث لانا نقول الاب والوصي تصرفهما مقيد بالانظر ولا نظر فيه والمريض محجور لحق الغرماء والورثة فلا يجوز تضييع الجودة عليهم وأما الثاني وهو اعتبار الوزن في حق الوجوب فمجمع عليه حتى لو كان له ابريق فضة وزنها مائة وخمسون وقيمتها مائتان لا يجب فيها لما قلنا وعلى هذا الذهب قال رحمه الله (وفي الدراهم وزن سبعة وهو أن تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل) أي يعتبر أن يكون وزن كل عشرة دراهم وزن سبعة مثاقيل والمثقال وهو الدينار عشرون قيراطا والدرهم أربعة عشر قيراطا والقيراط خمس شعيرات والاصل فيه أن الدراهم كانت مختلفة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وفي زمن أبي بكر وعمر على ثلاث مراتب فبعضها كان عشرين قيراطا مثل الدينار وبعضها كان اثني عشر قيراطا ثلاثة أخماس الدينار وبعضها عشرة قراريط نصف الدينار فالاول وزن عشرة أي العشرة منه وزن العشرة من الدنانير والثاني وزن ستة أي كل عشرة منه وزن ستة من الدنانير والثالث وزن خمسة أي كل عشرة منه وزن خمسة دنانير فوقع التنازع بين الناس في الايفاء والاستيفاء فأخذ عمر من كل نوع درهما فخلطه فجعله ثلاثة دراهم متساوية فخرج كل درهم أربعة عشر قيراطا فبقي العمل

ودرهم وزكاة ثلاثة وثلاثين جزأ من درهم وذلك لا يعرف ولانه أوفق لقيد الزكوات لانها تدور بعفو ونصاب اهـ (قوله ولو أدى أربعة جيدة قيمتها خمسة رديئة الخ) قال في البدائع ولو أدى شاة سمينة عن شاتين وسطين تعدل قيمتها بشاتين وسطين جاز لان الحيوان ليس من أموال الربا والجودة في غير أموال الربا متقومة ألا ترى انه يجوز بيع شاة بشاتين فبقدر الوسط يقع عن نفسه وبقدر قيمة الجودة يقع عن شاة أخرى وان كان من عروض التجارة فان أدى من النصاب ربع عشره يجوز كيفما كان لانه أدى الواجب بكماله وان أدى من غير النصاب فان كان من جنسه يراعى فيه صفة الواجب من الجيد والوسط والردىء ولو أدى مكان الجيد والوسط لا يجوز الا على طريق التقويم بقدره وعليه التكميل لان العروض ليست من أموال الربا حتى يجوز بيع ثوب بثوبين فكانت الجودة فيها متقومة ولهذا لو أدى ثوبا جيدا عن ثوبين رديئين يجوز وان كان من خلاف جنسه فيراعى فيه قيمة الواجب حتى اذا أدى أنقص منه لا يجوز الا بقدره (قوله ولو أدى من خلاف جنسه) أي بان أدى من الذهب مثلا وقوله تعتبر القيمة أي ما يساوي سبعة ونصفا وفي القدوري ان زكى من عين الابريق أدى ربع عشره ويكون الفقير شريكه فيه بربع العشر وان أدى من قيمته عدل الى خلاف الجنس وهو المذهب عند محمد اهـ غاية وكتب على قوله تعتبر القيمة أيضا ما نصه كالغصب اهـ غاية (قوله معاملة المكاتبين) أي ورأينا انا بدا وار بابه ري بين المولى ومكاتبه اهـ (قوله بل معاملة الاحرار) تبع الشارح صاحب الغاية فانه قال بعد ذكر الجواب الاول وهو أنه عاملنا معاملة المكاتبين قلت ويمكن أن يقال عاملنا معاملة الاحرار حتى صح اقراضنا وتبرعاتنا واعتاقنا والمكاتب لا يصح منه شيء من ذلك علبه والاصحاب لم يذكروا غير الاول فاعلمت اهـ قوله واعتاقنا أي وأوجب علينا الحج والزكاة وأثبت لنا شهادة وجوز لنا التزوج بالاربع من النساء اهـ (قوله وزنها مائة وخمسون وقيمتها مائتان لا يجب) أي ومحمد انما راعى حق الفقراء بعد الوجوب وكمال النصاب اهـ غاية (قوله وعلى هذا الذهب) قد تقدم ما ذكره الاقطع وصاحب البدائع فليراجع أول الباب اهـ (قوله فخرج كل درهم أربعة عشر قيراطا الخ) لان المجموع اثنان وأربعون قيراطا وثلثها أربعة عشر ثم اعلم ان ما ذكره الشارح رحمه الله من أن الدراهم كانت مختلفة في زمن عمر رضي الله عنه فأخذ من كل نوع درهما الخ موافق لما في الظهيرية مخالف لما ذكر في الاختيار شرح المختار من أن الدراهم كانت مختلفة على عهد عمر رضي الله عنه بعضها اثنا عشر قيراطا وبعضها خمسة عشر قيراطا وبعضها خمسة وعشرون وكان الناس مختلفين

فى معاملاتهم فشاور عمر الصحابة فقال بعضهم خذوا من كل نوع ثلثه فبلغ أربعة عشر قيراطا فجعله درهما فجاءت العشرة مائة وأربعين قيراطا وذلك سبعة مثاقيل اهـ وما فى الاختيار موافق لما فى المبسوط والمعنى لا يختلف (قوله وذكر فى الغاية) أى نقلا عن الذخيرة للشيخ شهاب الدين قال العلامة كمال الدين رحمه الله ثم ما ذكر فى الغاية من دراهم مصر فيه نظر على ما اعتبروه فى درهم الزكاة لانه ان أراد بالحبة الشعيرة فدرهم الزكاة سبعون شعيرة اذ كان العشرة وزن سبعة مثاقيل والمثقال مائة شعيرة على ما قدمناه فهو اذن أصغر لا أكبر وان أراد بالحبة أنه شعيرتان كما وقع تفسيرها فى تعريف السجاوندى الطويل فهو خلاف الواقع اذ الواقع أن درهم مصر لا يزيد على أربع وستين شعيرة لان كل ربع منه مقدر بأربع خرانيب والخرنوبة مقدرة بأربع قمحات وسط اهـ (قوله لان الدراهم لا تخلو الخ) لاجل الانطباع اهـ (قوله وان كان الغالب فيه الغش الخ) لان الغش فيها مغمور ومستهلك كذا روى الحسن عن أبى حنيفة أن الزكاة تجب فى الجياد من الدراهم والزيوف والنبهرجة قال لان الغالب فيها كلها الفضة وما يغلب فضته على غشه يتناوله اسم الدراهم مطلقا والشرع أوجب باسم الدراهم وان كان الغالب فيها الغش والفضة فيها مغلوبة فان كانت رائجة أو يمسكها للتجارة تعتبر قيمتها فان بلغت قيمتها مائتى درهم من أدنى الدراهم التى تجب فيها الزكاة وهى التى الغالب عليها الفضة تجب فيها الزكاة والا فلا اهـ بدائع وان لم تكن رائجة ولا معدة للتجارة فلا زكاة فيها الا أن يكون ما فيها من الفضة يبلغ مائتى درهم وان كانت كثيرة اهـ (قوله لا حالا) أى باللون (قوله ولا مآلا) أى بالاذابة اهـ (قوله ذكر أبو نصر) أى فى شرح القدورى وأبو نصر هذا هو الاقطع اهـ (قوله وقيل يجب فيها درهمان ونصف الخ) قال صاحب الينابيع حكى لى هذا من أثق به عن المتأخرين اهـ

عليه الى يوم اهذا فى كل شئ خلافا للشافعى ومالك فى الديات وذكر فى الغاية أن درهم مصر أربعة وستون حبة وهو أكبر من درهم الزكاة فالنصاب منه مائة وثمانون درهما وحبتان قال رحمه الله (وغالب الورق ورق لا عكسه) يعنى اذا كان الغالب على الورق الفضة فهو فضة ولا يكون عكسه فضة وهو أن يكون الغالب عليه الغش وانما هو عروض لان الدراهم لا تخلو عن قليل غش وتخلو عن الكثير فجعلنا الغلبة فاصلة وهو أن يزيد على النصف اعتبارا للحقيقة ثم ان كان الغالب فيه الفضة تجب فيه الزكاة كيفما كان لانه فضة وان كان الغالب فيه الغش ينظر فان نواه للتجارة تعتبر قيمته مطلقا وان لم ينوه للتجارة ينظر فان كانت فضته تتخلص تعتبر فتجب فيها الزكاة ان بلغت نصابا وحدها أو بالضم الى غيره لان عين الفضة لا يشترط فيها نية التجارة ولا القيمة على ما تقدم وان لم تتخلص منه فضته فلا شئ عليه لان الفضة قد هلكت فيه اذ لم ينتفع بها لا حالا ولا مآلا فبقيت العبرة للغش وهو عروض فيشترط فيه نية التجارة فصارت كالثياب المموهة بماء الذهب فان قيل ما الفرق بين الفضة المغلوبة وبين الغش المغلوب حتى اعتبرتم الفضة المغلوبة وأجريتم عليه أحكام الفضة اذا كانت تتخلص منه ولم تعتبروا الغش المغلوب بل جعلتم كله فضة قلنا الفرق بينهما أن الفضة قائمة فى كثير الغش حقيقة حالا باللون ومآلا بالاذابة بخلاف الغش المغلوب فانه لا يظهر حالا ولا يخلص مآلا بل يحترق وعلى هذا التفصيل الذهب المغشوش وانما لم يذكره الشيخ رحمه الله تعالى لان حكمه يعرف ببيان حكم الفضة المغشوشة وان كانت الفضة والغش سواء ذكر أبو النصر أنه تجب فيه الزكاة احتياطا وقيل لا تجب وقيل يجب فيها درهمان ونصف وكان الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل يوجب الزكاة فى الغطريفية والعدالية فى كل مائتى درهم خمسة دراهم عددا لان الغش فيهما غالب فصارا فلوسا فوجب اعتبار القيمة فيه لا الوزن والذهب المخلوط بالفضة ان بلغ الذهب نصاب الذهب وجبت فيه زكاة الذهب وان بلغت الفضة نصاب الفضة وجبت فيه زكاة الفضة وهذا اذا كانت الفضة غالبة وأما اذا كانت مغلوبة فهو كله ذهب لانه أعز وأغلى قيمة قال رحمه الله (وفى عروض تجارة بلغت نصاب ورق أو ذهب) يعنى فى عروض التجارة يجب ربع العشر اذا بلغت قيمتها من الذهب أو الفضة نصابا ويعتبر فيهما الانفع أيهما كان أنفع للمساكين وهو معطوف على قوله فى أول الباب فى مائتى درهم وعشرين دينارا ربع العشر واعتبار الانفع مذهب أبى حنيفة ومعناه يقوم بما يبلغ نصابا ان كان يبلغ بأحدهما ولا يبلغ بالآخر احتياطا لحق الفقراء وفى الاصل خيره

غاية قال المحقق فى الفتح ولا يخفى ان المراد بقول الوجوب انه تجب فى الكل الزكاة ففى مائتين خمسة دراهم كأنها كلها فضة ألا ترى الى تعليله بالاحتياط وقول النفى معناه لا يجب ذلك والقول الثالث انه لا بد من كونه على اعتبار أن يخلص وعند ما يضمه اليه فيخصه درهمان ونصف وحينئذ فليس فى المسئلة الا قولان لان على هذا التقدير لا يخالف فيه أحد فحكاية ثلاثة أقوال ليس بواقع اهـ (قوله فى المتن وفى عروض تجارة الخ) العروض جمع عرض بفتحتين حطام الدنيا كذا فى المغرب والصحاح وفى الصحاح والعرض بسكون الراء المتاع وكل شئ فهو عرض سوى الدراهم والدنانير وقال أبو عبيد العروض الامتعة التى لا يدخلها كيل ولا وزن ولا يكون حيوانا ولا عقارا فعلى هذا جعلها هنا جمع عرض بالسكون أولى لانه فى بيان حكم الاموال التى هى غير النقد والحيوانات كذا فى النهاية قوله غير النقد والحيوانات ممنوع بل فى بيان أموال التجارة حيوانا أو غيره على ما تقدم من أن السائمة المنوية للتجارة تجب فيها زكاة التجارة سواء كانت من جنس ما يجب فيه زكاة السائمة كالابل أولا كالبغال والحمير فالصواب اعتبارها هنا جمع عرض بالسكون على تفسير الصحاح نص ح

النقود فقط لا على قول أبي عبيد وإياه عنى في النهاية بقوله هذا فانه فرع عليه اخراج الحيوان اه فتح القدير (قوله وعن أبي يوسف انه يقومها الخ) رواه عنه محمد قال في الغاية وعنه التخيير وهو محمول على ما اذا لم يكن بينهما تفاوت اه (قوله بما اشترى) أي لانه أصله اه غاية (قوله يقومها بالغالب من النقود) كما قال محمد اه (قوله وعن محمد أنه يقومها بالنقد) رواه عنه محمد بن سماعة اه غاية (قوله كما في المغصوب) أي اعتبارا لحق الله تعالى بحقوق العباد اه غاية (قوله فانه لو اشترى أرض خراج) أي تساوي مائتي درهم (قوله وكذا اذا اشترى أرض عشر الخ) قال في الغاية وعن محمد لو اشترى أرض عشر للتجارة تجب الزكاة مع العشر اه

لان الثمنين في تقدير قيم الاشياء بهما سواء وعن أبي يوسف أنه يقومها بما اشترى اذا كان الثمن من النقود لانه أقرب لمعرفة المالية لان الظاهر أنه يشتريه بقيمته وان اشتراها بغير النقود يقومها بالغالب من النقود وعن محمد أنه يقومها بالنقد الغالب على كل حال كما في المغصوب والمستهلك وأروش الجنايات ويقوم بالمصر الذي هو فيه وان كان في مفازة يقوم في المصر الذي يصير اليه وان كان له عبد التجارة في بلد آخر يقوم في ذلك البلد الذي فيه العبد ويقوم بالمضروبة وقوله في عروض تجارة ليس يجري على اطلاقه فانه لو اشترى أرض خراج ونواها للتجارة لم تكن للتجارة لان الخراج واجب فيها وكذا اذا اشترى أرض عشر وزرعها أو اشترى بذرا للتجارة وزرعه فانه يجب فيه العشر ولا تجب فيه الزكاة لانهما لا يجتمعان على ما عرف في موضعه وان لم يزرعه وجب فيه الزكاة بخلاف الخراجية حيث لا تجب فيها الزكاة وان لم يزرعها لان الخراج يجب بالتمكن من الزراعة فيمنع وجوب الزكاة اذ لا يشترط فيه حقيقة الزرع ولا كذلك العشر والاعيان التي تشتريها الاجراء ليعملوا بها تجب فيها الزكاة اذا كان لها أثر في العين كالصبغ وحال عليها الحول عندهم لان ما يأخذه من الاجرة في حكم العوض عن العين ولهذا كان له أن يحبسه حتى يوفيه الاجر وان لم يكن له أثر في العين لا تجب فيها الزكاة كالصابون والاشنان ونحو ذلك وكذا حطب الخباز والدهن للدباغ بخلاف السمسم الذي يشتريه الخباز ليجعله على وجه الخبز فانه عين باقية يبيعه مع الخبز فتجب فيه الزكاة قال رحمه الله (ونقصان النصاب في الحول لا يضر ان كمل في طرفيه) أي اذا كان النصاب كاملا في ابتداء الحول وانتهائه فنقصانه فيما بين ذلك لا يسقط الزكاة وقال زفر رحمه الله يسقطها لان حولان الحول على النصاب كاملا شرط الوجوب بالنص ولم يوجد وقال الشافعي في السائمة مثل قول زفر وفي عروض التجارة يعتبر النصاب في آخر الحول خاصة لان النصاب فيه باعتبار القيمة فيشق على صاحبه تقويمه في كل ساعة لان القيمة باعتبار رغبات الناس فيعسر عليه معرفة رغبتهم في كل ساعة فسقط اعتباره دفعا للحرج وفي آخره لا بد منه لانه وقت الوجوب والزكاة لا تجب الا في النصاب بالنص ولنا أن الحول لا ينعقد الا على النصاب ولا تجب الزكاة الا في النصاب ولا بد منه فيهما وسقط الكمال فيما بين ذلك للحرج لانه قلما يبقى المال حولا على حاله ونظيره اليمين حيث يشترط فيها الملك حالة الانعقاد وحالة نزول الجزاء وفيما بين ذلك لا يشترط الا أنه لا بد من بقاء شيء من النصاب الذي انعقد عليه الحول ليضم المستفاد اليه لان هلاك الكل يبطل انعقاد الحول اذ لا يمكن اعتباره بدون المال وعلى هذا قالوا اذا اشترى عصيرا للتجارة يساوي مائتي درهم فتخمر في أثناء الحول ثم تخلل والخل يساوي مائتي درهم يستأنف الحول للخل وبطل الحول الاول ولو اشترى شياها تساوي مائتي درهم فماتت كلها ودبغ جلدها وصار يساوي مائتي درهم لا يبطل الحول الاول بل يزكيها اذا تم الحول الاول من وقت الشراء والفرق بينهما أن الخمر اذا تخمرت هلكت كلها وصارت غير مال فانقطع الحول ثم بالتخلل صار مالا مستحدثا غير الاول والشياه اذا ماتت لم يهلك كل المال لان شعرها وصوفها وقرنها لم يخرج من أن يكون مالا فلم يبطل الحول لبقاء البعض قال رحمه الله (وتضم قيمة العروض الى الثمنين والذهب الى الفضة قيمة)

(قوله وان لم يكن له أثر في العين الخ) لان ما يأخذه الاجير هو بازاء عمله لا بازاء تلك الاعيان اه غاية (قوله كالصابون والاشنان الخ) أي والقلي والعفص اه غاية واعلم ان الكاكي رحمه الله تعالى مشى في الدراية على أن العفص والدهن لدبغ الجلد من قبيل ماله أثر في العين فأوجب فيه الزكاة وعزى ذلك الى فتاوى قاضيخان والظهيرية وتبعه على ذلك الكمال في الفتح وما ذكره الشارح رحمه الله موافق لما ذكره السروجي رحمه الله في الغاية والله الموفق (قوله وكذا حطب الخباز) أي والملح للخبز اه غاية (قوله والدهن للدباغ) أي وكذا لو اشترى فلوسا للنفقة لانها صفر ذكره في المبسوط اه غاية (قوله ان كمل) قال في المصباح كمل الشيء كمولا من باب قعد والاسم الكمال وكمل من أبواب قرب وضرب وتعب لغات لكن باب تعب أردؤها كذا في المصباح (قوله ولا بد منه فيهما) أي في ابتداء الحول وانتهائه (قوله الا انه لا بد من بقاء شيء من النصاب الخ) حتى اي لو بقي درهم أو فلس منه ثم استفاد قبل فراغ الحول حتى تم على نصاب يزكاه اه فتح (قوله ليضم المستفاد اليه) أي ولو خاتم فضة اه غاية (قوله لان هلاك الكل يبطل انعقاد الحول) أي وجعل السائمة علوفة كهلاك الكل لورود المغير على كل جزء منه بخلاف النقصان في الذات اه فتح (قوله فلم يبطل الحول لبقاء البعض) الا أن هذا يخالف ما روى ابن سماعة عن محمد اشترى عصيرا بمائتي درهم فتخمر بعد أربعة أشهر فلما مضت سبعة أشهر أو ثمانية أشهر الا يوما صار خلا يساوي مائتي درهم فتمت السنة كان عليه الزكاة لانه عاد للتجارة كما

كان اه فتح القدير وفي الغاية نص القدوري في شرحه أن حكم الحول لا ينقطع في مسئلة العصير وسوى بينهما وقيل في نوادر ابن سماعة ان الحول لا ينقطع في مسئلة العصير كما ذكره القدوري هكذا ذكره في الذخيرة وهو موافق لما ذكر في المحيط من التسوية بينهما اه قوله لا يقطع أي لان الخمر مال متقوم عندنا اه كاكي ﴿فرع﴾ في المجتبى الدين في خلال الحول لا يقطع حكم الحول وان كان مستغرقا وقال زفر يقطع اه كاكي (قوله ويضم قيمة العروض الى الذهب والفضة) أي وهذا بالاجماع اه كي (قوله وان اختلفت جهة الاعداد) أي فالثمنان للتجارة وضعا والعروض جعلا اه باكير (قوله بدلالة حالة الانفراد) أي فان النصاب لا يكمل بالقيمة بل يكمل بالوزن كثرت القيمة أو قلت اه دراية (قوله ولنا ماروي عن بكير) قال الكمال رحمه الله ثم فيه ما ذكره مشايخنا عن بكير بن عبد الله وساقه اه (قوله من السنة أن يضم الذهب الخ) ذكره صاحب المبسوط والبدائع وغيرهما في كتب الفقه اه غاية قال في الفتح وحكم مثل هذا الرفع اه (قوله والسنة اذا أطلقت يراد بها سنة النبي صلى الله عليه وسلم) ولو كان المراد سنة الصحابة فهي حجة لما عرف في الاصول اه كاكي وكتب ما نصه ذكر ابن الهمام في نفقات المبتوتة ما يوافقه وفي شرح الاقطع في باب الجمعة ما يخالفه قال الكافي في شرح المنار اذا قال الراوي من السنة كذا فعند عامة أصحابنا المتقدمين وأصحاب الشافعي وجمهور أصحاب الحديث يحمل على سنة الرسول وعند الكرخي والقاضي أبي زيد وفخر الاسلام وشمس الائمة ومن تابعهم من المتأخرين لا يجب حمله على سنة الرسول الا بدليل وكذا الخلاف في قول الصحابي أمرنا بكذا أو نهينا عن كذا اه (قوله لماذا يمسكهما) أي للنماء أو النفقة اه

أي تضم قيمة العروض الى الذهب والفضة ويضم الذهب الى الفضة بالقيمة فيكمل به النصاب لان الكل جنس واحد لانها للتجارة وان اختلفت جهة الاعداد ووجوب الزكاة باعتبارها وقال الشافعي رحمه الله لا يضم الذهب الى الفضة لانهما جنسان مختلفان حقيقة بالمشاهدة وحكما حتى لا يجري الربا بينهما فصارا كالابل والبقر والغنم بخلاف عروض التجارة حيث تضم اليهما لان زكاتها زكاة فضة وذهب لان وجوبها في العروض باعتبار القيمة وهي دراهم أو دنانير وأما وجوبها في النقدين فباعتبار عينهما لا باعتبار القيمة بدلالة حالة الانفراد ولنا ماروي عن بكير بن عبد الله بن الاشج أنه قال من السنة أن يضم الذهب الى الفضة لايجاب الزكاة والسنة اذا أطلقت يراد بها سنة النبي صلى الله عليه وسلم ولانهما جنس واحد باعتبارين باعتبار السبب فان الزكاة تجب فيهما لوجودهما في ملكه ولا تعتبر جهة امساكه لماذا يمسكهما لكونهما للتجارة خلقة وباعتبار الحكم فان الواجب فيه ربع العشر وهذا المعنى لا يتفق لغيرهما من أموال الزكاة كالابل والبقر ونحوهما والذي يحقق هذا المعنى أن نصاب أحدهما يكمل بما يكمل به نصاب الآخر وهو عروض التجارة ومن المحال أن يكون كل واحد منهما جنس عروض التجارة فيضم اليهما ثم لا يكون أحدهما من جنس الآخر وهذا خلف وانما لا يجري الربا بينهما لاختلافهما صورة واستدلاله بحالة الانفراد غير مستقيم لان القيمة اعتبرت للضم وذلك عند المقابلة بغيره فقط ثم ما ذكره الشيخ رحمه الله من أن أحدهما يضم الى الآخر بالقيمة قول أبي حنيفة وعندهما يضم بالاجزاء

(قوله والذي يحقق هذا المعنى الخ) فكذا يكمل نصاب أحدهما بالآخر واذا جاز تكميل نصاب الفضة أو الذهب بالضم الى الثوب أو العبد بالقيمة فالى أحدهما أولى اه غاية (قوله وانما لا يجري الربا بينهما لاختلافهما صورة) أي فحينئذ لم يوجد فيهما الا أحد وصفي الربا وهو الوزن فكانت شبهة العلة لا حقيقتها فيثبت شبهة الفضل وهو ربا النسيئة اه كاكي

(قوله ثم ما ذكره الشيخ رحمه الله الخ) قال في الغاية أيضا ويرد على أبي حنيفة هذا سؤال فانه لا يرى ضم ثمن السوائم التي زكيت الى ما معه من الدراهم ويكتفى بحولها لاجل الثنى في الصدقة وأوجب ضم ثمن العبد الذي أدى صدقة فطره الى ما معه من الدراهم وفرق بان صدقة الفطر تجب عن عبد الخدمة من غير اعتبار المالية حتى وجبت بسبب الحر والمدبر وأم الولد ومن غير اعتبار الحول حتى لو ملك عبدا قبل طلوع فجر يوم الفطر تجب فطرته فاذا اختلف السبب كيف يؤدي الى الثنى والذي يمكن أن يقال في الجواب أنا لو أخذنا صدقة الفطر عن عبيد التجارة لاخذنا عن عين واحدة صدقتين في وقت واحد أو صدقة واحدة بخلاف ضم ثمنه فان الاخذ من بدله وصدقة الفطر من عينه مع اختلاف السبب وفي ثمن الابل المزكاة البدل قائم مقام المبدل لاتحاد جهة الزكاة والسبب فافترقا اه (قوله قول أبي حنيفة) أي والاوزاعي والثوري اه غاية (قوله وعندهما) أي ومالك اه غاية (قوله يضم بالاجزاء) وهو رواية هشام عن أبي حنيفة ذكره في المبسوط ورواية الحسن عنه ذكرها في المفيد وهو قوله الاول اه غاية وكتب على هذا المحل ما نصه وفي البدائع والمحيط والينابيع والتحفة والغنية لو كان له مائة درهم وعشرة دنانير تساوي مائة وأربعين درهما فعنده تجب ستة دراهم وعندهما يكون بالاجزاء نصابا تاما فيجب في كل واحد منهما ربع عشره فيكون الواجب فيهما درهمين ونصفا وربع دينار وفي بعض النسخ تجب خمسة دراهم على قولهما وان كانت قيمة العشرة أقل من مائة درهم فقد اختلفوا على قول الامام والصحيح الوجوب ذكره في المحيط والينابيع لان الدراهم اذا قومت بالدنانير تبلغ نصابا من الذهب كما ذكرناه وفي البدائع وأجمعوا على أنه لو كان له مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها خمسون درهما لا تجب الزكاة لعدم كمال النصاب سواء كان الضم بالقيمة أو بالاجزاء وكذا في التحفة والغنية وفي الاسبيجابي وغيره

معنى الضم بالأجزاء أن يكون من كل واحد منهما نصف نصاب من غير نظر الى قيمتهما أو من أحدهما نصف وربع ومن الآخر ربع أو من أحدهما نصف وربع وثمن ومن الآخر ثمن اه غاية (قوله حتى لو كان له مائة درهم الخ) أى لكمال النصاب بالقيمة (قوله خلافا لهما) أى لانه ملك نصف نصاب الدراهم وربع نصاب الدنانير اه غاية (قوله تجب فيها الزكاة عندهما ولا تجب عنده) معنى قولهم لا تجب عنده أى فى نصاب الفضة لانها من حيث القيمة لم تبلغ نصابا وأما فى نصاب الذهب فواجبة عنده اه ابن فرشتا (قوله كذا ذكره بعضهم) ﴿قلت﴾ لكن الصحيح خلاف هذا عن أبى حنيفة كما قدمناه اه غاية (قوله فالمائة تبلغ عشرة دنانير) قال فى الغاية ثم اختلفت الرواية فيما يؤدى فروى ابن أبى مالك عن أبى يوسف عن أبى حنيفة أنه يؤدى من المائة درهمين ونصفا ومن عشرة مثاقيل ربع مثقال وهو احدى الروايتين عن أبى يوسف وهو أقرب الى المعادلة والنظر الى الجانبين وعن أبى يوسف أنه يقوم أحدهما بالآخر فتؤدى الزكاة من صنف واحد وهذا أقرب الى نصوص الزكاة ذكره فى المبسوط والبدائع وغيرهما اه (قوله وانما يعتبر فيهما الوزن الخ) قال الكمال رحمه الله لم يتعرض المصنف للجواب عما استدلا به من مسئلة المصوغ على أن المعتبر شرعا هو القدر فقط والجواب أن القيمة فيهما انما تظهر اذا قوبل أحدهما بالآخر وعند الضم لما قلنا انه بالمجانسة وهى باعتبار المعنى وهو القيمة وليس شئ من ذلك عند انفراد المصوغ حتى لو وجب تقويمه فى حقوق العباد بأن استهلك قوم بخلاف جنسه وظهرت قيمة الصيغة والجودة بخلاف ما اذا بيع بجنسه لان الجودة والصيغة ساقطتا الاعتبار فى الربويات عند المقابلة بجنسها والله تعالى أعلم (قوله حتى لو كان له ابريق فضة الخ) وقيمته مائتان للنقش والصياغة (قوله ومما ينبنى على هذا الاختلاف الخ) قال فى المجتبى وفائدته تظهر فيمن عنده حنطة للتجارة قيمتها مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها مائة تجب الزكاة عند أبى حنيفة خلافا لهما اه

حتى لو كان له مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها مائة درهم تجب فيها الزكاة عنده خلافا لهما وعكسه لو كان له مائة درهم وعشرة دنانير قيمتها لا تبلغ مائة درهم تجب فيها الزكاة عندهما ولا تجب عنده كذا ذكره بعضهم وفيه نظر لانه اذا كانت عشرة دنانير لا تبلغ مائة درهم فالمائة تبلغ عشرة دنانير ضرورة لهما أن القيمة لا تعتبر فى عين الدراهم والدنانير وانما يعتبر فيهما الوزن بدلالة حال الانفراد حتى لو كان له ابريق فضة وزنه مائة وخمسون وقيمته مائتان لم تجب فيه الزكاة وله أن الضم للمجانسة وهى باعتبار المعنى وهو القيمة لا باعتبار الصورة ألا ترى أنهما صارا جنسا واحدا فى كونهما قيم الاشياء فيضمان به بخلاف حالة الانفراد لما ذكرنا ومما ينبنى على هذا الاختلاف ما لو كان له فضة وعروض أو ذهب وعروض كان له أن يقوم الذهب أو الفضة بخلاف جنسه ويضم قيمته الى قيمة العروض بالقيمة عند أبى حنيفة وعندهما يقوم العروض به ويضم قيمته اليهما بالاجزاء وليس له أن يقوم الذهب والفضة لما ذكرنا والله أعلم بالصواب

﴿باب العاشر﴾

قال رحمه الله (هو من نصبه الامام ليأخذ الصدقات من التجار) مأخوذ من عشرت القوم أعشرهم اذا أخذت عشر أموالهم وانما ينصبه ليأمن التجار من اللصوص ويحميهم منهم فيأخذ الصدقات من الاموال لان الجباية بالحماية ويستوى فى ذلك الاموال الظاهرة والباطنة لان الكل يحتاج الى الحماية فى الفيافى فصارت ظاهرة والاخذ يحمله على الجباية يشرع وما ورد من ذم العاشر محمول على من يأخذ أموال الناس ظلما كما يفعله الظلمة اليوم وأما أخذ الصدقات فالى الامام كما كان فى أيامه عليه الصلاة والسلام وفى زمن أبى بكر وعمر وفوض عثمان الى أربابها فى الاموال الباطنة اذا لم يمر بها على العاشر فبقى ما وراءه على الاصل وروى أن عمر أراد أن يستعمل أنس بن مالك على هذا العمل فقال له أتستعملنى على المكس من عملك فقال أما ترضى أن أقلدك ما قلدنيه رسول الله صلى الله عليه وسلم

﴿باب العاشر﴾

أخر هذا الباب عما قبله لتمحض ما قبله فى العبادة بخلاف هذا فان المراد بالباب ما يؤخذ ممن يمر على العاشر وذلك يكون زكاة كالمأخوذ من المسلم وغيرها كالمأخوذ من الذمى والحربى ولما كان فيه العبادة قدمه على ما بعده من الخمس اه فتح (قوله ليأخذ الصدقات) تغليب لاسم العبادة على غيرها اه فتح (قوله من عشرت القوم الى آخره) أى ومنه العاشر والعشار وأعشرهم بالكسر عشرا بالفتح اذا صرت عاشرهم وعاشر العشرة أحدهم وعاشر التسعة اذا صير التسعة عشرة بنفسه فمن الاول ثالث ثلاثة بالاضافة لا غير ومن الثانى ثالث اثنين ان شئت أضفت وان شئت نصبت وأعملت ثالثا وتسمية آخذ ربع العشر عاشرا لما فيه من العشر اه غاية (قوله أعشرهم) هو بضم الشين عشرا بضم العين اه غايه

(قوله في المتن فمن قال لم يتم الحول أو على دين) أريد به دين له مطالب من العباد اذ هو المانع وقوله لم يحل عليه الحول محمول على ما اذا لم يكن في يده مال آخر من جنس هذا المال قد حال عليه الحول لان مرور الحول على المستفاد ليس بشرط وجوب الزكاة فيه كافي قال شمس الائمة الحلواني أطلق في الكتاب قوله على دين والاصح أن العاشر يسأله عن قدر الدين فان أخبر بما يستغرق النصاب حينئذ يصدقه والافلا اه كلام صاحب الحواشي ﴿قلت﴾ فان أخبر بما ينقص عن النصاب فكذلك لانه لا يأخذ من المال الذي يكون أقل من النصاب اذ ما يأخذه العاشر زكاة حتى يشترط شرائط الزكاة فيه ذكره في المبسوط والمزيد وشرح مختصر الكرخي للقدوري وغيرها اه غاية (قوله ولا يمين في العبادات) أي كمن قال صمت وصليت صدق بلا يمين اه كافي (قوله الى الفقراء في المصر) قيد بقوله في المصر لانه لو أدى الى الفقراء بعد خروجه الى السفر لم يصدق بل يأخذ حق العاشر كما سيجيء بعد أسطر اه (قوله أي لا يصدق في السوائم الى آخره) أي وان حلف اه هداية (قوله اذا دفع الثمن الى الموكل) أي برئت ذمة المشتري اه غاية (قوله ولنا أن حق الاخذ للامام) لقوله تعالى خذ من أموالهم صدقة وقوله عليه الصلاة والسلام خذ من الابل الابل اه كافي وكتب ما نصه قال الكمال رحمه الله يمكن أن يضمن منع كونه أوصل الحق الى المستحق بل (٢) المستحق والحق ان الامام مستحق الاخذ والفقير مستحق التملك والانتفاع فحاصله ان هناك مستحقين فلا يملك ابطال حق واحد منهما وجبر الحق الذي فوته ليس الا بإعادة الدفع اليه اه (قوله بخلاف دفعه) أي دفع المشتري الى الموكل اه والذي في خط الشارح بخلاف دفع الوكيل وفيه نظر اه (قوله وان علم الامام بأدائه الى آخره) وكذا لا يبرأ بالاداء الى الفقير فيما بينه وبين ربه وهو اختيار بعض مشايخنا اه غاية وفي جامع أبي اليسر ولو أجاز الامام اعطاءه لا يكون به بأس لانه اذا أذن له الامام في الابتداء أن يعطي الفقير بنفسه جاز فكذا اذا أجاز بعد الاعطاء اه دراية (قوله والاول ينقلب نفلا الى آخره) وقيل الزكاة الاول والثاني سياسة والمفهوم من السياسة هنا كون الاخذ لينزجر عن ارتكاب تفويت حق الامام اه فتح وكتب ما نصه لان الواجب كون الزكاة في صورة المرور ما يأخذه الامام ويدفعه ولم يوجد في السابق ووجد في اللاحق اه فتح (قوله كما اذا أدى الظهر قبل الجمعة) اي بجامع توجه الخطاب بعد الاداء بفعل الثاني مع امتناع تعدد الفرض في الوقت الواحد اه فتح (قوله ولم يشترط في المختصر اخراج البراءة) أي الخط من العاشر الآخر على أخذه منه اه ابن فرشتا (قوله كما ذكر في الجامع الصغير) أي وهو الاصح اه كافي وهو ظاهر الرواية لان البراءة عسى لا تبقى وقد لا يأخذها صاحب السائمة غفلة اه غاية (قوله لان الخط يشبه الخط) أي وقد يزور اه غاية (قوله وشرطه الخ) ثم على قول من يشترط اخراج البراءة هل يشترط اليمين معها فقد اختلف فيه اه كاكي (قوله في الاصل) أي وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة اه هداية

قال رحمه الله (فمن قال لم يتم الحول أو على دين أو أديت أنا أو الى عاشر آخر وحلف صدق الا في السوائم في دفعه بنفسه) أي من قال من أرباب الاموال لم يتم على مالي الحول أو على دين أو أديت أنا بنفسي الى الفقراء في المصر أو الى عاشر آخر وحلف صدق لان هذه الاشياء مانعة من الوجوب لان الحول والفراغ من الدين شرط لوجوب الزكاة وهو بدعواه اياهما منكر للوجوب والقول قول المنكر مع يمينه لاسيما اذا كان لا يعرف الا من جهته وبدعواه الاداء الى الفقراء أو الى عاشر آخر مدع لوضع الامانة موضعها فيصدق اذ قول الامين مقبول فلا يجب عليه الدفع ثانيا ولا بد من اليمين لانه منكر وعن أبي يوسف لا يمين عليه وهو القياس لان الزكاة عبادة ولا يمين في العبادات كالصلاة والصوم وجه الاستحسان أنه منكر وله مكذب فيحلف بخلاف سائر العبادات لانه لا مكذب له وقوله أو الى عاشر آخر معطوف على غير مذكور وتقديره أديت أنا الى الفقراء في المصر أو الى عاشر آخر وقوله الا في السوائم في دفعه بنفسه أي لا يصدق في السوائم في هذه الصورة وهو ما اذا قال أديت أنا زكاته في المصر ويصدق في باقي الصور وقال الشافعي يصدق فيه أيضا لانه أوصل الحق الى مستحقه فيجوز كالمشتري من الوكيل اذا دفع الثمن الى الموكل ولنا أن حق الاخذ للامام ولا يملك ابطاله كما في الجزية والدين الصغير اذا دفع اليه المدين فان للولي أن يأخذه ثانيا بخلاف دفع الوكيل فان للموكل حق الاخذ ولهذا لو امتنع الوكيل من قبض الثمن أجبر على احالة الموكل عليه ومعنى قولهم لا يصدق أي لا يجتزأ بما أداه بل يؤخذ منه ثانيا وان علم الامام بأدائه لما ذكرنا فيكون هو الزكاة والاول ينقلب نفلا هو الصحيح كما اذا أدى الظهر قبل الجمعة ثم صلى الجمعة والاموال الباطنة بعد الاخراج مثل الاموال الظاهرة حتى لو قال أنا أديت زكاتها بعدما أخرجتها من المدينة لا يصدق لانها بالاخراج التحقت بالاموال الظاهرة فكان الاخذ فيها للامام وانما يصدق في قوله أديتها الى عاشر آخر اذا كان في تلك السنة عاشر آخر ولم يشترط في المختصر اخراج البراءة كما ذكر في الجامع الصغير لان الخط يشبه الخط فلا يكون علامة وشرطه في الاصل لان العادة جرت بذلك فكان من علامة صدقه وعلى هذا لو قال هذا المال ليس للتجارة أو ما هو لي وانما هو وديعة أو بضاعة أو مضاربة أو أنا أجير فيه أو أنا مكاتب أو عبد مأذون له

(قوله فيراعى فيه شرائطه) أى من الحول والنصاب والفراغ من الدين وكونه للتجارة اه فتح (قوله تحقيقا للتضعيف) فان تضعيف الشئ انما يتحقق اذا كان والا كان تبديلا لكن بقى أنه أى داع الى اعتباره تضعيفا الا بتداء وظيفة عند دخوله تحت الحماية لابدله من دليل و بنو تغلب روعى فيهم ذلك لوقوع الصلح عليه والمروى عن عمر فى رواية محمد بن الحسن عن أبى حنيفة عن أبى صخرة المحاربى عن زياد بن جرير قال بعثنى عمر بن الخطاب رضى الله عنه الى عين التمر مصدقا فأمرنى أن آخذ من المسلمين من أموالهم اذا اختلفوا بها للتجارة ربع العشر ومن أموال أهل الذمة نصف العشر ومن أموال أهل الحرب العشر لا يدل على ذلك الاعتبار وكذا ما رواه عبد الرزاق بسنده وغيره والمعنى الذى ذكروه وهو أنه أحوج الى الحماية من المسلم فيؤخذ منه ضعفه لا يقتضى ذلك لجواز أن يكون بسبب ما ذكر أخذ منه أكثر واختير مثلاه ألا ترى أن باقى هذا المعنى وهو قولهم والحربى من الذمى بمنزلة الذمى من المسلم ألا ترى ان شهادة الذمى عليه ولم جائزة كشهادة المسلم على الذمى والذى يؤخذ من الذمى ضعف ما يؤخذ من المسلم فيؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من الذمى لم يوجب اعتبار تلك الشروط فيما يؤخذ من الحربى فلو اقتضى هذا المعنى اعتباره تضعيف عين المأخوذ من الذمى لزم مراعاتها اه فتح (قوله وكل شئ صدق فيه المسلم صدق فيه الذمى لا يمكن اجراؤه الخ) قال السروجى رحمه الله فى الغاية فى شرح مختصر الكرخى القدورى رحمه الله اذا قال المسلم أو الذمى أديتها الى عاشر غيرك أو دفعتها الى المساكين فالقول قوله مع يمينه اه (قلت) فى قول أصحابنا ما يصدق فيه المسلم يصدق فيه الذمى لا يستقيم فيما اذا قال الذمى دفعتها الى المساكين كما ذكره شارح المختصر لان مساكين أهل الذمة ليسوا مصارف ما يؤخذ من أهل الذمة لان بنى تغلب الذين قالوا لعمر رضى الله عنه خذ منا ضعف ما تأخذ من المسلمين فسماها زكاة فأخذه عمر منهم على وجه الجزية لان الزكاة لا تجب على الكافر ولهذا اتفقا على انه يوضع موضع الخراج والجزية ولا يصرف الى الفقراء والمساكين فكيف يقبل قول الذمى دفعتها الى المساكين بنفسى

فانه يصدق فى جميع ذلك مع يمينه لما ذكرنا قال رحمه الله (وكل شئ صدق فيه المسلم صدق فيه الذمى) لان ما يؤخذ منهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين فيراعى فيه شرائطه تحقيقا للتضعيف كما قلنا فيما يؤخذ من بنى تغلب وقوله وكل شئ صدق فيه المسلم صدق فيه الذمى لا يمكن اجراؤه على عمومه فان ما يؤخذ من الذمى جزية وفى الجزية لا يصدق اذا قال أديتها أنا لان فقراء أهل الذمة ليسوا بمصارف لهذا الحق وليس له ولاية الصرف الى مستحقه وهو مصالح المسلمين قال رحمه الله (الا الحربى الا فى أم ولده) أى لا يصدق الحربى فى شئ مما ذكرنا الا اذا كان معه جوار فقال هن أمهات أولادى فانه يصدق فيه لان الاخذ منه بطريق الحماية وما فى يده من المال يحتاج اليها ولا تشترط فيه شرائط الزكاة لانه اذا قال على دين فالدين يوجب نقصانا فى الملك وملك الحربى ناقص وان قال لم يحل عليه الحول فالاخذ منه ليس باعتبار الحول لانه لا يمكن أن يقيم فى دارنا حولا الا باسترقاق أو وضع جزية وان قال ليس هذا المال للتجارة وهو ما دخل الا بقصد التجارة ولان ما يؤخذ منه ليس بزكاة ولا ضعفها فلا يشترط فيه شرائطها وان ادعى بضاعة أو نحوها فلا حرمة لصاحبها ولا أمان وانما الامان للذى فى يده غير أن اقراره بنسب من فى يده صحيح حتى لو كان فى يده غلمان فقال هم أولادى صح ولزمه لان النسب يثبت فى دار الحرب كما يثبت فى دار الاسلام وأمومية الولد تثبت تبعا للنسب فتثبت ضرورة ثبوت النسب لانها تنبنى على النسب فاذا ثبت انعدمت المالية بخلاف ما اذا قال لعبيده هم مدبرون حيث لا يصدق لان التدبير لا يصح فى دار الحرب وقوله الا الحربى الا فى أم ولده يدخل تحت عمومه جميع ما تقدم ذكره من

والمساكين ليسوا من مصارف هذا المال والذى عبر التغلبى أبعد اذ ليس فيما يؤخذ منه شبهة الزكاة بل هو   الصور مال يؤخذ بحماية الامام اه فظهر من هذا أن ما ذكره الشارح مأخوذ من هذا والله أعلم (قوله فان ما يؤخذ من الذمى جزية) اعلم ان ما يؤخذ من الذمى ليس بجزية قال قوام الدين فى شرح الهداية ولا يسقط عنهم جزية رؤسهم فى تلك السنة غير نصارى بنى تغلب فان عمر صالحهم على الصدقة مضاعفة مكان الجزية فاذا أخذ العاشر منهم سقطت الجزية اه وقد يقال قوله لان ما يؤخذ من الذمى جزية أى يصرف مصارف الجزية لا أنه يجترأ به عن الجزية والله أعلم (قوله فى المتن الا الحربى الا فى أم ولده الخ) وذكر فى المنتقى لو قال لعبيده هؤلاء بنى ومثلهم لا يولدون له يعتقون ويعشرون لانه اقرار بالعتق فلا يصدق فى حق غيره ولو كان مثلهم يولدون له لا يعشرون لثبوت نسبهم منه اه ابن فرشتا (قوله أى لا يصدق الحربى الخ) قال فى الهداية ولا يصدق الحربى الا فى الجوارى قال الكمال رحمه الله العبارة الجيدة أن يقال ولا يلتفت أو ولا يترك الاخذ منه لا ولا يصدق لانه لو صدق بأن ثبت صدقه ببينة عادلة من المسلمين المسافرين معه من دار الحرب أخذ منه فان المأخوذ ليس زكاة ليكف عنه لعدم الحول ووجود الدين اه (قوله لانه لا يمكن أن يقيم فى دارنا) أى حتى لو أقام فى دارنا حولا يصير ذميا اه (قوله بخلاف ما اذا قال لعبيده هم مدبرون الخ) وكذا لو قال كنت أعتقتهم فى دار الحرب لا يصدق لان عتقه فيها لا يصح كتدبيره لانه قارن به ما يمنع وقوعه اذ يعتقه بلسانه و يسترقه بيده فلم يقع عتقه اه كاكى

الصور وهو مشكل فيما اذا قال أديت أنا الى عاشر آخر وفي تلك السنة عاشر آخر فانه ينبغي أن يصدق فيه لانه لو لم يصدق يؤدي الى الاستئصال وهو لا يجوز على ما يجيء من قريب ان شاء الله تعالى قال رحمه الله (وأخذ منا ربع العشر ومن الذمي ضعفه ومن الحربي العشر بشرط نصاب وأخذهم منا) أي يؤخذ من المسلم ربع العشر ومن الذمي ضعفه وهو نصف العشر ومن الحربي ضعف ذلك وهو العشر بذلك أمر عمر رضي الله عنه سعاته ولان ما يؤخذ من المسلمين زكاة وهو ربع العشر وكان الامام أخذه للحماية وهو يحمي مال الذمي والحربي أيضا فيكون له ولاية الاخذ فيقدر ما يأخذ من الذمي بضعف ما يأخذه من المسلم اظهارا للصغار عليهم ويضعف ذلك من الحربي اظهارا لانحطاط رتبته ولان حاجة الذمي الى الحماية أكثر من حاجة المسلم اليها لان طمع اللصوص في مال الذمي أكثر وكذا حاجة الحربي الى الحماية أكثر لان طمعهم في ماله أكثر فيجب على التفاوت وقوله بشرط نصاب أي يؤخذ ذلك منه بشرط أن يبلغ ماله نصابا أما من الذمي فظاهر لان ما يؤخذ منه ضعف الزكاة فصار شرطه شرط الزكاة وأما في حق الحربي فلان القليل عفو لحاجته الى ما يوصله الى مأمنه وما دون النصاب قليل فالاخذ من مثله يكون غدرا ولان القليل لا يحتاج الى الحماية لقلة الرغبات فيه والجباية بالحماية وفي الجامع الصغير وان مر حربي بخمسين درهما لم يؤخذ منه شيء الا أن يكونوا يأخذون منا من مثلها لان الاخذ بطريق المجازاة بخلاف المسلم والذمي لان المأخوذ زكاة أو ضعفها فلا بد من النصاب وفي كتاب الزكاة لا يأخذ من القليل وان كانوا يأخذون منا ولان القليل لم يزل عفوا وهو للنفقة عادة فأخذهم منا من مثله ظلم وخيانة ولا متابعة عليه والاصل فيه أنا متى عرفنا ما يأخذون منا أخذنا منهم مثله بذلك أمر عمر رضي الله عنه وان لم نعرف أخذنا منهم العشر لقول عمر فان أعياكم فالعشر وان كانوا يأخذون الكل نأخذ منهم الجميع الا قدر ما يوصله الى مأمنه في الصحيح لما ذكرنا ولانه يجب أن يدفع اليه قدر ذلك فلا فائدة في أخذه ثم رده عليه وان لم يأخذوا منا لا نأخذ منهم ليستمروا عليه ولانا أحق بالمكارم وهو المراد بقوله بشرط نصاب وأخذهم منا لانه بطريق المجازاة على ما بينا قال رحمه الله (ولم يثن في حول بلا عود) أي اذا أخذ من الحربي مرة لا يأخذ منه ثانيا في تلك السنة ما لم يعد الى دار الحرب لان الاخذ لحفظه ولو أخذ في كل مرة يستأصله فيعود على موضعه بالنقض ولان ولاية الاخذ تثبت بالامان وهو في حكم الامان الاول ما دام في دارنا وانما يتجدد له الامان بمرور الحول لان الحربي لا يمكن من المقام في دارنا حولا فلا يتصور أن يقيم فيها بعد الحول الا بامان جديد ولو مر على عاشر فأخذ منه ثم دخل دار الحرب ثم خرج ومر عليه أخذ منه ثانيا ولو كان في يومه ذلك لان الامان الاول انتهى بدخوله دار الحرب وقد رجع بامان جديد ولان الاخذ بعد الحول أو بعد دخوله دار الحرب لا يفضي الى الاستئصال بخلاف المسلم والذمي حيث لا يؤخذ منهما مرتين في حول لان ما يؤخذ منهما زكاة أو ضعفها وهي لا تجب في الحول مرتين ويروى أن نصرانيا مر على عاشر عمر بفرس ليبيعه قيمته عشرون ألف درهم فأخذ منه ألفين ثم لم يتفق بيعه فرجع ومر عليه عائدا الى دار الحرب فطلب منه العشر فقال ان أديت عشره كلما مررت بك لم يبق لي منه شيء فترك الفرس عنده وجاء الى عمر فوجده في المسجد مع أصحابه

(قوله اذا قال أديت أنا الى عاشر آخر) قال في الغاية وان قال أديته الى عاشر آخر وفي تلك السنة عاشر آخر لا يقبل قوله لان ما يؤخذ منه أجرة الحماية وليس في معنى الزكاة بخلاف الذمي وقد وجدت الحماية وفيه نظر لانه يتكرر بتكرر الاخذ منه من غير تجدد الامان وهو غير مشروع اه (قوله لان الاخذ بطريق المجازاة) قال في الدراية المجازاة بالتاء المدورة لانها مصدر لا جمع مؤنث ثم ان عمر أشار الى هذا المعنى حين نصب العشار حيث قيل له كم يأخذ مما يمر به الحربي فقال كم يأخذون منا فقال العشر قال خذ منهم العشر ولا نعني بقولنا بطريق المجازاة أن أخذنا بمقابلة أخذهم فان أخذهم ظلم وأخذنا حق بل المراد أنا اذا عاملناهم بمثل ما يعاملونا كان ذلك أقرب الى مقصود الامان واتصال التجارات كذا في المبسوط اه (قوله بذلك أمر عمر رضي الله عنه الخ) قال شمس الائمة أمر الصحابة واجب لان أصول الشرع الكتاب ويتبعه شرائع من قبلنا والسنة ويتبعها قول الصحابة والاجماع ويتبعه عمل الناس والقياس ويتبعه استصحاب الحال اه دراية (فرع) قال في المحيط ولو مر المسلم والذمي على العاشر ولم يعلم بهما ثم مرا في الحول الثاني يؤخذ منهما لان الوجوب قد ثبت والمسقط لم يوجد اه وأما الحربي اذا مر على العاشر ولم يعلم به فسيأتي في كلام الشارح آخر المقالة الآتية والله الموفق (قوله فان أعياكم) أي عجزتم عن معرفة ما يأخذون منكم اه غاية (قوله الا قدر ما يوصله) أي لان أخذ الجميع غدر اه هداية بمعناه (قوله ولانه يجب ان يدفع اليه قدر ذلك) لقوله تعالى وان أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه اه كاكي (قوله ثم رده عليه) وقيل نأخذ الكل مجازاة زجرا لهم عن مثله معنا قلنا ذلك بعد اعطائه الامان غدر ولا نتخلق نحن به لتخلقهم به بل نهينا عنه وصار كما لو قتلوا الداخل اليهم بعد اعطاء الامان لا نفعل ذلك كذلك اه فتح (قوله ومر عليه أخذ منه ثانيا) أي وثالثا اه غاية (قوله ولو كان في يومه) أي لقرب الدارين واتصالهما كما في جزيرة الاندلس اه فتح (قوله فترك الفرس عنده وجاء الى عمر) أي بمدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم اه غاية

(قوله فقص عليه قصته) أى فقال عمر أنا الغوث اه كاكى (قوله لم يعشر لما مضى) أى لان المستأمن لما دخل داره انتهى أمانه وعاد حربيا مباح الدم والمال فلا يمكن أن يكون العشر دينا عليه لنا اه غاية (١) (قوله بخلاف المسلم والذمى) قال فى المجمع ولو مر ذمى بخمر وخنزير نهيناه عن تعشيرهما قال ابن فرشتا قيد بالذمى لان العاشر لا يأخذ من المسلم اذا مر بالخمر اتفاقا من الفوائد ٤ اهـ (قوله أى من قيمتها) انما فسر بهذا احترازا عن قول مسروق فانه يقول يأخذ من عين الخمر اه كاكى (قوله وقال زفر يعشرهما) وفى المحيط قول زفر رواية عن أبى يوسف قلت يعنى عند الاجتماع اه غاية (قوله فكأنه جعل الخنزير تبعا للخمر) أى دون العكس لانها أظهر مالية لانها قبل التخمر مال وبعده بتقدير التخلل كذلك وليس الخنزير كذلك ولهذا اذا عجز المكاتب ومعه خمر يصير ملكا للمولى لا الخنزير اه فتح (قوله فكذا على غيره) أى فكذا لا يجب على غيره اه وأورد عليه مسلم غصب خنزير ذمى فرفعه الى القاضى يأمره برده عليه وذلك حماية على الغير أجيب بتخصيص الاطلاق أى يحميه على غيره لغرض يستوفيه لخرج حماية القاضى اه كاكى (قوله ولان الخمر كانت مالا منقوما) أى لما كانت عصيرا اه غاية (قوله وهى بعرضية أن تصير مالا) أى متقوما بالتخليل اه غاية (قوله وأخذ القيمة فى ذوات القيم كأخذ عينه) استشكل عليه مسائل الاولى ما فى الشفعة من قوله اذا اشترى ذمى دارا بخمر أو خنزير وشفيعها مسلم أخذها بقيمة الخمر والخنزير ثانيها لو أتلف مسلم خنزير ذمى ضمن قيمته ثالثها لو أخذ ذمى قيمة خنزيره من ذمى وقضى بها دينا لمسلم عليه طاب للمسلم ذلك أجيب عن الاخير بأن اختلاف السبب كاختلاف العين شرعا وملك المسلم بسبب آخر وهو قبضه عن الدين وعما قبله بأن المنع لسقوط المالية فى العين وذلك بالنسبة الينا لا اليهم فيتحقق المنع بالنسبة الينا عند القبض والحيازة لا عند دفعها اليهم لان غايته بيعه أن يكون كدفع عينها وهو تبعيد وازالة فهو كتسييب الخنزير والانتفاع بالسرقين باستهلاكه اه فتح (قوله وجلود الميتة كالخمر الى آخره) فانها كانت مالا فى الابتداء وتصير مالا فى الانتهاء بالدبغ اه دراية (قوله فى المتن وبضاعته الى آخره) قال فى معراج الدراية وفى الايضاح يشترط للاخذ حضور المالك والمال جميعا فلو مر مالك بلا مال لا يؤخذ ولو مر مال بلا مالك لم يؤخذ أيضا اه وقال فى مختصر الاصل ولو مر رجل بمال معه مضاربة أو مر الاجير بمال استاذه لم يؤخذ منه شىء وهذا مثل صاحب البضاعة اه (قوله لانه كالمالك) أى ورب المال كالاجنبى اه غاية

ينظر فى كتاب فوقف فى باب المسجد فقال أنا الشيخ النصرانى فقال عمر أنا الشيخ الحنيفى ما وراءك فقص عليه قصته فعاد عمر الى ما كان فيه فظن النصرانى أنه لم يلتفت الى ظلامته فعزم على أداء العشر ثانيا ورجع فلما انتهى الى العاشر وجد كتاب عمر قد سبق وفيه انك اذا أخذت منه مرة فلا تأخذ منه مرة أخرى قال النصرانى إن دينا يكون العدل فيه هكذا لحقيق أن يكون حقا فأسلم ولو مر حربى بعاشر ولم يعلم به العاشر حتى خرج ودخل دار الحرب ثم خرج لم يعشره لما مضى لانقطاع الولاية بالرجوع الى دار الحرب بخلاف المسلم والذمى قال رحمه الله (وعشر الخمر لا الخنزير) يعنى اذا مر بهما على العاشر عشر الخمر أى من قيمتها دون الخنزير وقال الشافعى لا يعشرهما لانهما لا قيمة لهما وقال زفر يعشرهما لاستوائهما فى المالية عنده وقال أبو يوسف ان مر بهما جميعا عشرا وان مر بكل واحد منهما على الانفراد عشر الخمر دون الخنزير فكأنه جعل الخنزير تبعا للخمر فكم من حكم ثبت تبعا كبيع الشرب والطريق ولنا ما روى عن عمر رضى الله عنه أنه قال لعماله فى خمور أهل الذمة ولوهم بيعها وخذوا العشر من أثمانها ولان الاخذ بالحماية والمسلم يحمى خمر نفسه للتخليل ولا يحمى خنزيره بل يسيبه فكذا على غيره ولان الخمر كانت مالا متقوما وهى بعرضية أن تصير مالا وتعشر هى دون الخنزير ولان الخمر من ذوات الأمثال والخنزير من ذوات القيم وأخذ القيمة فى ذوات القيم كأخذ عينه وفى ذوات الامثال لا يكون له حكم العين ولهذا لو تزوج امرأة على حيوان فأتى بالقيمة تجبر على القبول ولو تزوجها على عصير فأتى بالقيمة لا تجبر فيكون أخذ قيمة الخنزير كأخذ عينه ولا يكون أخذ قيمة الخمر كأخذ عينها وذكر فى الغاية أن قيمة الخمر تعرف بقول فاسقين تابا أو ذميين أسلما وقال فى الكافى تعرف بالرجوع الى أهل الذمة وجلود الميتة كالخمر فيما روى عن الكرخى قال رحمه الله (وما فى بيته) أى لا يعشر العاشر ما فى بيت المار من المال وهو معطوف على قوله لا الخنزير وهذا لان ما فى بيته لم يدخل تحت حمايته ولهذا لا يكمل به النصاب أيضا ليأخذ العاشر مما فى يده حتى لو مر بمائة درهم وأخبره أن له مائة أخرى فى البيت لم يأخذ العاشر من المائة التى مر بها لقلتها ولا مما فى بيته لما قلنا قال رحمه الله (والبضاعة) أى لا يعشر من البضاعة لانه ليس بمالك ولا نائب عنه فى أداء الزكاة قال رحمه الله تعالى (ومال المضاربة) أى لا يعشر من مال المضاربة وكان أبو حنيفة يقول أولا يعشره لانه كالمالك حتى جاز

---

(١) (قول المحشى قوله بخلاف المسلم والذمى) هذا الاخراج ليس هنا فى نسخ الشارح التى بايدينا ولعل التى وقعت له هكذا يعنى اذا مر بهما حربى على العاشر عشر الخمر أى من قيمتها دون الخنزير بخلاف المسلم الخ

(قوله بعد ما صار) أي رأس المال اهـ (قوله ولا نائب عنه) أي والزكاة تستدعي نية من عليه وهو كالمالك في التصرف الاسترباحي لا في أداء الزكاة اهـ فتح (قوله اذا بلغ نصابا) ويكون عنده من المال ما يكمل به النصاب فيؤخذ منه لان ملكه فيه كامل حتى يستحق به الشفعة اهـ غاية (قوله ومن المشايخ من تكلف في الفرق الى قوله حتى لا يرجع بالعهدة على المولى) أي بل يباع العبد فيها وما زاد فيطالب به بعد العتق لان الاذن فك الحجر فيكون متصرفا لنفسه اهـ كاكي قال الكمال رحمه الله لا يخفى عدم تأثير هذا الفرق فان مناط عدم الاخذ من المضارب وهو القول المرجوع اليه كونه ليس بمالك ولا نائب عنه فليس له ذلك ولانه لا نية حينئذ ومجرد دخوله في الحماية لا يوجب الاخذ الا مع وجود شروط الزكاة على ما مر أول الباب فلا أثر لما ذكر في الفرق فالصحيح أنه لا يأخذ من المأذون كما صححه في الكافي اهـ (قوله بخلاف المضارب) أي لانه يتصرف بحكم النيابة حتى يرجع بالعهدة على رب المال بان اشترى شيأ للمضاربة أو استأجر دابة ليحمل عليها متاع المضاربة فضاع المال قبل أن ينقد ذلك منه يرجع بذلك على رب المال اهـ كاكي (قوله انه لا يؤخذ من هؤلاء جميعا) أي في قولهم جميعا اهـ غاية (قوله الا اذا كان على العبد دين محيط بماله ورقبته الى آخره) وكذا الحكم على قولهم فيما لو كان يحيط بماله فقط وعليه اقتصر في الهداية والكافي قال فيهما الا اذا كان على العبد دين محيط بماله لانعدام الملك أو للشغل اهـ وهو أولى مما في هذا الشرح اذ الحكم فيما لو كان يحيط بماله ورقبته يفهم منه بطريق الاولى وفي الدراية ما نصه وذكر المحبوبي لو كان عليه دين يحيط بكسبه لا اشكال أنه لا يؤخذ سواء كان معه مولاه أو لا عند أبي حنيفة لانه لا مالك لهذا المال وقت المرور وعندهما شغل الدين مانع لوجوب الزكاة بخلاف ما اذا لم يكن عليه دين أو دين لم يحط بكسبه عشر الفاضل من الدين اذا بلغ النصاب ويعتبر فيه حال المولى فان كان مولاه المسلم والعبد النصراني أخذ ربع العشر وبالعكس أخذ نصف العشر اهـ والله أعلم

بيعه من رب المال وليس لرب المال عزله بعد ما صار عروضا ثم رجع وقال لا يعشره وهو قولهما لانه ليس بمالك ولا نائب عنه في أداء الزكاة فصار كالاجير ولو كان المضارب قد ربح في مال المضاربة عشر نصيبه اذا بلغ نصابا وقال الشافعي لا يعشره بناء على أصله أنه ليس بشريك وانما يستحقه بطريق الاجرة فلا يملكه الا بالقبض كالعمالة وعندنا يملك نصيبه من الربح على ما عرف في موضعه قال رحمه الله (وكسب المأذون) أي لا يعشر كسب العبد المأذون له في التجارة اذا مر به على العاشر لانه ليس بمالك له لان العبد لا يملك المال ولا نائب عن المولى في أداء الزكاة وهذا عندهما وعند أبي حنيفة يعشره وقال أبو يوسف لا أدري أن أبا حنيفة رجع عن هذه أم لا وقياس قوله الثاني في المضاربة أنه لا يعشره لما ذكرنا ومن المشايخ من تكلف في الفرق بينهما فقال ان العبد يتصرف لنفسه حتى لا يرجع بالعهدة على المولى ولا يتقيد بنوع من التجارة اذا قيد المولى به بخلاف المضارب فانه يكون رجوعه في المضاربة رجوعا فيه وقد ذكر في كتاب الزكاة من الاصل انه لا يؤخذ من هؤلاء جميعا بعد ذكر المضارب والمستبضع والعبد المأذون له فكان هذا حاصل الجواب وهو الصحيح لما ذكرنا من عدم الملك ولو كان مولاه معه يؤخذ منه لان المال له الا اذا كان على العبد دين محيط بماله ورقبته لانعدام الملك عند أبي حنيفة وللشغل عندهما قال رحمه الله (وثنى ان عشر الخوارج) أي اذا مر على عاشر الخوارج وهم البغاة فعشروه ثم مر على عاشر العدل يؤخذ منه ثانيا لان التقصير من جهته حيث مر بهم بخلاف ما اذا غلبوا على بلاد فأخذوا الزكاة وغيرها حيث لا تؤخذ منهم ثانيا اذا ظهر عليهم الامام لان التقصير من الامام على ما بيناه من قبل والله أعلم

﴿باب الركاز﴾

وهو اسم لما يكون تحت الارض خلقة أو بدفن العباد والمعدن اسم لما يكون فيها خلقة والكنز اسم

﴿باب الركاز﴾

أخر هذا الباب عن العاشر لما أن العشر أكثر وجودا من الخمس الذي يؤخذ من المعادن وكان بيانه أحوج لكثرة وقوعه أو لان العشر أقل من الخمس والقليل مقدم على الكثير ذاتا فقدم بيانا اهـ (قوله والمعدن الى آخره) المعدن من العدن وهو الاقامة ومنه يقال عدن بالمكان اذا أقام به ومنه جنات عدن ومركز كل شيء معدنه عن أهل اللغة فأصل المعدن المكان بقيد الاستقرار فيه ثم اشتهر في نفس الاجزاء المستقرة التي ركبها الله تعالى في الارض يوم خلق الارض حتى صار الانتقال من اللفظ اليه ابتداء بلا قرينة والكنز للمثبت فيها من الاموال بفعل الانسان والركاز يعمهما لانه من الركز مرادا به المركوز أعم من كون راكزه الخالق أو المخلوق فكان حقيقة فيهما مشتركا معنويا وليس خاصا بالدفين ولو دار الامر فيه بين كونه مجازا فيه أو متواطئا اذ لا شك في صحة اطلاقه على المعدن كان المتواطئ متعينا اهـ كمال

(قوله في المتن خمس معدن نقد الى آخره) هذا فيما اذا كانت الارض غير مملوكة لاحد بأن كانت من أراضي (٢) بيت المال وكذا أما حكم الارض المملوكة فسيأتي في قوله لا داره أو أرضه وما أحسن قوله في النقاية خمس معدن ذهب ونحوه وجد في أرض خراج أو عشر ان لم تملك الارض والا فلمالكها ولا شئ فيه ان وجد في داره وفي أرضه روايتان اه وفي المبسوط والايضاح المستخرج من الارض ثلاثة أنواع أحدها جامد يذوب وينطبع كالذهب والفضة والحديد والنحاس والرصاص وثانيها جامد لا يذوب كالجص والنورة والكحل والزرنيخ والياقوت والفيروزج لا شئ فيه بالاجماع وثالثها مائع لا يتجمد كالماء والقير والنفط اه كاكي ولا يجب الخمس الا في النوع الاول اه فتح وستأتي هذه الحاشية في كلام الشارح في آخر الباب وأما عدم وجوب الخمس في النوع الثالث فلانه مائع خارج من الارض فصار كالماء وأما عدم وجوبه في الثاني فلقوله عليه الصلاة والسلام لا زكاة في الحجر والقياس على التراب ومعلوم أن النبي صلى الله عليه وسلم لم ينف به زكاة التجارة لانها واجبة فيه كوجوبها في غيرها فيتعين الخمس قاله الاتقاني وكتب ما نصه قال في الصحاح خمست القوم أخمسهم بالضم اذا أخذت منهم خمس أموالهم وخمستهم أخمسهم بالكسر اذا كنت خامسهم أو كملتهم بنفسك خمسة اه (قوله تجب فيه الزكاة اذا بلغ نصابا) أي وعندنا تجب في قليله وكثيره ولا يشترط فيه النصاب اه غاية (قوله ولا يشترط فيه الحول) وقالوا كم من حول قد مضى عليه وضعف هذا الكلام ظاهر لان الاحوال التي مضت عليه في غير ملك الواجد فكيف تحسب عليه ولنا أن النصوص خالية عن اشتراط النصاب فلا يجوز اشتراطه بغير دليل سمعي اه غاية (قوله ولنا قوله عليه

المدفون العباد قال رحمه الله (خمس معدن نقد ونحو حديد في أرض خراج أو عشر) يعني اذا وجد معدن ذهب أو فضة وهو المراد بالنقد أو حديدا أو صفرا أو رصاص في أرض خراج أو عشر أخذ منه الخمس وكذا اذا وجد في الصحراء التي ليست بعشرية ولا خراجية واشتراطهما في المختصر ليعلم ان هذا الحق ليس له تعلق بالارض أو احترازا عن داره على ما يجيء من قريب وقال الشافعي لا شئ فيه لانه مباح سبقت يده اليه كالحطب ونحوه الا أنه اذا كان المستخرج ذهبا أو فضة تجب فيه الزكاة اذا بلغ نصابا ولا يشترط فيه الحول لانه للتنمية وهذا كله عاد فأشبه الزرع ولنا قوله عليه الصلاة والسلام العجماء جبار والبئر جبار والمعدن جبار وفي الركاز الخمس رواه الجماعة ولا يقال الركاز معطوف على المعدن فيعلم ان الخمس فيه لا في المعدن لانا نقول المعدن معطوف على ما قبله وليس فيه ما ينافي وجوب الخمس اذ ليس فيه ما ينافي أن يكون المعدن ركازا لانه أخبر عما هو جبار ثم أخبر بما يجب فيه الخمس باسم شامل لهما وعن أبي هريرة أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الركاز الخمس قيل وما الركاز يا رسول الله قال الذهب الذي خلقه الله تعالى في الارض يوم خلقت رواه البيهقي وذكره في الامام ولم يتكلم عليه فدل على صحته وفي الامام انه عليه الصلاة والسلام قال وفي السيوب الخمس والسيوب عروق الذهب والفضة التي تحت الارض ولانها كانت في أيدي الكفرة فحوتها أيدينا غلبة فكانت غنيمة وفي الغنائم الخمس بخلاف ما ذكر من المباحات لانه لم يكن في يد أحد فان قيل لو كان كما قلتم لكان

الصلاة والسلام العجماء جبار الى آخره) قال النووي والسفاقسي في شرح البخاري العجماء البهيمة تنفلت من يد صاحبها سميت بها لعدم نطقها والجبار الهدر يعني ان جنايتها هدر لا غرامة فيها والبئر جبار يتأول على وجهين أحدهما يحفرها الرجل بأرض فلاة للمارة فيسقط فيها انسان أو يحيث يجوز له حفرها من العمران والثاني يستأجر من يحفر له بئرا في ملكه فتنهار على الاجير لا شئ عليه وكذا المعدن اذا استأجر من يحفر فيه فينهار عليه اه غاية وكتب ما نصه قوله تعالى واعلموا أنما غنمتم من شئ فأن لله خمسه ولا شك في صدق الغنيمة على هذا المال فانه كان مع محله من الارض في أيدي الكفرة وقد أوجف عليه المسلمون فكان غنيمة كما ان محله أعني الارض كذلك اه فتح (قوله وفي الركاز الخمس) قال الكمال رحمه الله والركاز يعم المعدن والكنز على ما حققناه فكان ايجابا فيهما ولا يتوهم عدم ارادة المعدن بسبب عطفه عليه بعد افادة أنه جبار أي هدر لا شئ عليه والا لتناقض فان الحكم المعلق بالمعدن ليس هو المعلق به في ضمن الركاز ليختلف بالسلب والايجاب اذ المراد به أن اهلاكه أو الهلاك به للاجير الحافر له غير مضمون لا أنه لا شئ فيه نفسه والا لم يجب شئ أصلا وهو خلاف المتفق عليه اذ الخلاف انما هو في كميته لا في أصله وكما أن هذا هو المراد في البئر والعجماء فحاصله انه أثبت للمعدن بخصوصه حكما فنص على خصوص اسمه ثم أثبت له حكما آخر مع غيره فعبر بالاسم الذي يعمهما ليثبت فيهما فانه علق الحكم أعني وجوب الخمس بما سمي ركازا فما كان من أفراده وجب فيه ولو فرض مجازا في المعدن وجب على قاعدتهم تعميمه لعدم ما يعارضه لما قلنا من اندراجه في الآية والحديث الصحيح مع عدم ما يقوى على معارضتهما في ذلك وأما ما روي عن أبي هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الركاز الخمس قيل وما الركاز يا رسول الله قال الذهب الذي خلقه الله تعالى في الارض يوم خلقت الارض رواه البيهقي وذكره في الامام فهو وان سكت عنه في الامام مضعف بعبد الله بن سعيد بن أبي سعيد المقبري وفي الامام أيضا انه صلى الله عليه وسلم قال في السيوب الخمس والسيوب عروق الذهب والفضة التي تحت الارض ولا يصح جعلهما شاهدين على المراد بالركاز كما ظنوا فان الاول خص الذهب والاتفاق انه لا يخصه فاعتباره حينئذ على ما كان مثله في انه جامد ينطبع والثاني لم يذكر

فيه لفظ الركاز بل السيوب فاذا كانت السيوب تخص النقدين خاصة له انه افراد فرد من العام والاتفاق انه غير مخصص للعام اه
(قوله قلنا للواجد يد حقيقة الى آخره) لانهم لما ثبتت أيديهم على ظاهر الارض حقيقة ثبتت على باطنها حكما صار ما في باطنها غنيمة حكما لا حقيقة اه (قوله فكانت الحقيقة أولى بأربعة أخماسه) أى مسلما كان الواجد أو ذميا حرا أو عبدا بالغا أو صبيا ذكرا أو أنثى لان استحقاق هذا المال لا استحقاق الغنيمة فكل من سمينا له حق فيها سهما أو رضخا بخلاف الحربي لاحق له فيها فلا يستحق المستأمن الاربعة الاخماس لو وجد في دارنا اه فتح قال فى الدراية أما الحربى لو دخل دارنا وطلب المعدن بغير اذن الامام أو وجده يؤخذ منه الكل ولو طلب باذنه يخمس أما لو وجده الذمى يخمس فى الحالين والباقى له كما فى المسلم لانه من أهل دارنا وله رضخ فى الغنيمة كذا فى المحيط اه (قوله وقالا يجب لما ذكرنا) قال الكمال استدل لهما باطلاق ما روينا وهو قوله صلى الله عليه وسلم وفى الركاز الخمس وقدم أنه أعم من المعدن وله أنه جزء من الارض ولا مؤنة فى أرض الدار فكذا فى هذا الجزء منها وأجيب عن الحديث بانه مخصوص بالدار وصحته متوقفة على ابداء دليل التخصيص وكون الدار خصت من حكمي العشر والخراج بالاجماع

لكان أربعة أخماسه للغانمين قلنا للواجد يد حقيقة لثبوتها على الظاهر والباطن ويد الغانمين حكمية لثبوتها على الظاهر فقط فكانت الحقيقة أولى بأربعة أخماسه واعتبرت الحكمية فى حق الخمس واعتباره بالزرع لا يستقيم لان الزرع يجب فيه مرة واحدة ولو بقى عند صاحبه سنين والذهب والفضة تجب فيهما كلما حال عليهما الحول فافترقا قال رحمه الله (لا داره وأرضه) أى لا يجب فيما لو وجده فى داره وأرضه من المعدن وهذا عند أبى حنيفة وقالا يجب لما ذكرنا وله أن الدار ملكت خالية عن المؤن والمعدن جزء منها فلا يخالف الكل بخلاف الكنز على ما يجيء من قريب وفيما اذا وجده فى أرضه روايتان فى رواية الاصل لا يجب كما ذكرنا لان المعدن من أجزاء الارض وليس فى سائر الاجزاء منها خمس فكذا فى هذا الجزء وفى رواية الجامع الصغير يجب لان الارض ما ملكت خالية عن المؤن ألا ترى أن فيها العشر والخراج بخلاف الدار لانها ملكت خالية عن المؤن حتى قالوا لو كان فى الدار نخلة تطرح فى كل سنة أكرارا من الثمار لا يجب فيها شيء لما قلنا بخلاف الارض قال رحمه الله (وكنز) أى وخمس كنز فيكون الخمس لبيت المال وهو معطوف على قوله خمس معدن نقد قال (وباقيه للمختط له) أى الباقى بعد اخراج الخمس من الكنز وهو الاربعة الاخماس للمختط له وهو الذى ملكه الامام هذه البقعة أول الفتح هذا اذا وجد فى بقعة مملوكة من دار أو أرض وان وجد فى أرض غير مملوكة لاحد فهو للواجد وقال أبو يوسف هو للواجد فى المملوكة أيضا أما وجوب الخمس فلما روينا من قوله عليه الصلاة والسلام وفى الركاز الخمس وهو يشمل المعدن والكنز لانه مأخوذ من الركز وهو الاثبات وان كان المثبت مختلفا وأما الباقى فوجه قول أبى يوسف أنه مباح سبقت يده اليه وهذا لانه من دفين الكفار وقد وقع أصله فى يد الغانمين الا أنهم هلكوا قبل تمام الاحراز منهم فصار المستخرج أول محرز له فكان أحق به كما اذا وجده فى غير المملوكة بخلاف المعدن حيث يكون لصاحب الارض لانه جزء من الارض وهى مملوكة له بجميع أجزائها ولهما أن يد المختط له سبقت اليه وهو مال مباح فكان أولى به وهذا لان الامام لما ملكه صارت فى يده بما فى باطنها وهى يد الخصوص فيملك بها ما فى باطنها ثم بالبيع لم يخرج عن ملكه لانه كالمتاع الموضوع

لا يلزم ان تكون مخصوصة من كل حكم الا بدليل فى كل حكم على أنه أبو يوسف يمنع كون المعدن جزأ من الارض ولذا لم يجز التيمم به وتأويله بأنه خلق فيه مع خلقتها لا يوجب الجزئية وعلى حقيقة الجزئية يصح الاخراج من حكم الارض لا على تقديرهذا التأويل اه (قوله والمعدن جزء منها فلا يخالف الكل) فان قيل لو كان من أجزاء الارض لجاز التيمم عليه كسائر الاجزاء قلنا انه من أجزاء الارض من حيث انه يدخل فى بيعها بخلاف الكنز لا من جميع الوجوه اه كافى (قوله بخلاف الكنز) أى فانه مودع فيها اه (قوله لانها ملكت خالية عن المؤن) أى ولهذا لا يجب فيها عشر ولا خراج اه غاية (قوله وهو الأربعة الاخماس للمختط له) أو لورثته أو ورثة ورثته ان عرفوا والا يعط أقصى مالك للارض أو ورثته وان لم يعرفوا لبيت المال اه سروجى وفى المجتبى فان لم يعرف المختط له ولا ورثته ذكر أبو اليسر أنه يوضع فى بيت المال وذكر السروجى انه يصرف الى أقصى مالك يعرف له فى الاسلام والاول أوجه للتأمل قاله الكمال فى الفتح (قوله وان وجد فى أرض غير مملوكة لاحد فهو للواجد) أى الباقى وهو أربعة الاخماس منه للواجد اه (قوله غير مملوكة لاحد) أى كالجبال والمفاوز ونحوهما اه غاية وقوله للواجد أى اتفاقا غاية (قوله وقال أبو يوسف هو للواجد) وهو استحسان اه غاية وبقول أبى يوسف قال الثلاثة اه عينى (قوله لانه كالمتاع الموضوع) أى فلا يملكه مشترى الارض كاللؤلؤة فى بطن السمكة يملكها الصائد لسبق يد الخصوص الى السمكة حال اباحتها ثم لا يملكها مشترى السمكة لانتفاء الاباحة هذا وما ذكر فى السمكة من الاطلاق ظاهر الرواية وقيل اذا كانت الدرة غير منقوبة تدخل فى البيع بخلاف المنقوبة كما لو كان فى بطنها عنبر يملكه المشترى لانها تأكله وكل ما تأكله يدخل فى بيعها وكذا لو كانت الدرة فى صدفة ملكها المشترى قلنا هذا الكلام لا يفيد الا مع دعوى أنها تأكل الدرة غير المنقوبة كما تأكل العنبر وهو ممنوع نعم قد يتفق أنها تبتلعها مرة بخلاف العنبر لانه حشيش والصدف دسم ومن شأنها أكل ذلك اه فتح

(قوله بخلاف المعدن الى آخره) قال السروجي رحمه الله وهذا مشكل لانه اذا اشترى الارض بدراهم فوجد فيها معدن فضة أضعاف الثمن فهو فار بالمحقق اه (قوله فهو لقطة وحكمها معروف) أي وهو انه يجب تعريفها ثم له أن يتصدق بها على نفسه ان كان فقيرا وعلى غيره ان كان غنيا وله أن يمسكها أبدا اه فتح (قوله لانه الاصل) أي لانه أي الجاهلي أصل لتقدمه على الشرع أو الاصل في حق المسلم ان لا يكنز قال الله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله الآية فكان الكنز مخصوصا بالجاهلية اه كاكي (قوله لتقادم العهد) فالظاهر انه لم يبق شيء من آثار الجاهلية ويجب البقاء مع الظاهر ما لم يتحقق خلافه والحق منع هذا الظاهر بل دفينهم الى اليوم يوجد بديارنا مرة بعد أخرى اه فتح (قوله وزئبق) وهو بكسر الباء بعد همزة ساكنة وهو فارسي معرب بالهمزة اه ابن فرشتا قال في الصحاح والزئبق فارسي معرب وقد عرب بالهمزة ومنهم من يقوله بكسر الباء اه (قوله وكان أولا يقول الى آخره) واعلم أن الخلاف في الزئبق الذي أصيب في معدنه لان الزئبق الموجود في خزائن الكفار يخمس اتفاقا اه ابن فرشتا (قوله فلم أزل أناظره) وأقول هو كالرصاص اه فتح (قوله فأشبه القير والنفط) فيصير من جملة المياه ولا خمس في الهاربة اه كاكي (قوله ولهما انه ينطبع مع غيره) أي فكان كالفضة فانها لا تنطبع ما لم يخالطها شيء اه فتح (قوله وهذا بمنزلة متلصص) ولو دخل المتلصص دارهم فأخذ شيأ لا يخمس لانتفاء مسمى

الغنيمة لانها ما أوجف المسلمون عليه غلبة وقهرا ولقائل أن يقول غاية ما تقتضيه الآية والقياس وجوب الخمس في مسمى الغنيمة فانتفاء مسمى الغنيمة في المأخوذ من ذلك الكنز لا يستلزم انتفاء الخمس الا بالاسناد الى الاصل وقد وجد دليل يخرج عن الاصل وهو عموم قوله صلى الله عليه وسلم في الركاز الخمس بخلاف المتلصص فان ما أصابه ليس غنيمة ولا ركازا ولا دليل يوجبه فيه فيبقى على العدم الاصلي اه فتح القدير (قوله ثم ان وجده في دار بعضهم رده عليهم) أي سواء كان معدنا أو كنزا اه فتح

فيها بخلاف المعدن لانه من أجزاء الارض فيخرج عن ملكه بالبيع كسائر أجزائها وهذا اذا كان على ضرب أهل الجاهلية بان كان نقشه صنما أو اسم ملوكهم المعروفين وان كان ضرب أهل الاسلام كالمكتوب عليها كلمة الشهادة فهو لقطة وحكمها معروف وان اشتبه الضرب عليهم فهو جاهلي في ظاهر المذهب لانه الاصل وقيل يجعل اسلاميا في زماننا لتقادم العهد والمتاع من السلاح والآلات وأثاث المنازل والفصوص والقماش في هذا كالكنز حتى يخمس لانها كانت ملكا للكفار فحوته أيدينا قهرا فصارت غنيمة قال رحمه الله (وزئبق) أي وخمس زئبق وهو قول أبي حنيفة آخرا وكان أولا يقول لا خمس فيه وهو قول أبي يوسف آخرا وكان أولا يقول فيه الخمس وحكى عن أبي يوسف أنه قال كان أبو حنيفة يقول لا خمس فيه وكنت أقول فيه الخمس فلم أزل أناظره حتى قال فيه الخمس ثم رأيت انه لا خمس فيه ومحمد مع أبي حنيفة لابي يوسف أنه لا ينطبع بنفسه وهو مائع ينبع من الارض فأشبه القير والنفط ولهما أنه ينطبع مع غيره فانه حجر يطبخ فيسيل الزئبق منه فأشبه الرصاص قال رحمه الله (لا ركاز دار حرب) أي لا يخمس ركاز وجده مستأمن في دار الحرب لانه ليس بغنيمة لان الغنيمة هو المأخوذ جهرا وقهرا وهذا بمنزلة متلصص غير مجاهر ثم ان وجده في دار بعضهم يرده عليهم تحرزا عن الغدر وان وجده في الصحراء فهو له لعدم الغدر لانه ليس في يد أحد على الخصوص ولا فرق في هذا بين المعدن والكنز ولهذا ذكره بلفظ الركاز ليدخل النوعان فيه قال رحمه الله (وفيروزج) أي لا يخمس فيروزج وهو حجر مضيء يوجد في الجبال لقوله عليه الصلاة والسلام لا خمس في الحجر وكذا لا يجب في الياقوت والزمرذ وجميع الجواهر والفصوص من الحجارة

(قوله تحرزا عن الغدر) ومع هذا لو أخرجه الى دارنا ملكه ولم يطلب به ولو باعه بعد ذلك جاز ويكره كذا في الدراية وفي هذا المحل فروع جمة ينظر فيها والله أعلم (قوله وان وجده في الصحراء) أي أرض لا مالك لها كذا فسره في المحيط وتعليل الكتاب يفيده اه فتح (قوله فهو له لعدم الغدر) يعني أن دار الحرب دار اباحة وانما عليه التحرز من الغدر فقط وبأخذ غير مملوك من أرض غير مملوكة لم يغدر بأحد بخلافه من المملوكة نعم لهم يد حكمية على ما في صحراء دارهم ودار الحرب ليست دار أحكام فلا يعتبر فيها الا الحقيقة بخلاف دارنا فلذا لا يعطى المستأمن منهم ما وجده في صحرائنا اه فتح ﴿فروع﴾ ومن يحفر معدنا باذن الامام يخرج الخمس وباقيه له وان حفر ولم يصل اليه وجاء آخر فحفر ووصل الى المعدن فهو له لانه الواجد وان اشتركا في الحفر فوجده أحدهما دون الآخر فهو للواجد ومن تقبل من السلطان معدنا فاستأجر أجراء واستخرجوا المعدن يجب فيه الخمس والباقي للمتقبل وان عملوا بغير اذن المتقبل فأربعة أخماسه لهم دون المتقبل ولو باع الركاز فالخمس على المشتري ويرجع على الواجد البائع بخمس الثمن اه غاية ودراية وفي الدراية مصرف خمس المعدن مصرف الغنيمة عندنا وبه قال مالك وأحمد في رواية والمزني وابن الوكيل من الشافعية وعن محمد يصرف الى حملة القرآن وذوي المرض وكتبة الامراء ودواب البريد ذكره في جوامع الفقه وعند الشافعي يصرف مصارف الزكاة وقاسه على الزرع اه (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام لا خمس في الحجر) هو غريب بهذا اللفظ وأخرج ابن عدي عنه عليه الصلاة والسلام لا زكاة في حجر من طريقين ضعيفين الاول بعمر بن أبي عمر الكلاعي والثاني بمحمد بن عبيد الله العرزمي وأخرج ابن أبي شيبة عن عكرمة ليس في حجر اللؤلؤ

ولا بحر الرهن ذز كاة الا أن يكون للتجارة اه فتح (قوله ولؤلؤ) اللؤلؤ بهمزتين و بواوين والثانية بالواو والاول بالهمز و بالعكس قال النووى أربع لغات قلت لا يقال لتخفيف الهمز لغة اه غاية (قوله خثى دابة فى البحر) أى وليس فى أخثاء الدواب شئ اه (قوله بمنزلة الحشيش) أى فى البر هكذا رواه ابن رستم عن محمد اه غاية (قوله وقيل انه شجر) أى وليس فى الاشجار شئ اه (قوله واللؤلؤ مطر الى آخره) فعلى هذا أصله ماء ولا شئ فى الماء اه غاية (قوله وقيل يخلق فيه) أى وان الصدف حيوان يخلق فيه اللؤلؤ وليس فى الحيوان شئ ونظيره ظبى المسك يوجد فى البر فلا شئ فيه اه غاية

الحجارة لما روينا ولأنها من أجزاء الارض فصارت كالتراب والملح والنورة وغيرها هذا كله فيما اذا أخذها من معدنها وأما اذا وجدت كنزا وهو دفين الجاهلية ففيه الخمس لانه لا يشترط فى الكنز الا المالية لكونه غنيمة قال رحمه الله (ولؤلؤ وعنبر) أى لا يخمس لؤلؤ ولا عنبر وكذا جميع الحلية المستخرجة من البحر حتى الذهب والفضة فيه بأن كانت كنزا فى قعر البحر وهذا عندهما وقال أبو يوسف يجب فى جميع ما يخرج من البحر لانه مما تحويه يد الملوك كالمعدن وعمر رضى الله عنه أخذ الخمس من العنبر ولهما قول ابن عباس رضى الله عنهما حين سئل عن العنبر لا خمس فيه ولان قعر البحر لا يرد عليه قهر أحد فانعدمت اليد وهى شرط لوجوب الخمس لانه يجب فى الغنيمة فلم تكن غنيمة بدونها ولان العنبر خثى دابة فى البحر وقيل انه ينبت فى البحر بمنزلة الحشيش وقيل انه شجر واللؤلؤ مطر ربيع يقع فى الصدف فيصير لؤلؤا وقيل يخلق فيه من غير مطر ولا شئ فى الجميع لما أنها ليست بغنيمة وحديث عمر كان فيما دسره البحر فى دار الحرب وبه نقول لانه غنيمة فى أيديهم بكونه فى الساحل عندهم وكلامنا فيما اذا أخذ من البحر ابتداء أو دسره البحر فى دار الاسلام فصار حاصل ما يوجد تحت الارض نوعين معدن وكنز ولا تفصيل فى الكنز بل يجب فيه الخمس كيفما كان سواء كان من جنس الارض أو لم يكن بعد أن كان مالا متقوما لانه دفين الكفار حوته أيدينا قهرا فصار غنيمة وفيها يشترط المالية لا غير وأما المعدن فعلى ثلاثة أنواع يذوب بالنار وينطبع كالذهب والفضة وغيرهما على ما تقدم ونوع لا يذوب ولا ينطبع كالكحل وسائر الحجارة التى تقدم ذكرها ونوع يكون مائعا كالقير والنفط والملح المائى فالوجوب يختص بالنوع الاول دون الاخيرين على ما تقدم

(باب العشر)

قال رحمه الله (يجب فى عسل أرض العشر ومسقى سماء وسيح بلا شرط نصاب وبقاء الا الحطب والقصب والحشيش) أى يجب العشر فى عسل وجد فى أرض العشر وفى كل شئ أخرجته الارض سواء سقى سيحا أو سقته السماء ولا يشترط فيه نصاب ولا أن يكون مما يبقى حتى يجب فى الخضراوات الا الحطب والقصب والحشيش وهذا عند أبى حنيفة رضى الله عنه وقالا لا يجب العشر الا فيما له ثمرة باقية

يجوز فيه الاضافة وتركها اه باكير (قوله ومسقى سماء وسيح) وفى الصحاح ساح الماء يسيح سيحا اذا جرى على وجه الارض اه غاية (قوله الا الحطب والقصب والحشيش) ظاهره كون سوى ما استثنى داخلا فى الوجوب وسينص على اخراج السعف والتبن الا أن يقال يمكن ادراجهما فى مسمى الحشيش على ما فيه وأما ما ذكروا من اخراج الطرفاء والدلب وشجر القطن والباذنجان فيندرج فى الحطب لكن بقى ما صرحوا به من أنه لا شئ فى الادوية كالهليلج والكندر ولا يجب فيما يخرج من الاشجار كالصمغ والقطران ولا فيما هو تابع للارض كالنخل والاشجار لانها كالارض ولهذا تستتبعها الارض فى البيع ولا فى كل بذر لا يطلب بالزراعة كبزر البطيخ والقثاء بكونها غير مقصودة فى نفسها ويجب فى العصفر والكتان وبزره لان كلا منهما مقصود وعدم الوجوب فى بعض هذه مما لا يرد على الاطلاق بادنى تأمل اه فتح القدير قال فى الهداية والمراد بالمذكور القصب الفارسى أما قصب السكر وقصب الذريرة ففيهما العشر لانه يقصد بهما استغلال الارض اه (قوله حتى يجب فى الخضراوات) وجمعت بالالف والتاء لغلبتها اسما اذ الحمراء لا تجمع على حمراوات ولكن تجمع على حمر وحمران اه غاية (قوله وهذا عند أبى حنيفة الى آخره) وهو مذهب ابراهيم النخعى ومجاهد وحماد وزفر قال عمر بن عبد العزيز رده أبو عمر بن عبد البر حكاه فى الامام وهو مروى عن ابن عباس اه غاية قال فى شرح الوقاية لصدر الشريعة واعلم أن عند أبى حنيفة تجب فى الخضراوات يؤديها المالك الى الفقير لا أنه يأخذها السلطان هكذا فى الاسرار للقاضى الامام أبى زيد اه غاية (قوله فيما له ثمرة باقية) وهى ما يبقى سنة بلا علاج غالبا بخلاف ما يحتاج اليه كالعنب فى بلادهم والبطيخ الصيفى فى ديارنا وعلاجه الحاجة الى تقليبه وتعليق العنب اه فتح وذكر فى العيون أن التين الذى ييبس يجب فيه العشر ولا عشر فى التفاح والخوخ الذى يشق وييبس اذ الغالب خلافه فاعتبر الغالب فيه وكذا ذكره فى المبسوط ويجب فى بزر القنب دون عيدانه ويجب فى الكمون والكراويا والخردل لان ذلك من جملة الحبوب اه غاية

(قوله والوسق الى آخره) هو بفتح الواو و يروى بكسرها أيضا ذكره القاضى عياض فى الاكمال والنووى وسكون السين اه غاية ﴿فرع﴾ المشترك بين جماعة اذا بلغ نصابا يجب فيه العشر عند أبى يوسف لان المعتبر فيه الملك دون المالك وعند محمد لا يجب حتى يبلغ نصيب كل واحد نصابا وهو قول مالك اه غاية (قوله ستون صاعا بصاع النبى صلى الله عليه وسلم الى آخره) وكل صاع أربعة أمناء فخمسة أوسق ألف ومائتا من قال الحلوانى هذا قول أهل الكوفة وقال أهل البصرة الوسق ثلثمائة من وكون الوسق ستين صاعا مصرح به فى رواية ابن ماجه لحديث الاوساق كما سنذكره اه فتح القدير (قوله أو كان عثريا) العثرى بفتح العين والثاء المثلثة و يروى سكونها هو ما تسقيه السماء وتسميه العامة العذى وأنكر القلعى قول من قال العثرى الشجر الذى يشرب من الماء المجتمع فى موضع فيجرى اليه كالساقية وقال انما هو ما سقت السماء ولا خلاف فيه بين أهل اللغة وليس كما قال القلعى بل قول قليل لاهل اللغة وذكر ابن فارس فيه قولين لاهل اللغة وقال العثرى من النخل ما سقى سيحا وقال الازهرى وغيره من أهل اللغة ان العثرى مخصوص بما سقى من ماء السيل اه غاية ملخصا

اذا بلغ خمسة أوسق والوسق ستون صاعا بصاع رسول الله صلى الله عليه وسلم فصار الخلاف فى موضعين فى اشتراط النصاب وفى اشتراط البقاء لهما فى الاول قوله عليه الصلاة والسلام ليس فى حب ولا تمر صدقة حتى يبلغ خمسة أوسق رواه مسلم ولم يرد به زكاة التجارة لانها تجب فيه وان كان أقل من خمسة أوسق اذا كانت قيمته مائتى درهم فتعين العشر ولانه صدقة حتى يصرف مصارفها ولا يبتدأ الكافر به فيشترط فيه النصاب ليتحقق الغنى كالزكاة ولابى حنيفة قوله تعالى أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الارض وهو بعمومه يتناول جميع ما يخرج من الارض وقوله صلى الله عليه وسلم فيما سقت السماء والغيم العشر وفيما سقى بالسانية نصف العشر رواه مسلم وغيره وقوله عليه الصلاة والسلام فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريا العشر وفيما سقى بالنضح نصف العشر رواه الجماعة غير مسلم كل ذلك بلا فصل بين القليل والكثير ولان السبب هى الارض النامية مؤنة لها فوجب اعتباره قل أو كثر كالخراج وتأويل ما روياه زكاة التجارة لانهم كانوا يتبايعون بالاوساق وقيمة الوسق كانت يومئذ أربعين درهما ولفظ الصدقة فيه ينبئ عنها ولا يعتبر المالك فيه حتى تجب فى أرض الوقف والمكاتب فكيف تعتبر صفته وهو الغنى ولهما فى الثانى قوله عليه الصلاة والسلام ليس فى الخضراوات صدقة وزكاة التجارة غير منفية اجماعا فتعين العشر ولابى حنيفة ما روينا ولان السبب هى الارض النامية وقد يستنمى بما لا يبقى فيجب العشر كالخراج وما روياه ليس بثابت لان أبا عيسى قال لم يصح فى هذا الباب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم شئ ولئن صح فهو محمول على صدقة يأخذها العاشر لانه انما يأخذ من مال التجارة اذا حال عليه الحول وهذا بخلافه ظاهرا أو على أنه لم يأخذ من عينه بل يأخذ من قيمته لانه يتضرر بأخذ العين فى البرارى حيث لا يجد من يشتريه أما الحطب والقصب والحشيش لا يقصد بها استغلال الارض غالبا بل تنقى عنها حتى لو استغل بها أرضه وجب فيها العشر وعلى هذا كل ما لا يقصد به استغلال الارض لا يجب فيه العشر وذلك مثل السعف والتبن وكل حب لا يصلح للزراعة كبزر البطيخ والقثاء لكونها غير مقصودة فى نفسها وكذا لا عشر فيما هو تابع

(قوله ولفظ الصدقة ينبئ عنها) أى فان المعروف فيما أخرجت اسم العشر لا الصدقة بخلاف الزكاة اه فتح (قوله ليس فى الخضراوات صدقة) أى كالرياحين والاوراد والبقول والخيار والقثاء والبطيخ والباذنجان وأشباه ذلك وعنده يجب فى كل ذلك اه فتح (قوله ولان السبب هى الارض النامية) أى بالخارج تحقيقا فى حق العشر ولذا لا يجوز تعجيل العشر لانه حينئذ قبل السبب فاذا أخرجت أقل من خمسة أوسق ولم يوجب شيأ لكان اخلاء للسبب عن الحكم وحقيقة الاستدلال انما هو بالعام السابق لان السببية لا تثبت الا بدليل الجعل والمفيد لسببيتها كذلك هو ذلك والا فالحديث الخاص أفاد أن السبب الارض النامية باخراج خمسة أوسق نصاعدا الامطلقا فلا يصح هذا مستقلا بل هو فرع العام المفيد سببيتها مطلقا واعلم أن ما ذكرنا للارض من منع تعجيل العشر فيه خلاف أبى يوسف فانه أجازه بعد الزرع قبل النبات وقبل طلوع الثمرة فى الشجر هكذا حكى مذهبه فى الكافى وفى المنظومة خص خلافه بثمر الاشجار بناء على ثبوت السبب نظرا الى أن نمو الاشجار يثبت نماء الارض تحقيقا فيثبت السبب بخلاف الزرع فانه ما لم يظهر لم يتحقق نماء الارض اه فتح (قوله مثل السعف الى آخره) السعف ورق جريد النخل الذى يصنع منه الزنبيل والمراوح وعن الليث أكثر ما يقال له السعف اذا يبس واذا كانت رطبة فهى الشطبة اه غاية (قوله والتبن) قال الكمال وانما لم يجب فى التبن لانه غير مقصود بزراعة الحب غير أنه لو فصله قبل انعقاد الحب وجب العشر فيه لانه صار هو المقصود ولا حاجة الى أن يقال كان العشر فيه قبل الآن لانه قاد ثم تحول الى الحب عند الانعقاد وعن محمد فى التبن اذا يبس فيه العشر اه ﴿فرع﴾ قال السروجى رحمه الله كل ما يستنبت فى الارض و يقصد بالاستغلال كقوائم الخلاف بتخفيف اللام يجب فيه العشر فان صاحب التحفة قال يقطع فى ثلاث سنين وقال الاسبيجابى فى كل ثلاث سنين أو أربع اه ﴿فرع﴾ اختلف فى المن اذا سقط على الشوك الاخضر فى أرضه قيل لا يجب فيه عشر وقيل يجب ولو سقط على الاشجار لا يجب اه فتح القدير

للارض كالنخل والاشجار لانه بمنزلة جزء الارض ولهذا يتبعها في البيع وكل ما يخرج من الشجر كالصمغ والقطران لا يجب فيه العشر لانه لا يقصد به الاستغلال ويجب في العصفر والكتان وبزره لان كل واحد منهما مقصود فيه ثم اختلف أبو يوسف ومحمد فيما لا يوسق اذا كان مما يبقى كالزعفران والقطن فقال أبو يوسف يجب فيه العشر اذا بلغت قيمته خمسة أوسق من أدنى ما يدخل تحت الوسق كالذرة في زماننا لانه لا يمكن اعتبار التقدير الشرعي فيه فوجب رده الى ما يمكن كما في عروض التجارة لما لم يمكن اعتباره رددناه الى النقدين واعتبار الادنى لكونه أنفع للفقراء وقال محمد يجب العشر اذا بلغ الخارج خمسة أعداد من أعلى ما يقدر به نوعه فاعتبر في القطن خمسة أحمال كل حمل ثلثمائة من وفي الزعفران خمسة أمنان لان الاعتبار بالوسق كان لاجل أنه أعلى ما يقدر به نوعه فوجب اعتبار كل نوع بأعلى ما يقدر به نوعه قياسا عليه ولو كان الخارج نوعين يضم أحدهما الى الآخر لتكميل النصاب اذا كانا من جنس واحد بحيث لا يجوز بيع أحدهما بالآخر متفاضلا والعسل يجب فيه العشر قل أو كثر عنده اذا أخذ من أرض العشر وعند أبي يوسف أنه يعتبر قيمة خمسة أوسق كما هو أصله فيما لا يوسق وعنه أنه قدره بعشر قرب لان بني سيارة كانوا يؤدون الى النبي صلى الله عليه وسلم كذلك وروى عنه التقدير بعشرة أرطال وعن محمد بخمسة أفراق كل فرق ستة وثلاثون رطلا لانه أعلى ما يقدر به نوعه وقال الشافعي لا يجب فيه شئ لانه متولد من الحيوان فأشبه الابريسم ولنا ما رواه أبو هريرة أنه عليه الصلاة والسلام كتب الى أهل اليمن أن يؤخذ من العسل العشر ذكره في الامام ولانه يتناول الثمار والانوار وفيهما العشر فكذا ما يتولد منهما بخلاف دود القز لانه يتناول الاوراق ولا عشر فيها وما وجد في الجبال من العسل والثمار ففيه العشر وعن أبي يوسف أنه لا يجب فيه شئ لان السبب الارض النامية ولم توجد قلنا المقصود الخارج وقد حصل وفي قصب السكر العشر قل أو كثر عنده وعلى قياس قول أبي يوسف أن يعتبر قيمة ما يخرج من السكر أن يبلغ خمسة أوسق وعند محمد نصاب السكر خمسة أمنان لانه أعلى ما يقدر به نوعه كالزعفران ثم وقت وجوب العشر عند ظهور الثمر عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف وقت الادراك وعند محمد وقت تصفيته وحصوله في الحظيرة وثمرة الخلاف تظهر في وجوب الضمان بالاتلاف قال رحمه الله (ونصفه في مسقى غرب ودالية) أي يجب نصف العشر فيما سقى بغرب أو دالية وهو معطوف على الضمير الذي في يجب وجاز ذلك لوقوع الفصل وانما يجب فيه نصف العشر لما روينا ولان المؤنة تكثر فيه وتقل فيما سقى سيحا أو سقته السماء وان سقى سيحا وبدالية فالمعتبر أكثر السنة كما مر في السائمة والعلوفة وقال في الغاية ان سقى نصفها بكلفة ونصفها بغير كلفة قال مالك والشافعي وابن حنبل يجب ثلاثة أرباع العشر فيؤخذ نصف كل واحد من الوظيفتين ولا نعلم فيه خلافا ﴿قال العبد الفقير الى رحمة ربه وعفوه﴾

(قوله ولو كان الخارج نوعين) أي كل أقل من خمسة أوسق اه فتح (قوله يضم أحدهما الى الآخر) اي عند محمد وهو رواية عن أبي يوسف اه غاية (قوله اذا كانا من جنس) أي كالردئ والجيد اه فتح (قوله قل أو كثر عنده) أي عند أبي حنيفة (قوله اذا أخذ من أرض العشر) قيد به لانه لو أخذ من أرض الخراج لم يجب فيه شئ اه فتح وفي شرح مختصر الكرخي والاسبيجابي انما لم يجب في أرض الخراج لانه يأكل من أنوار الثمار ولا شئ في الثمار في أرض الخراج فكذا فيما يتولد من ثمارها اه غاية (قوله لان بني سيارة) قال الدارقطني في كتاب المؤتلف والمختلف صوابه شبابة بالمعجمة وبباءين موحدتين وهم بطن من فهم اه فتح (قوله كل فرق الخ) الفرق بتحريك الراء عند أهل اللغة وأهل الحديث يسكنونها وهو مكيال معروف وهو ستة عشر رطلا وقال المطرزي إنه لم ير تقديره لستة وثلاثين فيما عنده من أصول اللغة اه فتح (قوله فأشبه الابريسم) هو بكسر الهمزة والراء وفتح السين اه غاية (قوله وفي قصب السكر العشر الخ) قال الكمال رحمه الله تعالى بعد أن ذكر ما ذكره الشارح في قصب السكر معزيا اليه وهذا تحكم بل اذا بلغ قيمة نفس الخارج من القصب قيمة خمسة أوسق من أدنى ما يوسق كان ذلك نصاب القصب على قول أبي يوسف وقوله وعند محمد نصاب السكر خمسة أمنان يريد اذا بلغ القصب قدرا يخرج منه خمسة أمنان سكر وجب فيه العشر على قول محمد والا فالسكر نفسه ليس مال الزكاة الا اذا أعد للتجارة وحينئذ يعتبر أن يبلغ قيمته نصابا واذن فالصواب أيضا على قول محمد أن يبلغ القصب الخارج خمسة مقادير من أعلى ما يقدر به القصب نفسه كخمسة أطنان في عرف ديارنا والله أعلم اه (قوله وثمرة الخلاف تظهر في وجوب الضمان) وعندهما فيه وفي تكميل النصاب اه غاية قال الامام يجب عليه عشر ما أكل أو أطعم ومحمد يحتسب به في تكميل الاوسق يعني اذا بلغ المأكول مع ما بقي خمسة أوسق يجب العشر في الباقي لا في التالف وأما أبو يوسف فلا يعتبر الزاهد بل يعتبر في الباقي خمسة أوسق الا أن يأخذ المالك الثمر المتلف ضمان ما أتلفه فيجب عشره مع عشر ما بقي اه فتح (قوله ونصفه في مسقى غرب الخ) الغرب الدلو الكبير والدالية الدولاب والسانية الناقة التي يستقى عليها اه فتح (قوله قال مالك والشافعي وابن حنبل يجب الخ) ظاهره أنه يجب عندنا أيضا ثلاثة ارباع العشر اه قال في الاختيار وان سقى سيحا وبدالية يعتبر أكثر السنة فان استويا يجب نصف العشر نظرا للمالك كالسائمة اه ﴿قلت﴾ وهذا النقل يؤيد ما قاله الزيلعي وتأمله

لم فتح عليه اه (قوله في كل ما أخرجته الارض) أي مما فيه العشر اه هداية قوله مما فيه العشر أي أو نصفه اه فتح (قوله وأجرة الحافظ وغير ذلك) يعني لا يقال بعدم وجوب العشر في قدر الخارج الذي بمقابلة المؤنة بل يجب العشر في الكل وفي المرغيناني مؤنة حمل العشر على السلطان دون صاحب الارض اه ك (قوله لان قدر المؤن كالسالم الخ) ألا ترى أن من زرع في أرض مغصوبة سلم له قدر ما غرم من نقصان الارض وطاب له كأنه اشتراه اه فتح (قوله لكان الواجب واحدا وهو العشر)

قياس هذا على السائمة يوجب الاقل لانه تردد بينهما فشك في الاكثر فلا تجب الزيادة بالشك كما قلنا هنالك انها اذا علفها نصف الحول تردد بين الوجوب وعدمه فلا يجب بالشك قال رحمه الله (ولا ترفع المؤن) أي في كل ما أخرجته الارض لا تحتسب أجرة العمال ونفقة البقر وكرى الانهار وأجرة الحافظ وغير ذلك ومن الناس من قال ينظر الى قيمة المؤن من الخارج فتسلم له بلا عشر ثم يعشر الباقي لان قدر المؤن كالسالم له بعوض كأنه اشتراه ولنا اطلاق ما تلونا وما روينا ولانه عليه الصلاة والسلام حكم بتفاوت الواجب لتفاوت المؤنة ولا معنى لرفعها اذ لو رفعت المؤنة لكان الواجب واحدا وهو العشر لان الاختلاف في المؤنة لا فيما يبقى بعد رفعها لان الباقي حاصل بلا عوض فيهما قال رحمه الله (وضعفه في أرض عشرية لتغلبي وان أسلم أو ابتاعها منه مسلم أو ذمي) أي ويجب ضعف العشر وهو الخمس في أرض عشرية لبني تغلب ولو أسلم هو أو اشتراها منه مسلم أو ذمي أما وجوب الضعف عليه فلاجماع الصحابة رضي الله عنهم وعن محمد رحمه الله أن فيما اشتراه التغلبي من المسلم عشرا واحدا لان الوظيفة لا تتغير بتغير المالك عنده وأما بقاء التضعيف بعدما أسلم هو أو بعدما اشتراه منه مسلم أو ذمي فلان التضعيف صار وظيفة فيبقى بعد اسلامه كالخراج وتنتقل الى المسلم والى الذمي بما فيها من الوظيفة كالخراج وهذا لان التضعيف خراج والمسلم أهل له في حالة البقاء وكذا الذمي أهل للتضعيف في الجملة كما اذا مر على العاشر وهذا قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف فيما اذا أسلم التغلبي أو اشتراها منه مسلم تعود الى عشر واحد لزوال الداعي الى التضعيف وهو الكفر ألا ترى أنه يؤخذ من أموالهم كلها من السوائم والنقد وأموال التجارة ضعف ما يؤخذ من المسلم ثم اذا أسلم أو باعها من مسلم سقط التضعيف بخلاف ما اذا اشتراها منه ذمي آخر غير التغلبي حيث يبقى مضاعفا على حاله لان الداعي الى التضعيف باق فيه وجوابه أن التضعيف خراج والخراج لا يسقط بالاسلام أو بالانتقال الى المسلم بخلاف التضعيف في السوائم وغيرها من أموالهم لانه لا توظيف فيها ولهذا يسقط بجعل السوائم علوفة وأموال التجارة للخدمة وبيعها الذمي غير التغلبي فكذا لا تتغير بالاسلام أو بالانتقال الى المسلم واختلفت نسخ الكتاب وهو المبسوط في بيان قول محمد والاصح أنه مع أبي حنيفة في بقاء التضعيف ان كان التضعيف أصليا ولا يتصور التضعيف الحادث عنده لان وظيفة الارض لا تتغير عنده على ما يجيء بيانه من قريب قال رحمه الله (وخراج ان اشترى ذمي أرضا عشرية من مسلم) أي يجب الخراج ان اشترى ذمي غير تغلبي أرضا عشرية من مسلم وهذا عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف يجب العشر مضاعفا ويصرف مصارف الخراج كما لو اشتراها التغلبي وهذا أهون من التبديل وهذا لان الكافر أهل للتضعيف في الجملة وان لم يكن أهلا للصدقة ألا ترى أنه لو مر على العاشر يضعف عليه وكذا بنو تغلب يضعف عليهم في جميع أموالهم فلا تنافي ثم هو خراج حقيقة فيوضع موضعه وقال محمد يجب عشر واحد كما كانت لان وظيفة الارض لا تتبدل عنده كالخراج ولا يتغير بالبيع ثم في رواية قريش بن اسمعيل عنه يصرف مصارف الزكاة ذكره في السير الكبير والصغير لان الواجب لما لم يتغير عنده لم يتغير مصرفه أيضا لان حق الفقراء كان متعلقا به فلا يسقط وفي رواية محمد بن سماعة يصرف مصارف الخراج لان ما يؤخذ من الكافر ليس بصدقة بل هو خراج فيصرف مصارفه

أي دائما في الباقي لانه لم ينزل الى نصفها الا للمؤنة والفرض ان الباقي بعد رفع قدر المؤنة لا مؤنة فيه فكان الواجب دائما العشر لكن الواجب قد تفاوت شرعا مرة العشر ومرة نصفه لسبب المؤنة فعلمنا انه لم يعتبر شرعا عدم عشر بعض الخارج وهو القدر المساوي للمؤنة اه فتح القدير (قوله في المتن في أرض عشرية لتغلبي) وهو منسوب الى بني تغلب بفتح التاء المثناة من فوق وسكون الغين المعجمة وكسر اللام اه عيني وفي الصحاح تغلب أبو قبيلة والنسبة اليها تغلبي بفتح اللام استيحاشا لتوالي الكسرتين مع ياء النسب وربما قالوه بالكسر لان فيه حرفين غير مكسورين وفارق النسبة الى نمر اه (قوله فيبقى بعد اسلامه كالخراج) أي فان أرض الخراج لا تتغير بالاسلام اه (قوله كما اذا مر على العاشر) فانه يؤخذ منه نصف العشر وهو تضعيف على كافر غير تغلبي اه (قوله ان كان التضعيف أصليا) أي بأن ورثها من آبائه أو تداولتها الايدي من تغلبي الى تغلبي بالشراء أو بالهبة ونحوهما اه غاية (قوله ولا يتصور التضعيف الحادث الخ) بأن اشتراها التغلبي من مسلم اه غاية (قوله في المتن وخراج ان اشترى ذمي أرضا الخ) عند أبي حنيفة الخراج لا يتبدل والعشر يتبدل وعند أبي يوسف يتبدلان وعند محمد لا يتبدلان اه (قوله ثم في رواية قريش بن اسمعيل) كذا هو في خط المصنف

مصارفه كمال يأخذه العاشر منهم وكالمأخوذ من بني تغلب ولابي حنيفة أن في العشر معنى العبادة والكفر ينافيها ولا وجه للتضعيف لانه ضروري بخلاف الخراج لانه عقوبة والاسلام لا ينافيها بقاء كالرق ثم لم يشترط القبض لوجوب الخراج في الكتاب وشرطه في الهداية لان الخراج لا يجب الا بالتمكن من الزراعة وذلك بالقبض ولو اشترى تغلبي أرضا عشرية من مسلم يضاعف العشر عندهما خلافا لمحمد وانما لم يذكرها المصنف لدخولها تحت قوله وضعفه في أرض عشرية لتغلبي قال رحمه الله (وعشر ان أخذها منه مسلم بشفعة أو رد على البائع لفساد) أي يجب عشر واحد ان أخذها من الذمي مسلم بالشفعة أو رد على البائع المسلم لفساد البيع أما الاول فلتحول الصفقة الى الشفيع كأنه اشتراها من المسلم وأما الثاني فلانه بالرد والفسخ جعل البيع كأن لم يكن لان حق المسلم وهو البائع لم ينقطع بهذا البيع لكونه مستحق الرد وكذلك الرد بخيار الشرط والرؤية والعيب بقضاء لان الرد بخيار الشرط والرؤية فسخ للعقد مطلقا وكذلك الرد بالعيب ان كان بقضاء لان للقاضي ولاية الفسخ وان كان بغير قضاء فهي خراجية لانها اقالة وهي بيع في حق غيرهما فصار شراء من الذمي فتنتقل اليه بما فيها من الوظيفة وقيل ليس للذمي أن يردها بالعيب للعيب الحادث عنده لان كونها خراجية عيب وجوابه أن هذا العيب يرتفع بالفسخ فلا يمنع الرد قال رحمه الله (وان جعل مسلم داره بستانا فمؤنته تدور مع مائه) فان سقاه بماء العشر فهو عشري وان سقاه بماء الخراج فهو خراجي لان المسلم لا يبتدأ بالخراج لكن الوظيفة تدور مع الماء الخراجي لان الارض لا تنمو الا بالماء فصارت تبعا له فوجب اعتباره به كأنه ملك أرضا خراجية وظن كثير من المشايخ أن هذا ابتداء خراج على المسلم وجعلوه نقضا على المذهب وليس كما ظنوا بل نقول كان في الماء وظيفة قديمة فلزمته بالسقي منه قال رحمه الله (بخلاف الذمي) أي بخلاف ما اذا جعل الذمي داره بستانا حيث يجب عليه الخراج فيه كيفما كان لانه أليق بحاله قالوا ينبغي على قياس قول أبي يوسف أن يجب فيه العشران وعلى

(قوله وعشران أخذها منه مسلم) أي ولو بعد وضع الخراج اه فتح (قوله فصار شراء من الذمي) أي بعد ما صارت خراجية اه (قوله وقيل ليس للذمي الخ) هذا القول عزاه الكمال رحمه الله الى نوادر زكاة المبسوط اه (قوله فلا يمنع الرد) هذا بناء على أن المراد بما في النوادر ليس له أن يلزمه بالرد بالقضاء المانع فمنعه بانه مانع مرتفع بالرد وهذا العلم بان الرد بالتراضي اقالة فلا يمتنع العيب اه فتح (قوله وان جعل مسلم داره بستانا الى آخره) البستان كل أرض يحوط عليها حائط وفيها أشجار متفرقة اه دراية (قوله وان سقاه بماء الخراج فهو خراجي) قال في الكافي وان كانت تسقى بهذا مرة وبهذا أخرى فالعشر أحق بالمسلم اه أي وان كانت عشرية في الاصل سقط عشرها باختلاطها بالخراج اه فتح وان كانت خراجية سقط خراجها بالاختلاط اه فتح (قوله بخلاف ما اذا جعل الذمي داره بستانا الى آخره) قال الكمال رحمه الله وقال التمرتاشي فيما اذا اتخذ الذمي داره بستانا أو رضخت له أرض أو أحياها فهي خراجية وان سقاها بماء العشر وعلى قياس قولهما ينبغي أن يجب فيها العشر بخلاف المسلم اذا سقى داره التي جعلها بستانا بماء الخراج حيث يجب الخراج بالاتفاق وفي شرح الكنز قالوا ينبغي أن يجب فيهما عشران على قياس قول أبي يوسف وعلى قول محمد واحد كما مر من أصلهما ثم تطرقيه بان ذلك كان في أرض استقر فيها العشر وصار وظيفة لها بان كانت في يد مسلم اه وقد قرر هو ثبوت الوظيفة في الماء وهو حق وعلى هذا فلا يدفع ما ذكره المشايخ بما أورده اه قال الكمال رحمه الله وليس في جعلها خراجية اذا سقيت بماء الخراج ابتداء توظيف الخراج على المسلم كما ظنه جماعة منهم الشيخ حسام الدين السغناقي في النهاية وأيد عدم امتناعه بما ذهب اليه أبو اليسر من ان ضرب الخراج على المسلم ابتداء جائز وقول شمس الائمة لا صغار في خراج الاراضي انما الصغار في خراج الجماجم بل انما هو انتقال ما تقرر فيه الخراج ووظيفته اليه وهو الماء فان فيه وظيفة الخراج فاذا سقى به انتقل هو بوظيفته الى أرض المسلم كما لو اشترى خراجية وهذا لان المقاتلة هم الذين حووا هذا الماء فثبت حقهم فيه وحقهم هو الخراج فاذا سقى به مسلم أخذ منه حقهم كما أن ثبوت حقهم في الارض أعني خراجها لحمايتهم اياها مثل ذلك وصرح محمد في أبواب السير من الزيادات بان المسلم لا يبتدأ بتوظيف الخراج وحمله السرخسي على ما اذا لم يباشر سبب ابتدائه بذلك ليخرج هذا الوضع وأنت قد علمت أن هذا ليس منه اه قال العلامة كمال الدين رحمه الله قيل ما ذكر في ماء الخراج ظاهر فان ماء الانهار التي شقتها الكفرة كانت لهم يد عليها ثم حويناها قهرا وقررنا يد أهلها عليها كأراضيهم وأما ماء العشر فليس بظاهر فان الآبار والعيون التي في دار الحرب وحويناها قهرا خراجية صرحوا بذلك معللين بانها غنيمة وعللوا العشرية بعدم ثبوت اليد عليها فلم تكن غنيمة ولا يتم هذا الا في البحار والامطار ثم قالوا في مائهما الوسق كافرهما أرضه يكون فيها الخراج لا البحار أيضا خراجية على ما ذكرنا من قول أبي حنيفة وأبي يوسف فلم يبق الا ماء المطر وقد علمت أن الكافر اذا سقى به عليه الخراج ولم يختلفوا فيه كاختلافهم في أرض عشرية اشتراها ذمي ولا يخفى ان كون الآبار والعيون التي كانت حين كانت الارض دار حرب خراجية لا ينفي العشر في كل عين وبئر فان كثيرا من الآبار والعيون احتفرتها المسلمون بعد صيرورة الارض دار اسلام وعلى هذا فيجب التعميم فان ما تراه منها الآن اما

معلوم الحدوث بعد الاسلام واما مجهول الحال أما ثبوت معلومية أنه جاهلي فتعذر اذ أكثر ما كان من فعلهم قد دثر وسفته الرياح ولم يبق من ثبوت ذلك الا قول العوام غير مستندين فيه الى ثبت فيجب الحكم في كل ما يراه بانها سلامي اضافة للحادث الى أقرب وقتيه الممكنين ويكون طهورا القسمين بالنسبة الى سقي المسلم مالم تسق فيه وظيفة والله أعلم اه (قوله كماء من أصلهما) أي في المسلم اذا باع أرضا عشرية من نصراني اه (قوله كماء السماء) أي والآبار والعيون اه هداية (قوله واختلفوا في سيحون) أي نهر الترك اه فتح (قوله وجيحون) أي نهر ترمذ اه فتح ودجلة هي نهر بغداد اه (قوله والفرات) هو نهر الكوفة (قوله وهل ترد عليه يد الى آخره) عند محمد لا وعند أبي حنيفة وأبي يوسف نعم فان السفن يشد بعضها الى بعض حتى تصير جسرا يمر عليه كالقنطرة وهذا يدل عليها فهي خراجية اه وفي شرح الطحاوي وكذا النيل خراجي عند أبي يوسف لدخوله تحت الحماية باتخاذ قنطرة السفن اه دراية (قوله في المتن كعين قير ونفط) والنفط بالفتح والكسر وهو أفصح اه غاية (قوله ليسا من أنزال الارض) جمع نزل بسكون الزاي وضم النون وهو الريع اه كاكي (قوله ان كان حريمه يصلح للزراعة الى آخره) ولا شيء في الملح في الارض العشرية أو الخراجية كالماء والجمد اه غاية

قول محمد عشر واحد كماء من أصلهما وفيه نظر لان ذلك كان في أرض استقر فيها العشر وصار وظيفة لها بأن كانت في يد مسلم ثم الماء الخراجي هو الماء الذي كان في أيدي الكفرة وأقر أهلها عليها والعشري ما عدا ذلك كماء السماء والبحار التي لا تدخل تحت ولاية أحد واختلفوا في سيحون وجيحون ودجلة والفرات فعند محمد عشري وعند أبي يوسف خراجي بناء على أنه هل يدخل تحت ولاية أحد أو لا يدخل وهل ترد عليه يد أحد أم لا وهكذا ذكروا وهذا في حق الخراج ظاهر لان له ماء حقيقة لان الانهار التي احتفرتها الاعاجم حوتها أيدينا قهرا كأراضيهم وأما في حق العشر فلا يظهر لانه لا ماء له حقيقة ولهذا اتفقوا على وجوب الخراج في أرض لكافر تسقى بماء السماء والبحار ولو كانت هذه المياه عشرية لاختلفوا فيها على حسب اختلافهم في أرض عشرية اشتراها ذمي لان الوظيفة تدور مع الماء على ما بينا قال رحمه الله (وداره حر) أي دار الذمي حرة لا يجب فيها شيء لان عمر جعل المساكن عفوا وعليه اجماع الصحابة ولانها لا تستنمى ووجوب الخراج باعتباره وعلى هذا المقابر قال رحمه الله (كعين قير ونفط في أرض عشر ولو في أرض خراج يجب الخراج) أي لا يجب في دار الذمي شيء كما لا يجب في عين قير ونفط اذا كانت في أرض عشر ولو كانت في أرض خراج يجب الخراج لانهما ليسا من أنزال الارض وانما هما عين فوارة كعين الماء غير أنه ان كان حريمه تصلح للزراعة يجب فيه الخراج وهو المراد بقوله ولو في أرض خراج يجب الخراج وأما اذا كان حريمه لا يصلح للزراعة فلا يجب فيه الخراج أيضا والقير الزفت ويقال القار والنفط دهن يكون على وجه الماء والله أعلم

﴿ باب المصرف ﴾

أي مصرف الزكاة والاصل فيه قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية فهذه ثمانية أصناف وقد سقط منها المؤلفة قلوبهم لان الله أعز الاسلام وأغنى عنهم وعليه انعقد الاجماع وهو من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته اذ لا نسخ بعد النبي صلى الله عليه وسلم قال رحمه الله (هو الفقير والمسكين) أي المصرف هو الفقير والمسكين لما تلونا قال رحمه الله (وهو أسوأ حالا من الفقير) أي المسكين أسوأ حالا منه اذ المسكين من لا شيء له والفقير من له أدنى شيء والشافعي بعكسه وهو مروي عن أبي حنيفة رحمه الله ولكل وجه فوجه من يقول إن الفقير أسوأ حالا قوله تعالى أما السفينة فكانت لمساكين فأثبت للمساكين السفينة وروي أنه عليه الصلاة والسلام سأل المسكنة

﴿ باب المصرف ﴾

(قوله وعليه انعقد الاجماع) قال الحسن والزهري ومحمد بن علي وأبو عبيد وابن حنبل والظاهرية ان سهم المؤلفة باق لم يسقط وروي عن ابن حنبل مثل قول الجماعة وقول صاحب الكتاب وعلى ذلك انعقد الاجماع فيه بعد مع مخالفة من ذكرناهم الآن يريد به اجماع الصحابة السكوتي اه (قوله وهو من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته) أي كانتهاء النفير العام باندفاع العدو اه غاية (قوله والفقير من له أدنى شيء) وهو قول ابن عباس وجابر بن زيد ومجاهد وعكرمة والزهري والحسن ومالك ومثله عن أبي زيد وابن دريد وأبي عبيدة ويونس وابن السكيت وابن قتيبة والقتبي والاخفش وثعلب نقله من عدة كتب وقال السفاقسي هو قول أهل اللغة جميعا اه غاية وقوله من له أدنى شيء وهو ما دون النصاب أو قدر نصاب غير نام وهو مستغرق في الحاجة اه فتح (قوله والشافعي بعكسه) وفائدة الخلاف لا تظهر في الزكاة بل تظهر في الوصايا والاوقاف والنذور اه دراية (قوله وروي أنه صلى الله عليه وسلم سأل المسكنة الى آخره) روت عائشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اللهم احيني مسكينا وأمتني مسكينا واحشرني في زمرة المساكين رواه الترمذي والبيهقي واسناده ضعيف وحديث التعوذ من الفقر رواه البخاري ومسلم اه غاية

وتعوذ من الفقر ولان الله قدمهم بالذكر والتقديم يدل على الاهتمام ولان الفقير بمعنى المفقور وهو المكسور الفقار فكان أسوأ حالا منه قال الشاعر

هل لك من أجر عظيم تؤجره * تغيث مسكينا كثيرا عسكره * عشر شياه سمعه وبصره

ووجه من قال إن المسكين أسوأ حالا قوله تعالى أو مسكينا ذا متربة معناه أنه ألصق بطنه بالتراب من الجوع وكذا قوله تعالى فاطعام ستين مسكينا خصهم بصرف الكفارة اليهم ولا فاقة أعظم من الحاجة الى الطعام وقال عليه الصلاة والسلام ليس المسكين الذى ترده اللقمة واللقمتان والتمرة والتمرتان ولكن المسكين الذى لا يعرف ولا يفطن به فيعطى ولا يقوم فيسأل الناس متفق عليه ولفظة المسكين من سكن مبالغة كأنه عجز عن الحركة من الجوع فلم يبرح مكانه وقال تعالى فى الفقراء يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف ولولا أن لهم حالا جميلا لما حسبهم أغنياء وقال الشاعر

أما الفقير الذى كانت حلوبته * وفق العيال فلم يترك له سبد

سماه فقيرا مع أن له حلوبة ولا دلالة فيما تلا لان السفينة ما كانت لهم وانما كانوا فيها أجراء وقيل لهم مساكين ترحما كما يقال لمن ابتلى ببلية مسكين أو لانهم كانوا مقهورين بقهر الملك كما قال تعالى ضربت عليهم الذلة والمسكنة وقولهم الفقير بمعنى المفقور وهو المكسور الفقار ممنوع فان الاخفش قال الفقير من قولهم فقرت له فقرة من مالى أى أعطيته فيكون الفقير من له قطعة من المال لا تغنيه ولا حجة له فيما أنشد لانه لم يرد به أن له عشر شياه بل لو حصلت له عشر شياه لكانت سمعه وبصره قال رحمه الله (والعامل والمكاتب والمديون ومنقطع الغزاة وابن السبيل) أى هؤلاء هم المصارف لما تلونا فالعامل يدفع اليه الامام ان عمل بقدر عمله فيعطيه ما يسعه وأعوانه غير مقدر بالثمن وان استغرقت كفايته الزكاة لا يزاد على النصف لان التنصيف عين الانصاف وقال الشافعى هو مقدر بالثمن لان الشركة تقتضى المساواة ولنا أنه يستحقه عمالة ألا ترى أن أصحاب الاموال لو حملوا الزكاة الى الامام لا يستحق شيأ ولو هلك ما جمعه من الزكاة لم يستحق شيأ كالمضارب اذا هلك مال المضاربة الا أن فيه شبه الصدقة بدليل سقوط الزكاة عن أرباب الاموال فلا تحل للعامل الهاشمى تنزيها لقرابة النبى صلى الله عليه وسلم عن شبهة الوسخ وتحل للغنى لانه لا يوازى الهاشمى فى استحقاق الكرامة فلا تعتبر الشبهة فى حقه ولا تصرف الى الامام ولا الى القاضى لان كفايتهما فى الفىء ونحوه من الخراج والجزية وهو المعد لمصالح المسلمين فلا حاجة الى الصدقات وفى الرقاب المكاتبون أى يعانون فى فك رقابهم وهو قول الجمهور وقال مالك يعتق منها الرقبة ويكون الولاء للمسلمين ولا يجوز دفعها الى المكاتب لانه عبد ما بقى عليه درهم فكيف يعطى من الزكاة ولنا ما رواه البراء بن عازب أن رجلا جاء الى النبى صلى الله عليه وسلم وقال دلنى على عمل يقربنى من الجنة

(قوله وتعوذ من الفقر الى آخره) وجوابه ان الفقر المتعوذ منه ليس الا فقر النفس لما صح انه كان يسأل العفاف والغنى والمراد به غنى النفس لا كثرة الدنيا فلا دليل فيه على ان الفقير أسوأ حالا من المسكين اه فتح (قوله والتقديم يدل على الاهتمام) أى بهم وذلك مظنة زيادة حاجتهم وقد يمنع بانه قدم العاملين على الرقاب مع أن حالهم أحسن ظاهرا وأخر فى سبيل الله وابن السبيل مع الدلالة على زيادة تأكيد الدفع اليهم حيث أضاف اليهم بلفظة فى فدل أن التقديم لاعتبار آخر غير زيادة الحاجة والاعتبارات المناسبة لا تدخل تحت ضبط خصوصا من علام الغيوب اه فتح (قوله معناه انه ألصق بطنه بالتراب الى آخره) أو أنه ألصق جلده بالتراب محتفرا حفرة جعلها ازاره لعدم ما يواريه اه فتح (قوله ولكن المسكين الذى لا يعرف الى آخره) يجعل الاثبات أعنى قوله ولكن المسكين الذى لا يعرف فيعطى مرادا معه وليس عنده شىء فانه نفى المسكنة عمن يقدر على لقمة ولقمتين بطريق المسئلة وأثبتها لغيره فهو بالضرورة من لا يسأل مع انه لا يقدر على اللقمة واللقمتين لكن المقام مقام مبالغة فى المسكنة وكذا صرح المشايخ فى غرض أن المراد ليس الكامل فى المسكنة وعلى هذا فالمسكنة المنفية عن غيره هى المسكنة المبالغ فيها لا مطلق المسكنة وحينئذ لكن لا يفيد المطلوب اه فتح (قوله فلم يترك له سبد) يقال ليس له سبد ولا لبد أى لا قليل ولا كثير اه غاية (قوله وانما كانوا فيها أجراء) أى أو عارية معهم اه فتح (قوله والعامل والمكاتب) المراد مكاتب غيره ومكاتب الهاشمى قاله خواهر زاده (قوله فيعطيه ما يسعه وأعوانه) أى كفايتهم بالوسط اه فتح (قوله وقال الشافعى هو مقدر بالثمن) قال الكمال رحمه الله وتقدير الشافعى بالثمن بناء على وجوب صرف الزكاة الى كل الاصناف وهم ثمانية انما يتم على اعتبار عدم سقوط المؤلفة قلوبهم واما الجواب عنه بان الساقط سهم الكفار منهم لا المسلمين فليس بشىء لان المتألفين المسلمين كانوا أغنياء كسهيل بن عمرو وغيره فان أراد أنه لم يسقط سهم المتألفين الاغنياء منعناه والا لم يفد لانهم حينئذ داخلون فى صنف الفقراء اه فتح قال فى الغاية وفى شرح المهذب للنووى العامل يستحق قدر أجر مثله قل أو كثر غير مقدر بالثمن فيبدأ به وهو قول مالك وفى المبسوط والمحيط وشرح مختصر الكرخى وملتقى البحار مقدر بالثمن عند الشافعى والصواب ما ذكرته اه (قوله اذا هلك مال المضاربة) أى بعد ظهور الربح اه (قوله وتحل للغنى) أى لانه يعمل لاجل الفقير فكأنه يأخذ الفقير فى الحقيقة لان العمل عليها من حوائج الفقير كذا سمعت من شيخى العلامة رحمه الله اه كاكى

(قوله فقال أعتق النسمة وفك الرقبة الى آخره) أخرج الطبري في تفسيره من طريق محمد بن اسحق عن الحسن بن دينار عن الحسن البصري أن مكاتبا قام الى أبي موسى الاشعري وهو يخطب يوم الجمعة فقال له أيها الامير حث الناس على فحث عليه أبو موسى فالقى الناس عليه هذا يلقي عمامة وهذا يلقي ملاءة وهذا يلقي خاتما حتى ألقى الناس عليه سوادا كثيرا فلما رأى أبو موسى ما ألقي عليه قال اجمعوه ثم أمر به فبيع فأعطى المكاتب مكاتبته ثم أعطى الفضل في الرقاب ولم يرده على الناس وقال ان هذا الذي أعطوه في الرقاب وأخرج عن الحسن البصري والزهري وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم قالوا في الرقاب هم المكاتبون وأما ماروى ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال دلني على عمل يقربني الى الجنة ويباعدني من النار فقال أعتق النسمة وفك الرقبة فقال أوليسا سواء قال لا عتق النسمة ان تنفرد بعتقها وفك الرقبة أن تعين في ثمنها رواه أحمد وغيره فقال ليس فيه ما يستلزم كون هذا هو معنى وفي الرقاب المذكور في الآية اه فتح القدير (قوله لانه قد يكون غنيا الى آخره) وما يأخذه عوض عن ملكه فلا يكون زكاة اه غاية (قوله أو كان له مال على الناس لا يمكنه أخذه) فهو غني في الظاهر وتحل له الصدقة اه غاية (قوله وفي سبيل الله منقطع الغزاة عند أبي يوسف أي الفقراء منهم وعند محمد منقطع الحاج وهم الفقراء) مثله في المحيط والذخيرة والتحفة والقنية وفي شرح مختصر الكرخي والمفيد والتجريد والمرغيناني والولوالجي وعامة كتب الاصحاب ولم يذكر منهم قول أبي حنيفة وقد كشفت عن ذلك من نحو ثلاثين مصنفا فكيف لا يتكلم الامام في معرفة سبيل الله مع وقوع الحاجة الى ذلك وفي الوبري هم الحاج والغزاة المنقطعون عن أموالهم وليس معهم شئ وفي الاسبيجابي أراد به الفقراء من أهل الجهاد ولم يحك خلافا فيجوز أن يكون ذلك قول أبي حنيفة أيضا وقال ابن المنذر في الاشراف قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد سبيل الله هو العازي غير الغني وحكى أبو ثور عن أبي حنيفة أنه العازي دون الحاج وذكر ابن بطال في شرح البخاري أنه قول أبي حنيفة ومالك والشافعي ومثله النووي في شرح المهذب فهؤلاء نقلوا قول أبي حنيفة كما ذكرته ثم وجدت في خزانة الاكمل ما يوافق نقل هؤلاء الجماعة فقال فيه سبيل الله فقراء الغزاة عندنا وعند محمد الحاج أيضا حكاه عن فتاوى البقالي وفي الغزنوي وفي سبيل الله منقطع الغزاة وعن محمد منقطع الحاج فهذا يدل على أن ذلك رواية عن محمد خلاف ما ذكره الجماعة اه غاية وفي المرغيناني وقيل سبيل الله طلبة العلم قلت هذا بعيد فان الآية نزلت وليس هناك قوم يقال لهم طلبة العلم اه غاية (قوله وابن السبيل) وفي جوامع الفقه هو الغريب الذي ليس في يده شئ وان كان له مال في بلده ومن له ديون على الناس ولا يقدر على أخذها لغيبتهم أو لعدم البينة أو لاعساره أو لتأجيل يحل له أخذها وقوله في الكتاب وهو في مكان لا شئ فيه وقول العتابي هو الغريب الذي ليس في يده شئ ليس نفي الشئ على اطلاقه أو عمومه بل المراد شئ لا يكفيه لرجوعه الى وطنه يؤيده ما ذكر في قنية المنية ابن السبيل له ما يكفيه في معيشته وزاد يكفيه الى وطنه لا يجوز دفع الزكاة اليه اه غاية

ويباعدني من النار فقال أعتق النسمة وفك الرقبة فقال يا رسول الله أوليسا واحدا قال لا عتق النسمة أن تنفرد بعتقها وفك الرقبة أن تعين في ثمنها رواه أحمد والدارقطني وعن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ثلاثة كلهم حق على الله عونه الغازي في سبيل الله والمكاتب الذي يريد الاداء والناكح المتعفف رواه الترمذي والنسائي وغيرهما ولان الركن في الزكاة التمليك ولا يتصور من القن فتعين المكاتب وهذا لانه لا يخلو إما أن تكون مصروفة الى مولاه أو الى نفس العبد ولا جائز أن يكون الاول لانه قد يكون غنيا ولا الثاني لان العبد لا يملك رقبة نفسه بذلك وانما يتلف على ملك مولاه والدفع الى عبد الغني كالدفع الى مولاه بخلاف المكاتب لانه حر يدا ولا سبيل للمولى على ما في يده والغارم من لزمه دين ولا يملك نصابا فاضلا عن دينه أو كان له مال على الناس لا يمكنه أخذه وقال الشافعي هو من تحمل غرامة في اصلاح ذات البين واطفاء النائرة بين القبيلتين ولو كان غنيا ولنا أن الزكاة لا تحل لغني والغريم يطلق على المديون وعلى صاحب الدين وأصل الغرامة في اللغة اللزوم ومنه قوله تعالى ان عذابها كان غراما وفي سبيل الله هم منقطع الغزاة عند أبي يوسف أي الفقراء منهم وعند محمد منقطع الحاج وهم الفقراء منهم لما روي أن رجلا جعل بعيرا له في سبيل الله فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يحمل عليه الحاج قلنا الطاعات كلها سبيل الله تعالى ولكن عند الاطلاق يفهم منه الغزاة ولا يصرف الى غنيهم لما نذكر من قريب وانما أفرده بالذكر مع دخوله في الفقراء والمساكين لزيادة حاجته وهو الفقر والانقطاع وابن السبيل هو المسافر سمي بذلك للزومه الطريق فجاز له الاخذ من الزكاة قدر حاجته وان كان له مال في بلده بعد أن لم يقدر عليه في الحال ولا يحل له أن يأخذ أكثر من حاجته والاولى أن يستقرض ان قدر عليه ولا يلزمه ذلك لاحتمال عجزه عن الاداء وألحق به كل من هو غائب عن ماله وان كان في بلده لان الحاجة هي المعتبرة وقد وجدت لانه فقير يدا وان كان غنيا ظاهرا ثم لا يلزمه أن يتصدق بما فضل في يده عند القدرة على ماله كالفقير اذا استغنى أو المكاتب اذا

(قوله كل ذلك كان جهادا الى آخره) هذا جواب عما يقال كيف يجوز صرف الصدقات الى الكفار اه (قوله حتى أعطى أبا سفيان) واسمه صخر بن حرب اه غاية (قوله والاقرع) أى ابن حابس المجاشعى اه غاية (قوله وعيينة) أى ابن حصن الفزارى اه غاية (قوله ولم ينكر عليه مافعل) أى مع مايتبادر منه من كونه سببا لاثارة النائرة وارتداد بعض المسلمين فلولا اتفاق عقائدهم على حقيته وان مفسدة مخالفته أكثر من المفسدة المتوقعة لبادروا الانكاره نعم يجب أن يحكم (٢) على القول بانه لا اجماع الا عن مستند علمهم بدليل أفاد نسخ ذلك قبل وفاته أو أفاد تقييد الحكم بحياته صلى الله عليه وسلم أو على كونه حكما مغيا بانتهاء علته وقد اتفق انتهاؤها بعد وفاته أو من آخر عطاء أعطاهموه حال حياته أما مجرد تعليله بكونه معللا بعلة انتهت فلا يصلح دليلا يعتمد فى نفى الحكم المعلل لما قدمناه من قريب فى مسائل الارض من ان الحكم لا يحتاج فى بقائه الى بقاء علته لثبوت استغنائه فى بقائه عنها شرعا لما علم فى الرق والاضطباع والرمل فلا بد من خصوص محل يقع فيه الانتفاء عند الانتفاء من دليل يدل على ان هذا الحكم مما شرع مقيدا ثبوته بثبوتها غير انه لا يلزمنا تعيينه فى محل الاجماع بل ان ظهر والا وجب الحكم بانه ثابت على ان الآية التى ذكرها عمر رضى الله عنه تصلح لذلك وهى قوله الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر والمراد بالعلة فى قولنا حكم مغيا بانتهاء علته العلة الغائية وهذا لان الدفع للمؤلفة هو العلة للاعزاز اذ يفعل الدفع ليحصل الاعزاز فانما انتهى ترتب الحكم الذى هو الاعزاز على الدفع الذى هو العلة وعن هذا قيل عدم الدفع الآن للمؤلفة تقرير لما كان فى زمنه صلى الله عليه وسلم ولا نسخ لان الواجب كان الاعزاز وكان بالدفع والآن هو فى عدم الدفع لكن لا يخفى ان هذا لا ينفى النسخ لان اباحة الدفع اليهم حكم شرعى كان ثابتا وقد ارتفع غاية الامر أنه حكم شرعى هو علة حكم آخر شرعى فنسخ الاول لزوال علته اه كمال (قوله فيدفع الى كلهم) أى الى الاصناف المذكورين فى قوله انما الصدقات الى آخر الآية قال الشيخ باكير رحمه الله والعدول عن اللام الى فى فى الاربعة الاخيرة للايذان بانهم أرسخ فى استحقاق التصدق عليهم لان فى للوعاء فنبه على انهم أحقاء بان توضع فيهم الصدقات وتكرير فى فى قوله تعالى وفى سبيل الله وابن السبيل فضل ترجيح لهذين على الرقاب والغارمين من جهة ان اعادة العامل تدل على مزيد قوة وتأكيد كقولك مررت بزيد وبعمرو اه (فائدة) فى جوامع الفقه الفقير الذى يسأل الحافا ويأكل اسرافا يؤجر على الصدقة عليه مالم يعلم أنه يصرفها فى معصية اه سروجى (قوله وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم) أى فالاخفاء خير لكم قالوا المراد صدقات التطوع والجهر فى الفرائض أفضل لنفى التهمة

عجز فهؤلاء هم المصارف المذكورون فى الآية وهم ثمانية أصناف وقد سقط منهم المؤلفة قلوبهم لما ذكرناه وهم كانوا أصنافا ثلاثة صنف كان النبى صلى الله عليه وسلم يتألفهم ليسلموا وصنف يعطيهم لدفع شرهم وصنف كانوا أسلموا وفى اسلامهم ضعف يريد بذلك تقريرهم على الاسلام كل ذلك كان جهادا منه عليه الصلاة والسلام لاعلاء كلمة الله تعالى لان الجهاد تارة بالسنان وتارة بالبنان وتارة بالاحسان وكان يعطيهم كثيرا حتى أعطى أبا سفيان وصفوان والاقرع وعيينة وعباس بن مرداس كل واحد منهم مائة من الابل وقال صفوان بن أمية لقد أعطانى ما أعطانى وهو أبغض الناس الى فما زال يعطينى حتى كان عليه الصلاة والسلام أحب الناس الى ثم فى أيام أبى بكر جاء عيينة والاقرع بن حابس يطلبان أرضا فكتب لهما بها فجاء عمر فخرق الكتاب وقال ان الله تعالى أعز الاسلام وأغنى عنكم فان ثبتم عليه والا فبيننا وبينكم السيف فانصرفا الى أبى بكر وقالا أنت الخليفة أم هو فقال هو ان شاء ولم ينكر عليه ما فعل فانعقد الاجماع عليه قال رحمه الله (فيدفع الى كلهم أو الى صنف) أى صاحب المال مخير ان شاء أعطاها جميعهم وان شاء اقتصر على صنف واحد وكذا يجوز أن يقتصر على شخص واحد من أى صنف شاء وهو قول عمر وعلى وابن عباس ومعاذ بن جبل وحذيفة بن اليمان وجماعة أخر ولم يرو عن غيرهم من الصحابة خلاف ذلك فكان اجماعا وقال الشافعى لا يجوز الا اذا دفع الزكاة الى ثمانية أصناف من كل صنف ثلاثة أنفس الا العامل وكذا قال فى جميع الصدقات كصدقة الفطر وخمس الركاز لما روى من حديث زياد قال أمرنى رسول الله صلى الله عليه وسلم على قوم فأتاه رجل فقال أعطنى من الصدقة فقال ان الله لم يرض فى قسمة الصدقات بنبى مرسل ولا ملك مقرب حتى تولى قسمتها بنفسه ثم جزأها ثمانية أجزاء ثم قال ان كنت من أحد هذه الاجزاء أعطيتك رواه أبو داود وزعموا أنه نص فيهم ولان الله تعالى أضاف جميع الصدقات اليهم بلام التمليك وأشرك بينهم بواو التشريك فدل على أن ذلك مملوك لهم مشترك بينهم وقد ذكرهم بلفظ الجمع وأقله ثلاثة فاقتضى أن يكون من كل جنس ثلاثة ولنا قوله تعالى وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم بعد قوله تعالى ان تبدوا الصدقات فنعما هى وقد تناول جنس الصدقات وبين أن ايتاءها الى الفقراء لا غير خير لنا ولا يقال أراد به نصيبهم لان الضمير عائد الى الصدقات وهو عام يتناول جميع الصدقات وقال عليه الصلاة والسلام لمعاذ أعلمهم أن عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم رواه مسلم والبخارى والجواب عما ذكر أن اللام تكون للعاقبة يقال لدوا للموت وابنوا للخراب وقال تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا أى عاقبته ذلك وكذا عاقبة الصدقات للفقراء لا أنها

ملكهم وتكون للاختصاص وهو أصلها واستعمالها فى الملك لما فيه من الاختصاص ولهذا لم يذكر الزمخشرى فى المفصل غير الاختصاص وجعلها للتمليك غير ممكن هنا لانهم غير معينين ولا يعرف مالك غير معين فى الشرع وكذا المال غير متعين حتى جاز له نقلها الى غير ذلك المال من جنسه بأن يشترى قدر الواجب من غيره فيدفعه الى الفقراء ولانه لو كانت للملك لما جاز لرب المال أن يطأ جارية له للتجارة لمشاركته الفقراء فيها وهو خلاف الاجماع ولان بعضهم ليس فيه لام وهو قوله تعالى وفى الرقاب وفى سبيل الله وابن السبيل فلا يصح دعوى التمليك وقوله وقد ذكرهم بلفظ الجمع الى آخره لا يستقيم لان الجمع المحلى بالالف واللام يراد به الجنس ويبطل معنى الجمع كقوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد حتى حرمت عليه الواحدة ولان بعضهم ذكر بلفظ المفرد كابن السبيل واشتراط الجمع فيه خلاف المنصوص عليه ولم يشترط هو فى العامل أن يكون جمعا والمذكور فيه بلفظ الجمع وهذا خلف قال رحمه الله (لا الى ذمى) أى لا يجوز دفع الزكاة الى ذمى وقال زفر يجوز لقوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا اليهم الآية ولقوله تعالى انما الصدقات للفقراء الى غير ذلك من النصوص من غير قيد بالاسلام والتقييد زيادة وهو نسخ على ما عرف فى موضعه ولهذا جاز صرف الصدقات كلها اليهم بخلاف الحربى المستأمن حيث لا يجوز دفع الصدقة اليه لقوله تعالى انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين الآية ولنا ما روينا من حديث معاذ فان قيل حديث معاذ خبر الواحد فلا تجوز الزيادة به لانه نسخ قلنا النص مخصوص بقوله تعالى انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين الآية وأجمعوا على أن فقراء أهل الحرب خرجوا من عموم الفقراء وكذا أصول المزكى كابيه وجده وكذا فروعه وزوجته فجاز تخصيصه بعد ذلك بخبر الواحد والقياس مع أن أبا زيد ذكر أن حديث معاذ مشهور مقبول بالاجماع فجاز التخصيص بمثله قال رحمه الله (وصح غيرها) أى صح دفع غير الزكاة من الصدقات الى الذمى كصدقة الفطر والكفارات وقال أبو يوسف والشافعى لا يجوز لما روينا من حديث معاذ ولهذا لا يجوز صرف الزكاة اليه فصار كالحربى ولنا ما ذكرنا لزفر من الدليل ولولا حديث معاذ لقلنا بجواز صرف الزكاة الى الذمى والحربى خارج بالنص قال رحمه الله (وبناء مسجد) أى لا يجوز أن يبنى بالزكاة المسجد لان التمليك شرط فيها ولم يوجد وكذا لا يبنى بها القناطر والسقايات واصلاح الطرقات وكرى الانهار والحج والجهاد وكل ما لا تمليك فيه قال رحمه الله (وتكفين ميت وقضاء دينه) أى لا يجوز أن يكفن بها ميت ولا يقضى بها دين الميت لانعدام ركنها وهو التمليك أما التكفين فظاهر لاستحالة تمليك الميت ولهذا لو تبرع شخص بتكفينه ثم أخرجته السباع وأكلته يكون الكفن للمتبرع به لا لورثة الميت وأما قضاء دينه فلان قضاء دين الحى لا يقتضى التمليك من المديون بدليل أنهما لو تصادقا أن لا دين عليه يسترده الدافع وليس للمديون أن يأخذه وذكر فى الغاية معزيا الى المحيط والمفيد أنه لو قضى بها دين حى أو ميت بامره جاز

حتى اذا كان المزكى ممن لا يعرف باليسار كان اخفاؤه أفضل والمتطوع ان أراد أن يقتدى به كان اظهاره أفضل اهـ مدارك (قوله لما فيه من الاختصاص) أى لان كل مالك مختص بملكه (قوله لم يذكر الزمخشرى فى المفصل غير الاختصاص) أى لعمومه اهـ غاية فاذا ثبت انها للاختصاص قلنا اللام فى الآية فى الاختصاص يعنى انهم مختصون بالزكاة ولا تكون لغيرهم كقولك الخلافة لقريش والسقاية لبنى هاشم أى لا يوجد ذلك فى غيرهم فلا يلزم أن تكون مملوكة لهم فتكون اللام لبيان محل صرفها اهـ غاية (قوله لا يجوز دفع الزكاة الى ذمى) أى وكذا العشر ذكره فى المحيط والتحفة اهـ غاية (قوله لقوله تعالى انما ينهاكم الله الى آخره) بالاجماع ضمير أغنيائهم ينصرف الى أغنياء المسلمين فكذا ضمير فقرائهم ينصرف اليه والا يختل الكلام اهـ كاكى (قوله مقبول بالاجماع) أى فزدنا هذا الوصف به كما زدنا صفة التتابع على صوم الكفارة بقراءة ابن مسعود اهـ كاكى (قوله وقال أبو يوسف والشافعى لا يجوز) وهو رواية عن أبى يوسف اهـ هداية وفى المحيط الا فى رواية عن أبى يوسف الا التطوع فانه يجوز اليه بالاتفاق وفى المبسوط وفقراء المسلمين أحب لانه أبعد عن الخلاف ولان المسلم يتقوى به على الطاعة وعبادة الرحمن والذمى يتقوى به فى طاعة الشيطان اهـ كاكى (قوله ولنا ما ذكرنا لزفر من الدليل) وهو قوله عليه السلام تصدقوا على أهل الاديان كلها اهـ هداية وكافى قال السروجى رحمه الله فى الغاية وما ذكره صاحب الكتاب تصدقوا على أهل الاديان كلها لم أقف عليه اهـ ورواه الكمال رحمه الله فى الفتح عن ابن أبى شيبة مرسلا من حديث سعيد بن جبير والله الموفق اهـ ورواه أيضا الواحدى فى أسباب النزول فى سورة البقرة فى قوله تعالى ليس عليك هداهم اهـ (قوله وبناء مسجد) أى بالجر عطفا على قوله الى ذمى اهـ (قوله لانعدام ركنها وهو التمليك) أى فان الله تعالى سماها صدقة وحقيقة الصدقة تمليك المال من الفقير اهـ (قوله يسترده الدافع) قال الكمال رحمه الله ومحل هذا أن يكون بغير إذن الحى أما اذا كان باذنه وهو فقير فيجوز عن الزكاة على انه تمليك منه والدائن يقبضه بحكم النيابة عنه ثم يصير قابضا لنفسه اهـ فتح (قوله أو ميت بامره جاز) قال الكمال رحمه الله ومعلوم ارادة قيد فقر المديون فظاهر فتاوى قاضيخان يوافقه لكن ظاهر اطلاق الكتاب وكذا عبارة صاحب الخلاصة حيث قال لو بنى مسجدا بنية الزكاة أو حج أو أعتق أو قضى دين حى أو ميت بغير اذن

قال رحمه الله (وشراء قن يعتق) أى لا يجوز أن يشترى بها عبدا فيعتق خلافا لمالك رضى الله عنه وقد بيناه من قبل والحيلة فى هذه الاشياء أن يتصدق بها على الفقير ثم يأمره أن يفعل هذه الاشياء فيحصل له ثواب الصدقة ويحصل للفقير ثواب هذه القرب قال رحمه الله (وأصله وان علا وفرعه وان سفل وزوجته وزوجها وعبده ومكاتبه ومدبره وأم ولده) أى لا يجوز الدفع الى أصوله وهم الابوان والاجداد والجدات من قبل الاب والام وان علوا ولا الى فروعه وهم الاولاد وأولاد الاولاد وان سفلوا الى آخر ماذكر لان بين الفروع والاصول اتصالا فى المنافع لوجود الاشتراك فى الانتفاع بينهم عادة وكذا بين الزوجين ولهذا لو شهد له أحدهم لم تقبل شهادته لكونها شهادة لنفسه من وجه فلم يتحقق التمليك على الكمال وبالدفع الى عبده ومدبره وأم ولده لم يخرج عن ملكه فلم يوجد التمليك وهو ركن فيها وله حق فى كسب مكاتبه فلم يتم التمليك وكذا جميع الصدقات كالكفارات وصدقة الفطر والنذور لا يجوز دفعها لهؤلاء لما ذكرنا بخلاف خمس الركاز حيث يجوز دفعه الى أصوله وفروعه اذا كانوا فقراء لانه لا يشترط فيه الا الفقر ولهذا لو افتقر هو جاز له أن يأخذه وفيما اذا دفعت المرأة لزوجها خلاف أبى يوسف ومحمد والشافعى لهم حديث زينب امرأة عبد الله بن مسعود قالت يا رسول الله انك أمرت اليوم بالصدقة وكان عندى حلى فأردت أن أتصدق به فزعم ابن مسعود أنه هو وولده أحق من تصدقت عليهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم صدق ابن مسعود زوجك وولدك أحق من تصدقت عليهم ولابى حنيفة ماذكرنا من الاتصال بينهما ولهذا يستغنى كل واحد منهما بمال الآخر عادة قال الله تعالى ووجدك عائلا فأغنى أى بمال خديجة زوج النبى صلى الله عليه وسلم فاذا كان الزوج يستغنى بمالها وهى لا يجب عليها الله شئ فما ظنك بالمرأة فتكون كأنها لم تخرجه عن ملكها وحديث زينب كان فى صدقة التطوع ألا ترى أنه عليه الصلاة والسلام قال زوجك وولدك أحق والواجب لا يجوز صرفه الى الولد وكذا عند الشافعى لا تجب فى الحلى وعندنا لا يجب كله وهى تصدقت بالكل فدل أنها كانت تطوعا وروى عنها أنها قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم انى امرأة ذات صنعة أبيع منها

الحى لا يجوز عدم الجواز فى الميت مطلقا ألا ترى الى تخصيص الحى فى حكم عدم الجواز بعدم الاذن واطلاقه فى الميت وقد يوجه بانه لا بد من كونه تمليكا للمديون والتمليك لا يقع عند أمره بل عند أداء المأمور وقبض الدائن وحينئذ لم يكن المديون أهلا للتمليك لموته وقولهم الميت يبقى ملكه فيما يحتاج اليه من جهازه ونحوه حاصله بقاؤه بعد ابتداء ثبوته حال الاهلية وأين هو من حدوث ملكه بالتمليك والتملك ولا يستلزمه ومما قلنا يشكل استرداد المزكى عند التصادق اذا وقع بأمر المديون لان بالدفع وقع الملك للفقير بالتمليك وقبض النائب أعنى الفقير وعدم الدين فى الواقع انما يبطل به صيرورته قابضا لنفسه بعد القبض نيابة لا التمليك الاول لان غاية الامر أن يكون ملك فقيرا على ظن انه مديون وظهر عدمه لا يؤثر عدمه بعد وقوعه لله تعالى واذا لم يكن له أن يسترد من الفقير اذا عجل له الزكاة ثم تم الحول ولم يتم النصاب المعجل عنه لزوال ملكه بالدفع فلأن لا يملك استردادها أولى بخلاف ما اذا عجل للساعى والمسئلة بحالها حيث له أن يسترد لعدم زوال الملك على ما قدمناه وكذا ما ذكر فى الخلاصة والفتاوى ولو جاء الفقير الى المالك بدراهم ستوقة ليردها فقال المالك رد الباقى فانه ظهر أن النصاب لم يكن كاملا ولا زكاة على ليس له ان يسترد الا باختيار الفقير فيكون هبة مبتدأة من الفقير حتى لو كان الفقير صبيا لم يجز أن يأخذ منه وان رضى فهنا أولى اه (قوله وأولاد الاولاد وان سفلوا) أى ولا أولاد بنته اه غاية نقلا عن جوامع الفقه (قوله وصدقة الفطر والنذور) أى وجزاء قتل الصيد اه غاية (قوله ولهذا لو افتقر هو الى آخره) أى قبل أن يخرجه اه فتح (قوله جاز له ان يأخذه) فصار الاصل فى الدفع المسقط كونه على وجه تنقطع منفعته عن الدافع ذكره معناه ولا بد من قيد آخر وهو مع قبض معتبر احترازا عما لو دفع للصغير الفقير غير العاقل والمجنون فانه لا يجزئ وان دفعها الصبى الى أبيه قالوا كما لو وضع زكاته على دكان فجاء الفقير وقبضها لا يجوز فلا بد فى ذلك من أن يقبضها لهما الاب أو الوصى أو من كان فى عياله من الاقارب أو الاجانب الذين يعولونه أو الملتقط يقبض للقيط ولو كان الصبى مراهقا أو يعقل القبض بان كان لا يرمى ولا يخدع عنه يجوز ولو وضع الزكاة على يده فانتهبها الفقراء جاز وكذا ان سقط ماله من يده فرفعه فقير فرضى به جاز ان كان يعرفه والمال قائم والدفع الى المعتوه مجزئ اه فتح ﴿فائدة﴾ قال شيخ الاسلام ولا يعطى لمبانته فى العدة واحدة أو ثلاث ولا يعطى الولد المنفى باللعان ولا المخلوق من مائه بالزنا وقيل فى الولد الرقيق والزوجة الرقيقة كذلك اه كاكى وفى فتاوى رشيد الدين ومن زنى بمنكوحة الغير وجاءت بولد فدفع الزوج زكاة ماله الى هذا الولد لا يجوز لان نسبه ثابت من الزوج بالاجماع والزانى لو دفع الزكاة الى ولد المزنية وللمزنية زوج معروف يجوز لان نسبه يثبت من الناكح أما اذا لم يكن للمزنية زوج يجوز للزانى دفع الزكاة لهذا الولد اه قال الكمال رحمه الله وجميع القرابات غير الاولاد يجوز الدفع اليهم وهو أولى لما فيه من الصلة مع الصدقة كالاخوة والاخوات والاعمام والعمات والاخوال والخالات ولو كان بعضهم فى عياله ولم يفرض القاضى النفقة له عليه فدفعها اليه ينوى الزكاة جاز عن

وليس لزوجي ولا لولدي شيء فشعلوني فلا أتصدق فهل لي فيهم أجر فقال عليه الصلاة والسلام لك في ذلك أجران أجر الصدقة وأجر الصلة رواه الطحاوي عن ريطة بنت عبد الله امرأة ابن مسعود قال أبو جعفر ريطة هذه هي زينب ولا يعلم له امرأة غيرها في زمن النبي صلى الله عليه وسلم والصدقة من فضل صنعتها لا تكون من الزكاة قال رحمه الله (ومعتق البعض) أي لا يجوز دفعها الى معتق البعض وهذا عند أبي حنيفة لانه كالمكاتب عنده وعندهما اذا أعتق بعضه عتق كله فلا تتصور المسئلة وصورته أن يعتق مالك الكل جزأ شائعا منه أو يعتقه شريكه فيستسعيه الساكت فيكون مكاتبا له أما اذا اختار التضمين أو كان أجنبيا عن العبد جاز له أن يدفع الزكاة اليه لانه كمكاتب الغير قال رحمه الله (وغني يملك نصاب) أي لا يدفع الى غني بسبب ملك نصاب وانما قال يملك نصاب لان الغنى على ثلاث مراتب الأولى ما يتعلق به وجوب الزكاة والثانية ما يتعلق به وجوب صدقة الفطر والاضحية وهو أن يكون مالكا لمقدار النصاب فاضلا عن حوائجه الاصلية وهو المراد هنا لان حرمان الزكاة يتعلق به والثالثة ما يحرم به السؤال وهو أن يكون مالكا لقوت يومه وما يستر به عورته عند عامة العلماء وكذا الفقير القوي المكتسب يحرم عليه السؤال وقال مالك والشافعي يجوز دفعها الى غني الغزاة اذا لم يكن له شيء في الديوان ولم يكن يأخذ من الفيء لقوله عليه الصلاة والسلام لا تحل الصدقة لغني الا لخمسة الغازي في سبيل الله والعامل عليها والغارم ورجل اشترى الصدقة بماله ورجل له جار مسكين تصدق عليه فأهداها الى الغني ولان الله تعالى جعله قسيم الفقراء والمساكين بقوله وفي سبيل الله بعد ذكرهم فكان غيرهما ضرورة ولنا ما روينا من حديث معاذ أنه عليه الصلاة والسلام قال أعلمهم أن الله فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم متفق عليه وقال عليه الصلاة والسلام لا تحل الصدقة لغني رواه أبو داود والنسائي والترمذي وما رويناه لم يصح ولئن صح فهو محمول على الغنى بقوة البدن أو نقول قد يكون غنيا ما دام مقيما ثم اذا أراد الخروج الى الغزو يحتاج الى عدة من السلاح وغيره فلا يكفيه ما في يده فيجوز له أخذ الزكاة لذلك ونحن نقول به والحديث مؤول بالاجماع وليس على ظاهره فانه ليس فيه تقييد بان لا يكون له شيء في الديوان ولم يأخذ من الفيء فاذا حملوه على هذا حملناه على ما قلنا قال رحمه الله (وعبده وطفله)

الزكاة وان فرضها عليه فدفعها ينوي الزكاة لا يجوز لأنه أداء واجب في واجب آخر فلا يجوز الا اذا لم يحتسبها بالنفقة لتحقق التمليك على الكمال اه (قوله ريطة) قال في المغرب في كتاب الراء المهملة مع الياء التحتية الريطة كل ملاءة لم تكن لفقين أي قطعتين متضامتين وقيل كل ثوب رقيق لين ريطة وبها سميت ريطة امرأة ابن مسعود وأما رائطة فهي بنت سفيان لها صحبة اه (قوله وغني يملك نصاب الى آخره) قال في الهداية أي من أي مال كان قال الكمال من فروعها قوم دفعوا الزكاة الى من يجمعها لفقير فاجتمع عند الآخذ أكثر من مائتين فان كان جمعه له بأمره قالوا كل من دفع قبل ان يبلغ ما في يد الجابي مائتين جازت زكاته ومن دفع بعده لا تجوز الا ان يكون الفقير مديونا فيعتبر هذا التفصيل في مائتين تفضل بعد دينه فان كان بغير أمره جاز الكل مطلقا لان في الاول هو وكيل عن الفقير فما اجتمع عنده ملكه وفي الثاني وكيل الدافعين فما اجتمع عنده ملكهم وعن أبي يوسف فيمن أعطى فقيرا ألفا ولا دين عليه فوزنها مائة مائة وقبضها كذلك يجزيه كل الالف من الزكاة اذا كانت كلها حاضرة في المجلس ودفع كلها فيه بمنزلة ما لو دفعها جملة ولو كانت غائبة واستدعى بها مائة مائة كلما حضرت مائة دفعها اليه لا يجوز منها الا مائتان والباقي تطوع اه فتح ولو اشترى قوت سنة يساوي نصابا فالظاهر أنه لا يعد نصابا وقيل ان كان بطعام شهر يساوي نصابا جاز الصرف اليه الا ان زاد ولو كان له كسوة الشتاء ولا يحتاج اليها في الصيف جاز الصرف ويعتبر من الرابع ما زاد على ثوبين اه فتح قوله أي من أي مال يعني سواء كان دراهم أو دنانير أو سوائم أو عروضا للتجارة أو لغير التجارة لكنه فاضل عن حاجته في جميع السنة اه زاهدي وعلى هذا فما في الظهيرية ولو ملك خمسا من الابل لا تساوي مائتي درهم يجب عليه الزكاة في الابل وتحل له الصدقة اي ان لم يؤول مشكل اه ﴿فرع﴾ له دين مؤجل حل له الاخذ مقدار الكفاية وفي الحاوي دفع زكاته الى فقير واحد أفضل من تفريقه على جماعة لحصول الغنى للواحد دون الجماعة وفي قاضيخان اذا أراد أن يتصدق بدرهم فالصدقة به على واحد أولى من ان يشتري به فلوسا ويتصدق بها على جماعة من الفقراء اه غاية والتصدق على الفقير العالم أفضل من التصدق على الجاهل وعن أبي حفص الدفع الى المديون لقضي دينه أحب الي من الفقير والدفع الى الواحد أفضل اذا لم يكن المدفوع نصابا اه دراية (قوله ما يتعلق به وجوب الزكاة) أي على مالكه وهو النامي خلقة أو اعدادا وهو سالم من الدين اه فتح (قوله والثانية ما يتعلق به وجوب صدقة الفطر الى آخره) أي وحرمة وضع الزكاة فيه ووجوب نفقة الاقارب اه خلاصة (قوله يحرم عليه السؤال) وعليه العامة وقال بعضهم اذا ملك خمسين درهما لا يحل له السؤال اه باكير (قوله وليس على ظاهره) كذا في نسخة شيخنا وعبارة المصنف وليس كظاهره اه

(قوله أي لايجوز دفعها الى عبد الغنى) أى ومدبره وأم ولده اه غاية بخلاف مكاتبه فانه مصرف بالنص اه فتح (قوله جاز عند أبى حنيفة) والى عبد نفسه لايجوز وان كان عليه دين اه غاية (قوله وفى الذخيرة) الى قوله روى ذلك عن أبى يوسف قال الكمال رحمه الله فيه نظر لانه لا ينتفى وقوع ذلك الملك لمولاه بهذا العارض وهو المانع وغاية مافى هذا وجوب كفايته على السيد وتأتيه بتركه واستصحاب الصدقة الدافلة عليه وقد يجاب بأنه عند غيبة مولاه الغنى وعدم قدرته على الكسب لا ينزل عن ابن السبيل اه قال فى الدراية وفى شرح بكر لايجوز وضع العشر فيمن لايجوز اعطاؤه الزكاة اه (قوله فلانه يعد غنيا بيسار أبيه) وفى قنية المنية ان لم يكن للصغير أب وله أم غنية يجوز الدفع اليه اه غاية (قوله وان كانت نفقته عليه الخ) ان كان زمنا أو أعمى ونحوه بخلاف بنت الغنى الكبيرة فانها تستوجب النفقة على الاب وان لم يكن بها هذه الاعذار وتصرف الزكاة اليها المذكر فى الابن الكبير اه فتح (قوله وبخلاف امرأة الغنى الخ) هذا ظاهر الرواية وسواء فرض لها النفقة أولا وعن أبى يوسف لاتجزيه لانها مكفية بما يستوجبه على الغنى فالصرف لها كالصرف الى ابن الغنى وجه ظاهر مافى الكتاب والفرق أن استحقاقها النفقة

اى لايجوز دفعها الى عبد الغنى و ولده الصغير أما العبد فلان الملك واقع للمولى اذا لم يكن عليه دين يحيط برقبته وكسبه وان كان عليه دين يحيط بهما جاز عند أبى حنيفة خلافا لهما بناء على ان المولى يملك أكسابه عندهما وعنده لايملك فصار كالمكاتب وفى الذخيرة اذا كان العبد زمنا وليس فى عيال مولاه ولايجد شيأ يجوز وكذا إذا كان مولاه غائبا روى ذلك عن أبى يوسف وأما ولده الصغير فلانه يعد غنيا بيسار أبيه بخلاف ما اذا كان كبيرا لانه لايعد غنيا بمال أبيه وان كانت نفقته عليه ولافرق فى ذلك بين الذكر والانثى وبين أن يكون فى عيال الاب أولم يكن فى الصحيح وبخلاف امرأة الغنى لانها لاتعد غنية بيسار الزوج وبقدر النفقة لاتصير موسرة قال رحمه الله (أوهاشمى) أى لايجوز دفعها الى بنى هاشم لقوله عليه الصلاة والسلام إن هذه الصدقات انما أوساخ الناس وانها لاتحل لمحمد ولا لآل محمد رواه مسلم وقال عليه الصلاة والسلام نحن أهل بيت لاتحل لنا الصدقة رواه البخارى وأطلق الهاشمى هنا وفسرهم القدورى فقال هم آل على وآل عباس وآل جعفر وآل عقيل وآل الحرث بن عبد المطلب وفائدة تخصيصهم بالذكر جواز الدفع الى بعض بنى هاشم وهم بنو أبى لهب لان حرمة الصدقة كرامة لهم استحقوها بنصرهم النبى صلى الله عليه وسلم فى الجاهلية والاسلام ثم سرى ذلك الى أولادهم وأبو لهب آذى النبى عليه الصلاة والسلام وبالغ فى أذيته فاستحق الاهانة قال أبو نصر البغدادى وماعدا المذكورين لاتحرم عليهم الزكاة قال رحمه الله (ومواليهم) أى لايحل دفعها الى مواليهم لما روى أنه عليه الصلاة والسلام بعث رجلا من بنى مخزوم على الصدقة فقال الرجل لابى رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم اصحبنى كيما تصيب منها فقال لاحتى أسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فانطلق فسأله فقال عليه الصلاة والسلام ان الصدقة لاتحل لنا وان مولى القوم من أنفسهم رواه الجماعة وصححه الترمذى ولافرق بين الصدقة الواجبة والتطوع وكذا الوقف لايحل لهم وقال بعض أصحابنا يحل لهم التطوع وفى البدائع إن سموا فى الوقف يجوز الصرف اليهم وان لم يسموا لايجوز بخلهم على مثال الغنى وروى أبو عصمة عن أبى حنيفة جواز دفع الزكاة الى الهاشمى فى زمانه وروى عن أبى حنيفة أن الهاشمى يجوز له أن يدفع زكاته الى الهاشمى قال رحمه الله

بمنزلة الاجرة بخلاف وجوب نفقة الولد الصغير لانه مسبب عن الجزئية فكان نفقة نفسه فالدفع اليه كالدفع الى نفسه اغنى اه فتح (قوله نحن أهل البيت الخ) السر فى تحريم الصدقة على النبى صلى الله عليه وسلم من وجوه أحدها دفع التهمة لانه امر بها ثانيها انها طهور للمتصدقين من الذنوب فلايليق بذى الشرف العظيم أن يأخذها لكونها فى مقابلة ذنب أونقيصة ثالثها أنها أوساخ الناس فلايليق أيديه أخذها وهذا قواه رابعها أن اليد المعطى أعلى فلم يرد الله عز وجل أن يجعل فوق نبيه صلى الله عليه وسلم يدا ولهذا أباح له الغنائم من الانفال وخمس الخمس من الفيء لانها مأخوذة بالسيف قهرا اه ابن دحية (فرع) ذكر أبو الحسن بن بطال فى شرح البخارى أن الفقهاء كافة اتفقوا على أن أزواجه عليه الصلاة والسلام لايدخلن فى آله الذين حرمت عليهم الصدقة وفى المغنى عن عائشة رضى الله عنها قالت انا آل محمد لاتحل لنا الصدقة قال صاحب المغنى فهذا يدل على تحريمها على أزواجه عليه الصلاة والسلام اه (قوله فقال الرجل لابى رافع) واسمه ابراهيم وقيل أسلم وقيل ثابت وقيل هرمز ذكره المنذرى كذا فى الغاية وفى فتح القدير وأبو رافع هذا اسمه أسلم واسم ابنه عبد الله وهو كاتب على بن أبى طالب اه (قوله وقال بعض أصحابنا يحل لهم التطوع) عليه مشى الشيخ أبو نصر حيث قال كل صدقة واجبة تحرم عليهم ولاتحرم عليهم صدقة النفل اه (قوله وروى أبو عصمة عن أبى حنيفة جواز دفع الزكاة الخ) قال السروجى هذه الرواية عن أبى حنيفة ليست بالمشهورة اه غاية وفى شرح الآثار عن أبى حنيفة لابأس بالصدقات كلها على بنى هاشم والحرمة للعوض وهو خمس الخمس فلما سقط ذلك بموته عليه الصلاة والسلام حلت لهم الصدقة قال الطحاوى وبه نأخذ وفى النتف يجوز الصرف الى بنى هاشم فى قوله خلافا لهما اه كاكى

(ولودفع بتحر فبان أنه غني أو هاشمي أو مولاه أو كافر أو أبوه أو ابنه صح) وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يصح لان خطأه قد ظهر بيقين فصار كما اذا توضأ بماء أو صلى في ثوب ثم تبين أنه كان نجسا أو قضى القاضي باجتهاد ثم ظهر له نص بخلافه أو كان عليه دين فدفعه الى غير مستحقه بالاجتهاد ولهما ما رواه البخاري في صحيحه عن معن بن يزيد أنه قال كان أبي يزيد أخرج دنانير يتصدق بها فوضعها عند رجل في المسجد فجئت فأخذتها فأتيته بها فقال والله ما إياك أردت فخاصمته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لك ما نويت يا يزيد ولك ما أخذت يا معن فان قيل يحتمل أنه كان تطوعا قلنا كلمة ما في قوله عليه الصلاة والسلام لك ما نويت عامة ولان الوقوف على هذه الاشياء بالاجتهاد دون القطع فينبنى الامر على ما يقع عنده كما اذا اشتبهت عليه القبلة ولو أمرناه بالاعادة لكان مجتهدا فيه أيضا فلا فائدة فيه بخلاف الاشياء التي استدل بها لانه يمكنه الوقوف عليها حقيقة وفي قوله دفع بتحر اشارة الى أنه اذا دفع بغير تحر وأخطأ لا يجزيه وحاصله أنا نقول إن هذه المسئلة تنقسم الى ثلاثة أقسام الاول أنه اذا تحرى وغلب على ظنه أنه مصرف فهو جائز أصاب أو أخطأ عندهما خلافا لابي يوسف فيما اذا تبين خطؤه والثاني انه اذا دفعها ولم يخطر بباله أنه مصرف أم لا فهو على الجواز الا اذا تبين انه غير مصرف والثالث انه اذا دفعها اليه وهو شاك ولم يتحر أو تحرى ولم يظهر له أنه مصرف أو غلب على ظنه أنه ليس بمصرف فهو على الفساد الا اذا تبين أنه مصرف وظن بعضهم أنه اذا صرف اليه وفي أكبر رأيه أنه ليس بمصرف ثم تبين له انه مصرف لا يجزيه عندهما قياسا على الصلاة فيما اذا اشتبهت عليه القبلة فتحرى وصلى الى جهة وفي اكبر رأيه أنها ليست بقبلة فانها لا تجوز عندهما ولو أصاب القبلة وعند أبي يوسف يجوز اذا أصاب القبلة والفرق

(قوله ولو دفع بتحر فبان أنه غني أو هاشمي او كافر) أي ذمي اه با كبر قال في الغاية وان تبين أنه حربي جوزه في كتاب الزكاة من الاصل وتأويله أنه اذا كان مستأمنا في ديارنا وذكر أبو يوسف عن أبي حنيفة في جامع البرامكة أنه لا يجوز اذ التصدق على الحربي ليس بقربة أصلا ولهذا لا يجوز التطوع له وفي التحفة ان ظهر انه كان حربيا أو مستأمنا لا يجوز بالاجماع وقد ذكرت انها على الروايتين اه غاية (تتمة) قال الكمال رحمه الله بعد أن ساق الاحاديث الدالة على عدم جواز الدفع لبني هاشم ثم لا يخفى أن هذه العمومات تنتظم الصدقة النافلة والواجبة فجروا على موجب ذلك في الواجبة فقالوا لا يجوز صرف كفارة اليمين والظهار والقتل وجزاء الصيد وعشر الارض وغلة الوقف اليهم وعن أبي يوسف يجوز في غلة الوقف اذا كان الوقف عليهم لانه حينئذ بمنزلة الوقف على الاغنياء فان كان على الفقراء ولم يسم بني هاشم لا يجوز ومنهم من أطلق في منع صدقة الاوقاف لهم وعلى الاول اذا وقف على الاغنياء يجوز الصرف اليهم وأما الصدقة النافلة فقال في النهاية ويجوز النفل بالاجماع وكذا يجوز النفل للغني كذا في فتاوى العتابي اه وصرح في الكافي بدفع صدقة الوقف اليهم على انه بيان المذهب من غير نقل خلاف فقال وأما التطوع والوقف فيجوز الصرف اليهم لان المؤدي في الواجب يطهر نفسه باسقاط الفرض فيتدنس المؤدى كالماء المستعمل وفي النفل متبرع بما ليس عليه فلا يتدنس به المؤدى كمن تبرد بالماء اه والحق الذي يقتضيه النظر اجراء صدقة الوقف مجرى النافلة فان ثبت في النافلة جواز الدفع يجب دفع الوقف والا فلا اذ لا شك في أن الواقف متبرع بتصدقه بالوقف اذ لا ايقاف واجب وكأن منشأ الغلط وجوب دفعها على الناظر وبذلك لم تصر صدقة واجبة على المالك بل غاية الامر أن وجوب اتباع شرط الواقف على الناظر فوجوب الاداء هو نفس هذا الوجوب فلنتكلم في النافلة ثم يعطى مثل حكمه للوقف ففي شرح الكنز لا فرق بين الصدقة الواجبة والتطوع ثم قال وقال بعض يحل لهم التطوع اه فقد أثبت الخلاف على وجه يشعر بترجيح حرمة النافلة وهو الموافق للعمومات فوجب اعتباره فلا تدفع اليهم النافلة لهما الا على وجه الهبة مع الادب وخفض الجناح تكرمة لاهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وأقرب الاشياء اليك لحم بريرة الذي تصدق به عليها لم يأكله حتى اعتبره هدية فقال هو لها صدقة ولنا منها هدية والظاهر أنها كانت صدقة نافلة وأيضا لا تخصيص للعمومات الا بدليل والقياس الذي ذكره المصنف لا يخص به ابتداء بل بعد اخراج شئ بسمعي سلمناه لكن لا يتم في القياس المقصود وغير المقصود اه وتمام الكلام في الفتح فلينظر ثمة والله أعلم (قوله أو أبوه أو ابنه صح) وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يصح أي ولكن لا يسترد ما أداه وهل يطيب للقابض اذا ظهر الحال لا رواية فيه واختلف فيه وعلى القول بأن لا يطيب يتصدق بها وقيل يرده على المعطي على وجه التمليك منه ليعيد الأداء اه فتح قوله يتصدق بها أي لانه ملك خبيث اه دراية وفي جامع شمس الائمة لو أوصى بثلث ماله للفقراء فأعطاهم الوصي ثم تبين أنهم أغنياء لم يجز وهو ضامن بالاتفاق لان الزكاة حق الله تعالى فاعتبر فيها التوسع والوصية حق العباد فاعتبر فيها الحقيقة ألا ترى أن النائم اذا أتلف شيأ ضمن ولا يأثم اه كاكي (قوله قلنا كلمة ما في قوله عليه الصلاة والسلام لك ما نويت عامة) أي في الفرض والنفل ولا يختص عمومها عندنا بالشرطية والاستفهامية ثم لو اختلف الحكم بين الفرض والنفل لاستفصل فلما عمم وأطلق علمنا انه لا يختلف اه غاية (قوله فانها لا تجوز عندهما) قوله عندهما ليس في نسخة المصنف وعند أبي يوسف يجوز اذا أصاب والحق الاتفاق على الجواز معنى اه فتح

لهما على الصحيح أن صلاة الفرض لغير القبلة لا تكون صلاة ولا طاعة وانما هي معصية ولهذا قال أبو حنيفة أخشى عليه يعني الكفر والمعصية لا تنقلب طاعة ودفع المال الى غير الفقير قربة يثاب عليها فاذا أصاب صح وناب عن الواجب وعن أبي حنيفة في غير الغني أنه لا يجزيه لان الوقوف عليه في الجملة ممكن فلا يعذر بخلاف الغني لان الوقوف على حقيقة الغني متعذر فيعذر والظاهر هو الاول لان الوقوف على هذه الاشياء متعسر ولو كلف الوقوف على حقيقة الامر لحرج وهو مدفوع قال رحمه الله (ولو عبده أو مكاتبه لا) أي لو تبين ان المدفوع اليه عبد الدافع أو مكاتبه لا يجوز لانه بالدفع الى عبده لم يخرجه عن ملكه وهو ركن فيه وله في كسب مكاتبه حق فلم يتم التمليك قال رحمه الله (وكره الاغناء) أي يكره أن يغني بها انسانا بأن يعطى لواحد مائتي درهم فصاعدا وهو جائز مع الكراهية وقال زفر لا يجوز لان الغنى قارن الاداء لان الغنى حكمه والحكم مع العلة يقترنان فحصل الاداء الى الغني ولنا ان الاداء يلاقي الفقر لان الزكاة انما تتم بالتمليك وحالة التمليك المدفوع اليه فقير وانما يصير غنيا بعد تمام التمليك فيتأخر الغنى عن التمليك ضرورة ولان حكم الشئ لا يصلح مانعا له لان المانع ما يسبقه لا ما يلحقه ولو كان مانعا له لما صح ايقاع الطلاق الثلاث دفعة واحدة لانها بالايقاع تصير أجنبية وكذا الاعتاق وانما كره لانه جاور المفسد فصار كمن صلى وبقربه نجاسة قالوا انما يكره اذا لم يكن عليه دين ولم يكن له عيال وأما اذا كان عليه دين فلا بأس بأن يعطيه قدر ما يقضي به دينه وزيادة دون مائتين لان قدر ذلك لا يمنع الدفع اليه ولو كان في ملكه وان كان له عيال فلا بأس بان يعطى قدر ما لو فرق عليهم يصيب كل واحد منهم دون مائتي درهم قال رحمه الله (وندب عن السؤال) أي ندب الاغناء عن السؤال في ذلك اليوم لقوله عليه الصلاة والسلام أغنوهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم والسؤال ذل فكان فيه صيانة المسلم عن الوقوع فيه وأداء الزكاة من غير أن يجاور المانع وهو الغنى المطلق فكان أولى قال رحمه الله (وكره نقلها الى بلد آخر لغير قريب وأحوج) أي كره نقل الزكاة الى بلد آخر لغير قريب ولغير كونهم أحوج فان نقلها الى قرابته أو الى قوم هم اليها أحوج من أهل بلده لا يكره فأما كراهية النقل لغير هذين فلقوله عليه الصلاة والسلام لمعاذ حين بعثه الى اليمن أعلمهم أن عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد في فقرائهم ولان فيه رعاية حق الجوار فكان أولى وأما عدم كراهية نقلها الى أقاربه أو الى قوم هم أحوج من أهل بلده فلقول معاذ لاهل اليمن ائتوني بعرض ثياب خميس أو لبيس في الصدقة مكان الشعير والذرة أهون عليكم وخير لاصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة ولان فيه صلة القريب أو زيادة دفع الحاجة فلا يكره وان نقلها لغير ذلك يجوز مع الكراهية لقوله تعالى انما الصدقات للفقراء الى غير ذلك من النصوص من غير قيد بالمكان ثم المعتبر في الزكاة مكان المال حتى لو كان هو في بلد وماله في بلد أخرى يفرق في موضع المال وفي صدقة الفطر يعتبر مكانه لا مكان أولاده الصغار وعبيده في الصحيح والفرق أن الزكاة محلها المال ولهذا تسقط بهلاكه وصدقة الفطر في الذمة ولهذا لا تسقط بهلاكهم وقالوا الافضل في صرف الصدقة أن يصرفها الى اخوته ثم أولادهم ثم أعمامه الفقراء ثم أخواله الفقراء ثم ذوي الارحام ثم جيرانه ثم أهل سكنه ثم أهل مصره قال رحمه الله (ولا يسأل من له قوت يومه) يعني لا يحل له السؤال لقوله عليه الصلاة والسلام من سأل وعنده ما يغنيه فانما يستكثر جمر جهنم قالوا يا رسول الله ما يغنيه قال ما يغديه ويعشيه رواه أبو داود وأحمد قال في الغاية القدرة على الغداء والعشاء تحرم سؤال الغداء والعشاء

(قوله لم يخرجه عن ملكه وهو ركن فيه) أي فعلم من هذا قوة مرتبة الركن على الشرط مع ان جواز الاداء يتوقف عليهما فان في مسئلة الغني وغيره فات شرط الاداء وهو الفقر في المدفوع اليه وفي عبده ومكاتبه فات التمليك وهو الركن فلذلك جاز الاداء في الاولى مع ظهور الغنى عندهما ولم يجز ههنا بالاتفاق كذا قيل اه كاكي (قوله وله في كسب مكاتبه حق) أي فانه لو تزوج جارية مكاتبه لا يجوز كما لو تزوج جارية نفسه اه دراية ※ فروع ※ من مسائل الامر باداء الزكاة ذكرها في المبسوط والجامع وجوامع الفقه والواقعات لو قال لرجل ادفع زكاتي الى من شئت أو أعطها من شئت فدفعها لنفسه لم يجز وفي جوامع الفقه جعله قول أبي حنيفة وقال وعند أبي يوسف يجوز ولو قال ضعها حيث شئت جاز وضعها في نفسه وقال في المرغيناني وكل بدفع زكاته فدفعها الى ولده الكبير أو الصغير أو زوجته يجوز ولا يمسك لنفسه وفي الواقعات الصغرى أوصى بثلث ماله الى انسان يضعه حيث شاء جاز له وضعه في نفسه ولو قال أعطه من شئت لا يجوز وضعه في نفسه علل فقال لانه صار معرفة بالاضافة اليه والمعرفة لا تدخل تحت النكرة وأحاله الى الجامع لكن هذا التعليل باطل بمسئلة الوضع وفي المبسوط أوصى اليه بثلثه يضعه أو يجعله حيث شاء فجعله في نفسه أو في ولده جاز كالموصى وليس له جعله أو وضعه في ولد الموصى كالموصي فان وضعه في بعض ولد الموصى فهو باطل ويرد على جميع الورثة وليس له ان يعطيه أحدا بعد ذلك لانتهائه به وصار فعله كفعل الموصى وفي الجامع فرق بين الوضع وبين الدفع والصرف والفرق أن الدفع والصرف للتمليك كالاعطاء والايتاء والواحد لا يكون مملكا ومتملكا في غير الاب والجد والوصي عنده وليس الوضع للتمليك فافترقا اه غاية (قوله ولم يكن له عيال) كذا بخط المصنف والواو فيه بمعنى أو اه (قوله والذرة أهون عليكم الى آخره) ويجب كون

محله كون من بالمدينة أحوج أو لك مايفضل بعد اعطاء فقرائهم اهـ فتح

﴿باب صدقة الفطر﴾

وجه مناسبتها بالزكاة أن كلا منهما من الوظائف المالية وأوردها في المبسوط بعد الصوم باعتبار ترتيب الوجود وأوردها صاحب الكتاب هنا رعاية لجانب الصدقة ورجحها لما ان المقصود من الكلام المضاف لا المضاف اليه خصوصا اذا كان المضاف اليه شرطا وحق هذا الباب ان يقدم على العشر لما ان العشر مؤنة فيها معنى العبادة وهذه عبادة فيها معنى المؤنة الا ان العشر ثبت بالكتاب وهي ثبتت بخبر الواحد مع ان العشر من أنواع الزكاة والمراد بالفطر يومه كيوم النحر لما ان الفطر اللغوي غير مراد لانه يكون في كل ليلة من رمضان وسميت صدقة وهي العطية التي يراد بها المثوبة من الله تعالى لانها تظهر صدق الرجل كالصداق يظهر صدق الرجل في المرأة واضافة الصدقة الى الفطر اضافة الحكم الى الشرط كما في حجة الاسلام وهي مجاز لما ان الحقيقة اضافة الحكم الى السبب كما في صلاة الظهر كأنه اضافه الى الشرط ليصير محرضا له على الاداء في هذا الوقت اهـ كاكي وكتب مانصه أما معرفتها فقد قال النووي رحمه الله هي لفظة مولدة لا عربية ولا معربة بل هي اصطلاحية للفقهاء قال السروجي رحمه الله ولو قيل لفظة اسلامية كان أولى ثم

ويجوز معها سؤال الجبة والكساء ويجوز لصاحب الاوقية والخمسين سؤال مايحتاج اليه من الزيادة وجاء في الخبر حرمة السؤال على من يملك خمسين درهما وروى على من يملك أوقية وعلى من يكون صحيحا مكتسبا والله أعلم بالصواب

﴿باب صدقة الفطر﴾

وهو لفظ اسلامي اصطلح عليه الفقهاء كأنه من الفطرة التي هي من النفوس والخلقة قال رحمه الله (تجب على كل حر مسلم ذي نصاب فضل عن مسكنه وثيابه وأثاثه وفرسه وسلاحه وعبيده) أي تجب صدقة الفطر على كل حر يملك نصابا فاضلا عما لابد له منه كمسكنه الى آخر ماذكر أما وجوبها فلقوله عليه الصلاة والسلام في خطبته أدوا عن كل حر وعبد صغير أو كبير نصف صاع من بر أو صاعا من تمر أو صاعا من شعير ذكره صاحب الامام وبمثله يثبت الوجوب وشرط الحرية ليتحقق التمليك والاسلام لتقع قربة وملك النصاب لقوله عليه الصلاة والسلام لاصدقة الا عن ظهر غنى وهو أن يكون مالكا لمقدار النصاب فاضلا عما ذكر على ما مر في حرمان الصدقة وقال الشافعي رحمه الله تجب على كل من يملك زيادة على قوت يومه لنفسه وعياله والحجة عليه مارويناه ولا يشترط أن يكون ماله ناميا بخلاف الزكاة على مامر قال رحمه الله (عن نفسه وطفله الفقير وعبيده للخدمة ومدبره وأم ولده) يعني يخرج ذلك عن نفسه وولده الصغير الفقير الى آخر ماذكر لما روينا ولان السبب رأس يمونه ويلي عليه لما روى الدارقطني انه عليه الصلاة والسلام أمر بصدقة الفطر عن الصغير والكبير والحر والعبد ممن تمونون

ما عرفت الا في الاسلام قال أبو بكر بن العربي هو اسمها على لسان صاحب الشرع وهذا يؤيد ماذكرته ويقال لها صدقة الفطر وزكاة رمضان وزكاة الصوم اهـ وأما معرفتها شرعا فانها اسم لما يعطى من المال بطريق الصلات والعبادة ترحما مقدرا بخلاف الهبة فانها تعطى صلة تكرما لا ترحما ذكره في المحيط اهـ غاية (قوله تجب) قال العيني فعل وفاعله بعد أربعة أسطر وهو قوله نصف صاع فعلى هذا يجب تذكيره ويجوز أن يكون فاعله ضميرا راجعا الى صدقة الفطر في الباب فيجب التأنيث حينئذ فيكون التقدير يجب صدقة الفطر وهؤلاء ويكون قوله نصف صاع خبر مبتدا محذوف أي هي نصف صاع ويجوز أن يكون بدلا اهـ (قوله على كل حر مسلم) ولم يقيده بالبلوغ والعقل لانهما ليسا بشرطين عند أبي حنيفة وأبي يوسف حتى لو كان لهما مال يؤدي وليهما من مالهما كما سيأتي (قوله صغير أو كبير) قال في المستصفى شرح النافع يحتمل أن يكون الصغير والكبير صفتين للعبد وهو واضح ولا يحتمل أن يكونا راجعين الى الحر والعبد لانه لا يجب عليه صدقة الفطر عن ولده الكبير ويحتمل أن يرجع الصغير الى الحر والكبير الى العبد فيجب الاداء عن العبد الصغير بدلالة النص لانه لما وجب عليه بسبب عبده الكبير لأن يجب عليه بسبب عبده الصغير أولى ولما وجب عليه بسبب الحر الصغير لان يجب عليه بسبب العبد الصغير أولى اهـ (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام لاصدقة الا عن ظهر غنى الخ) ذكر في مجازات الآثار النبوية أن هذا القول مجاز لان المراد بذلك ان المتصدق انما تجب عليه الصدقة اذا كانت له قوة من غنى والظهر ههنا كناية عن القوة فكان المال للغني بمنزلة الظهر الذي عليه اعتماده واليه استناده ولذلك يقال فلان ظهر فلان اذا كان يتقوى به ويلتجئ اليه في الحوادث وذكر في المغرب وأما قوله لاصدقة الا عن ظهر غنى أي صادرة عن ظهر غنى فالظهر فيه مقحم كما في ظهر القلب فظهر الغيب اهـ كشف كبير في بحث القدرة وهذا الحديث رواه الامام أحمد في مسنده حدثنا يعلى بن عبيد حدثنا عبد الملك عن عطاء عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاصدقة الا عن ظهر غنى واليد العليا خير من

وهؤلاء المذكورون بهذه الصفة على الكمال وشرطه أن يكون الصغير فقيرا لانه اذا كان له مال تجب من ماله عندهما خلافا لمحمد هو يقول انها عبادة فلا تجب على الصغير وهما يقولان فيها معنى المؤنة بدليل انه يتحملها عن الغير فصارت كنفقة الاقارب بخلاف الزكاة لانها عبادة محضة ولهذا لا يتحملها أحد عن أحد وعلى هذا الخلاف ولده المجنون الكبير وقوله وعبيده للخدمة يحترز به عن عبيده للتجارة فانه لا تجب عليه عنهم كي لا يؤدي الى الثنى ولو كان له عبيد وعبيد عبيد تجب عن العبيد الاول وتجب عن عبيد العبيد ان كانوا للخدمة وان كانوا للتجارة فكذلك ان لم يكن على العبيد دين مستغرق وان كان عليهم دين مستغرق لا تجب عند أبي حنيفة وعندهما تجب بناء على ان المولى هل يملك كسب عبده ان كان عليه دين مستغرق أم لا ثم لا فرق بين ان يكون العبد كافرا أو مسلما للاطلاق فيما روينا ولان الوجوب على المولى فلا يشترط فيه اسلام العبد كالزكاة قال رحمه الله (لا عن زوجته) لانه لا يلي عليها ولا يمونها الا ضرورة انتظام مصالح النكاح ولهذا لا يجب عليه غير الرواتب كالدواء قال رحمه الله (و) لا (ولده الكبير) لانه لا يمونه ولا يلي عليه فانعدم السبب وكذا ان كان في عياله لعدم الولاية عليه ولو أدى عنه وعن زوجته بغير أمرهما جاز استحسانا لانه مأذون فيه عادة ولا يؤدي عن أجداده وجداته ونوافله لانهم ليسوا في معنى نفسه قال رحمه الله (و) لا (مكاتبه) لعدم الولاية عليه قال رحمه الله (و) لا (عبد أو عبيد لهما) أي لا تجب عن عبد أو عبيد مشترك بين اثنين لقصور الولاية والمؤنة في حق كل واحد منهما وقال أبو يوسف ومحمد في العبيد يجب على كل واحد منهما ما يخصه من الرؤس دون الاشقاص وهذا بناء على أنه لا يرى قسمة الرقيق وهما يريانها وقيل لا تجب بالاجماع لان النصيب لا يجتمع قبل القسمة فلم تتم الرقبة لواحد منهما ولو كانت لهما جارية فجاءت بولد فادعياه لا تجب عليهما عن الام لما قلنا وعن الولد تجب على كل واحد منهما صدقة تامة عند أبي يوسف لان البنوة تامة في حق كل واحد منهما كملا لان ثبوت النسب لا يتجزأ ولهذا لو مات أحدهما كان ولدا للباقي منهما وقال محمد تجب عليهما صدقة واحدة لان الولاية لهما والمؤنة عليهما فكذا الصدقة لانها قابلة للتجزي كالمؤنة ولو كان له عبد آبق أو مأسور أو مغصوب مجحود لا تجب على المولى فطرته ولا تجب عليه أيضا عن نفسه بسببهم وعن المرهون تجب في المشهور ان فضل بعد الدين قدر النصاب وكذا بسببه تجب عليه عن نفسه بخلاف العبد المستغرق بالدين والعبد الجاني حيث تجب عنهما كيفما كان والفرق أن الدين في الرهن على المولى ولا دين عليه في العبد المستغرق والجاني وانما هو على العبد وذلك لا يمنع الوجوب على المولى والعبد الموصى برقبته لانسان لا تجب فطرته قال رحمه الله (ويتوقف لو مبيعا بخيار) أي يتوقف وجوب صدقة

البدل السفلى وابدأ بمن تعول وذكره البخاري في صحيحه تعليقا في كتاب الوصايا مقتصرا على الجملة الاولى فقال وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا صدقة الا عن ظهر غنى وتعليقاته المجزومة لها حكم الصحة ورواه مرة مسندا بغير هذا اللفظ اه فتح (قوله لانه اذا كان له مال تجب من ماله عندهما) ولو وجبت على الصغير ولم يؤد حتى بلغ وجب القضاء عندهم اه كاكي (قوله كنفقة الاقارب) أي تجب في مال الصغير اذا كان غنيا لما فيها من معنى المؤنة وان كانت عبادة اه فتح (قوله كالدواء) أي وأجرة طبيب اه غاية (قوله وكذا ان كان في عياله) أي بان كان زمنا اه كاكي (قوله لانه مأذون فيه عادة) أي بخلاف الزكاة فانه لا عادة فيها اه (قوله في المتن ولا مكاتبه الخ) وفي معتق البعض أقوال ستة القول الاول لا شيء فيه وهو قول أبي حنيفة قال ابن العربي له قوى في الدليل والقول الثاني يجب على المعتق كله ان كان له مال وهو قول مالك الانهر عنهم وبقية الاقوال تنظر في الغاية السروجية اه

(قوله وقال أبو يوسف ومحمد) والاصح أن قوله مع أبي حنيفة ثم أبو حنيفة مر على أصله من عدم جواز قسمة الرقيق جبرا ولم يجتمع لواحد ما يسمى رأسا ومحمد مر على أصله من جواز ذلك وأبو يوسف مع محمد في القسمة ومع أبي حنيفة في صدقة الفطر لان ثبوت القسمة بناء على الملك وصدقة الفطر باعتبار المؤنة عن ولاية لا باعتبار الملك ولهذا تجب عن ولد ولا ملك ولا تجب عن الآبق مع الملك فيه ولو سلم فجواز القسمة ليس علة تامة لثبوتها وكلامنا فيما قبلها وقبلها لم يجتمع في ملك أحد رأس كامل اه فتح (قوله لقصور الولاية والمؤنة) يعني ان السبب هو رأس عليه مؤنته لان المقدر بالنص من قوله تمونون من عليكم مؤنته وليس على كل منهما مؤنته بل بعضها وبعض الشيء ليس اياه ولا سبب الا هذا فعند انتفائه يبقى على العدم الاصلي لا ان العدم يؤثر شيئا اه فتح (قوله على كل واحد منهما ما يخصه من الرؤس دون الاشقاص) يعني لو كان بينهما خمسة أعبد مثلا يجب على كل واحد منهما صدقة عبدين ولا تجب على الخامس اه كاكي (قوله صدقة تامة عند أبي يوسف) وحكى الزعفراني والاسبيجابي قول أبي حنيفة مع أبي يوسف اه غاية (قوله والمؤنة عليهما فكذا الصدقة الخ) ولو كان أحدهما معسرا أو ميتا فعلى الآخر صدقة تامة عندهما ولا نص عن أبي حنيفة في هذه المسئلة اه كاكي (قوله ولو كان له عبد آبق الخ) قال في خلاصة الفتاوى فان عاد العبد من الاباق أو رد المغصوب عليه بعد ما مضى يوم الفطر كان عليه صدقة ما مضى اه (قوله لا تجب على المولى فطرته) قال ابن قتيبة الفطر بكسر الفاء اه غاية (قوله والعبد الموصى برقبته لانسان لا تجب فطرته) اي بعد موت السيد قبل الموصى له وقبل رده اه غاية قال الكمال رحمه الله وفي العبد

فطر العبد المبيع بشرط الخيار لاحدهما أولهما واذا مر يوم الفطر والخيار باق تجب على من يصير العبد له فان تم البيع فعلى المشترى وان فسخ فعلى البائع وقال زفر تجب على من له الخيار كيفما كان لان الولاية له والزوال باختياره فلا يعتبر فى حق حكم عليه كالمقيم إذا سافر فى نهار رمضان حيث لا يباح له الفطر فى ذلك اليوم لانه باختياره أنشأه فلا يعتبر وقال الشافعى على من له الملك لانه من وظائفه كالنفقة ولنا ان الملك والولاية موقوفان فيه فكذا ما يبتنى عليهما ألا ترى انه لو فسخ يعود الى قديم ملك البائع ولو أجيز يستند الملك للمشترى الى وقت العقد حتى يستحق به الزوائد المتصلة والمنفصلة بخلاف النفقة لانها للحاجة الناجزة فلا تحتمل التوقف وعلى هذا الخلاف تكون زكاة التجارة وصورته ما اذا اشترى عبد التجارة بشرط الخيار لاحدهما وكان عند كل واحد منهم ما نصاب فتم الحول فى مدة الخيار فعندنا يضم الى نصاب من يصير العبد له ولو كان البيع باتا فلم يقبضه حتى مر يوم الفطر فان قبضه بعد ذلك فعليه صدقته لان الملك كان ثابتا له وقد تقرر بالقبض وان لم يقبضه حتى هلك عند البائع لا تجب على واحد منهما أما المشترى فلانه لم يتم ملكه ولم يتقرر وأما البائع فلانه عاد اليه غير منتفع به فكان بمنزلة العبد الآبق وان رده قبل القبض بخيار عيب أو رؤية بقضاء أو غيره فعلى البائع لانه عاد اليه قديم ملكه منتفعا به وبعد القبض على المشترى لانه زال ملكه بعد تمامه وتأكده ولو اشتراه شراء فاسدا وقبضه قبل يوم الفطر فباعه أو أعتقه فصدقته عليه لتقرر ملكه ولو قبضه بعد يوم الفطر فعلى البائع لان الملك كان له يوم الفطر وملك المشترى يقتصر على القبض قال رحمه الله (نصف صاع من بر) أى صدقة الفطر نصف صاع من بر (أو دقيقه أو سويقه أو زبيب أو صاع من تمر أو شعير) وقال أبو يوسف ومحمد الزبيب بمنزلة الشعير وهو رواية الحسن عن أبى حنيفة والاول رواية الجامع الصغير وقال الشافعى من جميع ذلك صاع ولا يجزئ نصف صاع من بر لقول أبى سعيد الخدرى كنا نخرج على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا من طعام أو صاعا من شعير أو صاعا من تمر أو صاعا من أقط أو صاعا من زبيب وفى بعض طرقه ذكر صاعا من دقيق ولنا قوله عليه الصلاة والسلام فى خطبته أدوا عن كل حر أو عبد صغير أو كبير نصف صاع من بر أو صاعا من تمر أو صاعا من شعير الحديث وروى الدارقطنى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب قبل يوم العيد بيوم أو بيومين فقال ان صدقة الفطر مدان من بر على كل انسان أو صاع مما سواه من الطعام وقال سعيد بن المسيب فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر مدين من حنطة وهو مرسل سعيد ومراسيله حجة عند الخصم وذكر الحاكم فى المستدرك رواية ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه أمر عمرو بن حزم فى زكاة الفطر نصف صاع من حنطة وصاع من تمر وقال هو على شرط البخارى ومسلم وهو مذهب جمهور الصحابة منهم الخلفاء الراشدون وابن مسعود وابن عباس وابن الزبير وجابر وغيرهم من كبار الصحابة رضى الله عنهم أجمعين ولم يرو عن أحد منهم أن نصف صاع من بر لا يجزيه فكان اجماعا وحديث الخدرى محمول على أنهم كانوا يتبرعون بالزيادة وكلامنا فى الوجوب وليس فيه دلالة على انه عليه الصلاة والسلام عرف ذلك منهم فلا يلزم حجة ونظيره ما قال جابر كنا نبيع أمهات أولادنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقول

الموصى بخدمته على مالك الرقبة وكذا العبد المستعار والوديعة والجانى عمدا أو خطأ وما وقع فى شرح الكنز والعبد الموصى برقبته لانسان لا تجب فطرته من سهو القلم ولو بيع العبد بيعا فاسدا فمر يوم الفطر قبل قبضه ثم قبضه المشترى وأعتقه فالفطرة على البائع وكذا لو مر يوم الفطر وهو مقبوض المشترى ثم استرده البائع فان لم يسترده فاعتقه المشترى أو باعه فالصدقة على المشترى لتعذر ملكه اه وكتب ما نصه قال فى الدراية والموصى بخدمته أو برقبته لاحد وبخدمته لآخر كالمعار وقال فى الغاية والعبد الموصى برقبته لانسان وبخدمته لآخر تجب على الموصى له بالرقبة دون الخدمة كالعبد المستعار وقال ابن الماجشون تجب على مالك الخدمة اه قال أبو يوسف ورقيق الاحباس ورقيق القوام الذين يقومون على زمزم ورقيق الفئ وهو رقيق الغنيمة والسبى والاسرى قبل القسمة لا فطرة فيهم لعدم الملك والولاية لمعين اه غاية (قوله على من له الملك لانه) أى صدقة الفطر على تأويل التصدق اه كاكى (قوله للمشترى الى وقت العقد) كذا بخط المصنف (قوله فلا تحتمل التوقف) لان المملوك محتاج اليها فى الحال فلو جعلناها موقوفة مات المملوك جوعا فلاجل الضرورة اعتبرنا فيه الملك الحال بخلاف الصدقة كذا فى المبسوط اه دراية (قوله لان الملك كان ثابتا) أى وقت الوجوب اه كاكى (قوله أو زبيب) ألحقه شيخنا وليس فى خط المصنف وهو ثابت فى نسخ المتن اه (قوله وهو رواية الحسن) وصححه أبو اليسر لما ثبت فى الحديث من تقديرها بصاع كما ستقف عن قريب ورفع الخلاف بينهم بان أبا حنيفة انما قال ذلك لعزة الزبيب فى زمانه كالحنطة لا يسوى لان المنصوص على قدر فيه لا ينقص عن ذلك القدر فيه نفسه بسبب من الاسباب اه فتح (قوله لقول أبى سعيد الخدرى كنا نخرج الى آخره) قال أبو عمر بن عبد البر هذا موقوف فى الموطا لم تختلف فيه روايته فيما علمت قالوا والطعام هو البر بدليل ذكر الشعير معه اه غاية (قوله أو صاعا من اقط) والاقط بفتح الهمزة وكسر القاف جبن اللبن بعد اخراج زبده وقيل جبن يتخذ من لبن حامض اه غاية (قوله وفى بعض طرقه ذكر صاعا من دقيق) رواه مالك اسماء

أسماء كانت لنا فرس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فذبحناها وأكلناها كل ذلك لا يكون حجة ما لم يثبت علم النبي صلى الله عليه وسلم وأنه أقرهم عليه ولهما في الزبيب ما روينا ولانه يقارب التمر من حيث المقصود وهو التفكه وله ما روى في الخبر أو نصف صاع من زبيب ولانه والبر يتقاربان لان كل واحد منهما يؤكل بجميع أجزائه ولا يرمى من البر النخالة ولا من الزبيب الحب الا المترفهون بخلاف التمر والشعير فانه يرمى منهما النوى والنخالة وبه ظهر التفاوت بين التمر والبر وذكر في المختصر أن دقيق البر وسويقه كالبر ولم يذكرهما من الشعير وحكمهما أنهما كالشعير حتى يجب من كل واحد منهما الصاع والأولى أن يراعى فيهما القدر والقيمة احتياطا لضعف الآثار فيهما لعدم الاشتهار حتى اذا كانت صحيحة تتأدى بالقدر والا فبالقيمة وعلى هذا في الزبيب أيضا يراعى فيه القدر والقيمة ولم يذكره في المختصر اعتبارا للغالب لان الغالب قيمة هذا القدر من هذه الاشياء تبلغ قدر الواجب والخبز يعتبر فيه القدر عند بعضهم وهو أن يكون منوين لانه لما جاز من دقيقه نصف صاع فأولى أن يجوز من خبزه ذلك القدر لكونه أنفع والصحيح أنه يعتبر فيه القيمة ولا يراعى فيه القدر لانه لم يرد فيه الأثر فصار كالذرة وغيرها من الحبوب التي لم يرد فيها الاثر بخلاف الدقيق والزبيب على ما مر قال رحمه الله (وهو ثمانية أرطال) أي الصاع ثمانية أرطال بالبغدادي وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وهو مذهب أهل العراق وقال أبو يوسف خمسة أرطال وثلث وهو مذهب أهل الحجاز لقوله عليه الصلاة والسلام صاعنا أصغر الصيعان وخمسة أرطال وثلث أصغر من الثمانية وروى أن أبا يوسف لما حج سأل أهل المدينة عن الصاع فقالوا خمسة أرطال وثلث وجاءه جماعة كل واحد معه صاعه فقال كل واحد أخبرني أبي

(قوله وهو التفكه) والاستحلاء اه فتح (قوله والبر يتقاربان) في المعنى اه هداية (قوله والاولى أن يراعى فيهما) أي الدقيق والسويق اه فتح (قوله حتى اذا كانت) أي الحنطة اه (قوله صحيحة) أي غير مطحونة اه (قوله تتأدى بالقدر والا فبالقيمة) وتفسيره انه يؤدي نصف صاع من دقيق البر قيمته نصف صاع من البر حتى لو كان أقل لا يجوز اه من خط الشارح قال في الغاية والاحوط في الزبيب القيمة لعدم شهرة النص فيه ذكره في المحيط (قوله والخبز يعتبر فيه القدر عند بعضهم) قال في الغاية كون نصف صاع دقيق لا ينقص قيمته عن قيمة نصف صاع ما هو دقيقه بل يزيد حتى لو فرض نقصه كما يتفق في أيام البدار كان الواجب ما قلنا اه فتح (قوله لانه لم يرد فيه الاثر) أي وهو موزون غير مكيل والكيل هو المعتبر في هذا الباب بالنص اه غاية (قوله فصار كالذرة) بالذال المعجمة قال في الصحاح وأصله ذرو أو ذري والهاء عوض اه (قوله بالبغدادي) في الهداية بالعراقي اه (قوله وقال أبو يوسف خمسة أرطال وثلث) أي بالبغدادي اه غاية والرطل زنته مائة وثلاثين درهما ويعتبر ذلك بما لا يختلف كيله ووزنه وهو العدس والماش فما وسع ثمانية أرطال أو خمسة وثلثا من ذلك فهو الصاع كذا قالوا وعلى هذا يرتفع الخلاف المذكور آنفا في تقدير الصاع كيلا أو وزنا اذا تأمل اه فتح قال في الغاية والرطل البغدادي مائة وثمانية وعشرون درهما وأربعة أسباع درهم وقيل مائة وثمانية وعشرون وقيل مائة وثلاثون درهما قال النووي الاول أصح اه وفي الذخيرة العدس والماش يستوي فيهما المكيل والموزون يعني ان الصاع منهما يكون ثمانية أرطال والثمانية الارطال منهما صاع وما سواهما قد يكون الوزن أثقل من الكيل كالملح وقد يكون أخف كالشعير فاذا كان المكيال يسع ثمانية أرطال من العدس والماش فهو الصاع الذي يكال به الحنطة والشعير والتمر اه غاية قال العلامة صدر الشريعة رحمه الله في شرح الوقاية ما نصه الصاع كيل يسع فيه ثمانية أرطال فقدر ثمانية أرطال من شيء وهو الماش أو من العدس وانما قدر بهما لقلة التفاوت بين حباتهما عظما وصغرا وتخلخلا واكتنازا بخلاف غيرهما من الحبوب فان التفاوت فيها كثير غاية الكثرة وإني قد وزنت الماش والحنطة الجيدة المكتنزة والشعير وجعلتها في المكيال فالماش أثقل من الحنطة والحنطة من الشعير فالمكيال الذي يملأ بثمانية أرطال من الملح يملأ بأقل من ثمانية ارطال من الحنطة الجيدة المكتنزة فالاحوط أن يقدر الصاع بثمانية أرطال من الحنطة لانه ان قدر بالحنطة المكتنزة فكيما يجعل فيه ثمانية أرطال من مثل ذلك الحنطة يملأ بها وان كان يملأ بأقل من ذلك اذا كانت الحنطة المتخلخلة لكن ان قدر بالملح يكون أصغر من الاول ولا يسع فيه ثمانية أرطال من الحنطة فيكون الاول أحوط اه وهو حسن جدا ولعل تقدير الصاع بثمانية أو خمسة وثلث من الماش والعدس لما كان فيه ما فيه أورده العلامة كمال الدين رحمه الله متبريا عنه بلفظ كذا قالوا والله الموفق (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام صاعنا أصغر الصيعان) ولم يعلم خلاف في قدر صاعه صلى الله عليه وسلم الا ما قاله الحجازيون والعراقيون وما قاله الحجازيون أصغر فهو الصحيح اذ هو أصغر الصيعان لكن الشأن في صحة الحديث والله أعلم به غير أن ابن حبان روى بسنده عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل له يا رسول الله صاعنا أصغر الصيعان ومدنا أكبر الامداد فقال اللهم بارك لنا في صاعنا وبارك لنا في قليلنا وكثيرنا واجعل لنا مع البركة بركتين اه ثم قال ابن حبان وفي تركه انكار كونه أصغر الصيعان بيان ان صاع المدينة كذلك اه ولا يخفى ان هذا ليس من مواضع كون السكوت حجة لانه ليس في حكم شرعي حتى يلزم رده ان كان خطأ كذا في فتح القدير ثم قال فيه والمعول عليه ما أخرجه البيهقي وساقه فلينظر فيه والله أعلم

أنه صاع النبي صلى الله عليه وسلم وقال آخر أخبرني أبي أنه صاعه عليه الصلاة والسلام فرجع أبو يوسف عن مذهبه ولنا ما رواه صاحب الامام عن أنس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ بمد رطلين ويغتسل بالصاع ثمانية أرطال وعن عائشة رضي الله عنها قالت جرت السنة من رسول الله صلى الله عليه وسلم في الغسل من الجنابة أنه صاع والصاع ثمانية أرطال وهو المسمى بالحجاجي وكان يفتخر به على أهل العراق ويقول ألم أخرج لكم صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو مشهور وما رواه ليس فيه دلالة على ما قال وانما يثبت أنه أصغر وجاز أن يكون ثمانية أرطال أصغر الصيعان بل هو الظاهر لانهم كانوا يستعملون الهاشمي وهو أكبر من الحجاجي والجماعة الذين لقيهم أبو يوسف لا يقوم بهم حجة لكونهم مجهولين ونقلوا عن مجهولين مثلهم وقيل لا خلاف بينهم في الصاع وانما أبو يوسف لما حرر صاع أهل المدينة وجده خمسة أرطال وثلث برطل أهل المدينة وهو أكبر من رطل أهل بغداد لانه ثلاثون استارا والرطل البغدادي عشرون استارا فاذا قابلت ثمانية أرطال بالبغدادي بخمسة أرطال وثلث بالمدني تجدهما سواء فوقع الوهم لاجل ذلك وهو أشبه لان محمدا رحمه الله لم يذكر في المسئلة خلاف أبي يوسف ولو كان فيه لذكره وهو أعرف بمذهبه ثم يعتبر نصف صاع من بر أو صاع من غيره بالوزن فيما روى أبو يوسف عن أبي حنيفة لان اختلاف العلماء في الصاع بانه كم رطل هو اجماع منهم بانه معتبر بالوزن اذ لا معنى لاختلافهم فيه الا اذا اعتبر به وروى ابن رستم عن محمد أنه يعتبر بالكيل لان الآثار جاءت بالصاع وهو اسم للكيل والدراهم أولى من الدقيق لانه أدفع لحاجة الفقير وأعجل به روى ذلك عن أبي يوسف واختاره الفقيه أبو جعفر وروى عن أبي بكر الاعمش أن الحنطة أفضل لانه أبعد من الخلاف قلنا لا يرتفع الخلاف بالحنطة لان الخلاف واقع في الحنطة من حيث القدر أيضا قال رحمه الله (صبح يوم الفطر فمن مات قبله أو أسلم أو ولد بعده لا تجب) أي تجب صدقة الفطر بطلوع الفجر من يوم الفطر فمن مات قبل طلوع الفجر أو ولد أو أسلم بعده لا تجب عليه وصبح منصوب على أنه ظرف لتجب في أول الباب وقال الشافعي وجوب صدقة الفطر يتعلق بغروب الشمس من اليوم الاخير من رمضان حتى لا تجب على من مات قبله أو ولد أو أسلم بعده لان الفطر بانفصال الصوم وذلك بغروب الشمس من آخر رمضان وهذا لان زكاة الفطر تجب لرمضان لا لشوال ويوم الفطر أو ليلته ليس من رمضان وانما هو من شوال فمن ولد في تلك الليلة أو ملك فيها نصابا لم يولد ولم يملك في رمضان ونحن نقول يتعلق بفطر مخالف للعادة وهو اليوم اذ لو تعلق الوجوب بالغروب لوجبت عليه ثلاثون فطرة لان كل ليلة من رمضان فطر بعد صوم بهذا الاعتبار ولهذا يقال يوم الفطر ولا يعارض هذا بقولهم ليلة الفطر لان ذلك باعتبار اليوم تقديره ليلة يوم الفطر فحذف المضاف والمضاف اليه وهو اليوم لدلالة اللفظ عليه قال رحمه الله

(قوله يتوضأ بمد رطلين) كذا بخط الشارح وكتب ما نصه رواه في الغاية مرة بتعريف مد ومرة بتنكيره اه قال الكمال رحمه الله وانما روى انه صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ بالمد رطلين ويغتسل بالصاع ثمانية أرطال هكذا وقع مفسرا عن أنس وعائشة في ثلاثة طرق رواها الدارقطني وضعفها اه (قوله والصاع ثمانية أرطال الى آخره) قال في الهداية وهكذا كان صاع عمر رضي الله عنه اه وكان ذلك قد فقد فأخرجه الحجاج وكان يمن به على أهل العراق ويقول في خطبته يا أهل العراق يا أهل الشقاق والنفاق ومساوي الاخلاق ألم أخرج لكم صاع عمر ولذلك سمي حجاجيا أيضا اه كي (قوله لانهم كانوا يستعملون الهاشمي) أي وهو اثنان وثلاثون رطلا اه فتح (قوله وانما أبو يوسف لما حرر الى آخره) قال الكمال ولا يخفى ما في تضعيفه قول أبي يوسف لكون النقل عن مجهولين من النظر بل الاقرب منه عدم ذكر محمد خلافه فيكون ذلك دليل ضعف أصل وقوع الواقعة لابي يوسف ولو كان رواها ثقة لان وقوع ذلك منهم لعامة الناس ومشافهته اياهم به مما يوجب شهرة رجوعه ولو كان لم يعلمه محمد فهو على باطنه اه قوله من النظر لابي يوسف عرف بوجوه الاستدلال ثم لم يخالف ذلك طريق الاصول لانهم يحتجون بمن ليس بمعلوم الجرح ولفظ الكرخي فيه الاصل في المسلم العدالة ما لم تثبت الريبة ولا طريق المحدثين اذ الضعيف يرتقي حديثه الى درجة الحسن اذا لم يكن ضعفه بالكذب هذا لو فرضنا أن الذين أخبروا أبا يوسف فيهم ضعيف لارتقى إخبارهم المذكور الى الحجة لتعدد طرقه تعددا كثيرا كيف وهو يقول من أبناء المهاجرين والانصار كل يخبر عن أبيه وأهل بيته (قوله عشرون استارا) الاستار بكسر الهمزة ستة دراهم ونصف فاذا ضربت مائة وستين في ستة دراهم ونصف يصير ألفا وأربعين درهما اه باكير (قوله عن محمد أنه يعتبر بالكيل) حتى لو وزن أربعة أرطال فدفعها الى الفقير لا يجزيه لجواز كون الحنطة ثقيلة لا تبلغ نصف صاع وان وزنت أربعة أرطال اه فتح (قوله والدراهم أولى من الدقيق) أي والدقيق أولى من البر اه هداية (قوله لانه أدفع لحاجة الفقير) قال محمد بن سلمة ان كان في زمن الشدة فالأداء من الحنطة أو دقيقه أفضل من الدراهم وفي زمن السعة الدراهم أفضل اه كاكي (قوله لانه أبعد من الخلاف) اذ في الدقيق والقيمة خلاف الشافعي اه هدايه (وصح

(قوله فصار كأداء الزكاة الى آخره) قال الكمال رحمه الله وينبغى أن لا يصح هذا القياس لان حكم الاصل على خلاف القياس فلا يقاس عليه وهذا لان التقديم وان كان بعد السبب فهو قبل الوجوب وسقوط ما يستجب اذا وجب بفعل قبل الوجوب خلاف القياس فلا يتم فى مثله الا السمع وفى حديث البخارى عن ابن عمر فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر الى ان قال وكانوا يعطون قبل الفطر بيوم أو يومين وهذا مما لا يخفى على رسول الله صلى الله عليه وسلم بل لا بد من كونه باذن سابق فان الاسقاط قبل الوجوب لما كان مما لا يقتضيه العقل لم يكن يصرفهم لذلك الا ان يسمع منه صلى الله عليه وسلم والله أعلم ﴿فائدة﴾ قال فى الدراية ومن سقط عنه الصوم لكبر أو عذر يجب عليه صدقة الفطر لانه لا تعلق لها بالصوم والله أعلم وقال فى الخلاصة وتجب الصدقة على من سقط عنه الصوم بمرض أو كبر اه (قوله وقيل يجوز تعجيلها) قائله نوح بن أبى مريم اه دراية (قوله واذا مضى وقتها لا تسقط) قال الكمال وما قيل من منع سقوط الاضحية بل ينتقل الى التصدق بها ليس بشئ اذ لا ينتفى بذلك كون نفس الاضحية وهو اراقة دم مقدر قد سقط وهذا شئ آخر وربما يؤخذ سقوطها بيادئ الرأى من حديث ابن عباس المقدم أول الباب حيث قال من أداها قبل الصلاة فهى صدقة مقبولة ومن أداها بعد الصلاة فهى صدقة من الصدقات لكن قد يرفع باتحاد مرجع ضمير أداها فى المرتين اذ يفيد أنها هى المؤداة بعد الصلاة غير أنه نقص الثواب فصارت كغيرها من الصدقات على ان اعتبار ظاهره يؤدى الى سقوطها بعد الصلاة وان كان فى باقى اليوم وليس هذا قوله هو مصروف عنه عنده اه والله أعلم (قوله والمستحب أن يخرجها الى آخره) قال فى الغاية وأما وقت أدائها فيوم الفطر من أوله الى آخره وبعده يجب القضاء عند بعض أصحابنا والاصح انه يكون أداء ويجب وجوبا موسعا ذكره فى المحيط وفى الذخيرة لا يسقط بالتأخير ولا بالافتقار بعد وجوبها اه (قوله من يوم الفطر) والذى فى خط الشارح من يوم النحر وهو سبق قلم اه

(وصح لو قدم أو أخر) أى جاز أداء صدقة الفطر اذا قدمه على وقت الوجوب وهو يوم الفطر أو أخره عنه أما جواز التقديم فلأن سبب الوجوب قد وجد وهو رأس يمونه ويلى عليه فصار كأداء الزكاة بعد وجود النصاب ولا تفصيل فيه بين مدة ومدة فى الصحيح وعند خلف بن أيوب يجوز تعجيلها بعد دخول رمضان لا قبله لانه صدقة الفطر ولا فطر قبل الشروع فى الصوم وقيل يجوز تعجيلها فى النصف الاخير من رمضان وقيل فى العشر الاخير وعند الحسن بن زياد لا يجوز تعجيلها أصلا كالأضحية قلنا الاضحية غير معقولة فلا تكون عبادة الا فى وقت مخصوص بخلاف التصدق وأما جواز الاداء بعد يوم الفطر فلانها قربة مالية معقولة المعنى فلا تسقط بعد الوجوب الا بالاداء كالزكاة وقال الحسن بن زياد تسقط بمضى يوم الفطر لانها قربة اختصت بيوم العيد فتسقط بمضيه كالأضحية تسقط بمضى أيام النحر قلنا هى قربة معقولة على ما بيناه لا تسقط بمضى الوقت كالزكاة بخلاف الاضحية لان اراقة الدم غير معقول المعنى فلا تكون قربة الا فى وقتها واذا مضى وقتها لا تسقط أيضا وانما ينتقل الى التصدق بها والمستحب أن يخرجها بعد طلوع الفجر من يوم الفطر قبل صلاة العيد بذلك أمر النبى صلى الله عليه وسلم فيما رواه البخارى ومسلم وقال عليه الصلاة والسلام من أداها قبل الصلاة فهى صدقة مقبولة ومن أداها بعد الصلاة فهى صدقة من الصدقات ولان المستحب أن يأكل هو قبل الصلاة فيقدم للفقير أيضا ليأكل منها قبلها ويتفرغ للصلاة ويجب دفع صدقة فطر كل شخص الى مسكين واحد حتى لو فرقه على مسكينين أو أكثر لم يجز لان المنصوص عليه هو الاغناء لقوله عليه الصلاة والسلام أغنوهم عن المسألة فى مثل هذا اليوم ولا

(قوله فيما رواه البخارى ومسلم) من حديث ابن عمر اه غاية ورواه أبو داود والترمذى والنسائى اه غاية (قوله وقال عليه الصلاة والسلام من أداها قبل الصلاة الى آخره) رواه أبو داود وابن ماجه اه غاية (قوله ومن أداها) الذى بخط الشارح وان أداها اه (قوله ويجب دفع صدقة فطر كل شخص الى مسكين الى آخره) وذكر الشارح فى كفارة الظهار أن له ان يفرق صدقة الفطر على أى عدد شاء ولكن الافضل ان يعطى مسكينا واحدا الان ما دون نصف صاع لا يحصل به الاغناء وذكر الولوالجى فى الفصل التاسع من كتاب الصلاة أنه لو دفع أقل من نصف صاع الى فقير واحد فى صدقة الفطر جاز اه قال الولوالجى فى المسائل المتفرقة التى ذكرها فى آخر فتاواه رجل عليه صدقة الفطر وأدى لكل مسكين فلسا وجمع ذلك الفلوس يبلغ قيمته نصف صاع من حنطة يجوز ذلك لكن ينبغى أن لا يفعل لان النبى صلى الله عليه وسلم قال أغنوهم عن المسألة فى مثل هذا اليوم وبهذا لا يقع الغنى اه قوله عليه الصلاة والسلام فى مثل هذا اليوم متعلق بالاغناء لا بالمسألة يعنى أغنوهم فى مثل هذا اليوم عن المسألة ثم قيل المثل زائد كما فى قوله تعالى ليس كمثله شئ والصواب انه ليس كذلك وفائدته تعميم الحكم اذ لو لم يذكر لاقتصر الحكم على ذلك اليوم المعين اه كشف كبير فى بحث القدرة (قوله ويجب دفع صدقة فطر كل شخص الى مسكين واحد) قال فى الغاية يجوز أن يعطى ما يجب عن جماعة لمسكين واحد وما يجب عن واحد لمساكين نص على ذلك أبو الحسن الكرخى وكذا فى المحيط جوزه فى الفصلين ولم يحك خلافا وفى الذخيرة وغير الكرخى من المشايخ لم يجوز دفع ما يجب لواحد الى المساكين قالوا لان الاغناء منصوص عليه اه وعلى الاول مشى فى الفتاوى

الظهيرية وغيرها أيضا ويجوز التلفيق من جنسين بان يؤدى نصف صاع من تمر ونصف صاع من شعير وبه قال أحمد وقال الشافعى لا يجوز ذكره النووى وهو قول مالك لانه لم يرد به نص ولنا ان الخير اذا أخرج نصف صاع تمر مثلا فقد سقط عنه الفرض فى قدره وبقى عليه نصفه فوجب أن يخير فى أدائه من أى صنف شاء كالاول اهـ سروجى

﴿ كتاب الصوم ﴾

الحكمة فى الصوم حصول التقوى لمباشره اذ لا مشروع أدل على التقوى منه فان من أدى هذه الامانة كان أشد أداء لغيرها من الامانات وأكثر اتقاء لما يخاف حلوله من النقمة بمباشرة شئ من القاذورات واليه الاشارة بقوله تعالى لعلكم تتقون أياما معدودات وفيه معرفة قدر النعم ومعرفة ما عليه الفقراء من تحمل مرارة الجوع فيكون حاملا على مواساتهم وفيه اطفاء حرارة الشهوة الخداعة المنسية لعواقب ورد جماح النفس الامارة بالسوء وانقيادها الطاعة مولاها الى غير ذلك من معان لا تحصى اهـ كشف كبير (قوله هو الامساك) مطلقا صاما عن الكلام وغيره اهـ (قوله وقال النابغة) أى الذبيانى اهـ (قوله وأخرى تعلك اللجما) الذى بخط الشارح تأكل (قوله والجماع الى آخره) وألحق بالجماع ما هو فى معنى الجماع كاللمس والقبلة مع الانزال على ما يأتى وكذا بالاكل ما ليس بأكل كما لو استقاء عامدا أو داوى جائفة أو آمة إذا (٣١٢) وصل الدواء الى جوفه على ما يأتى اهـ غاية (قوله ولم يخرجوا على ما قال القدورى الى آخره)

يستغنى بما دون ذلك وجوز الكرخى تفريق صدقة شخص واحد على مساكين لان الاغناء يحصل بالمجموع ويجوز دفع ما يجب على جماعة الى مسكين واحد والله أعلم

﴿ كتاب الصوم ﴾

الصوم فى اللغة هو الامساك قال تعالى حكاية عن مريم عليها السلام انى نذرت للرحمن صوما فلن أكلم اليوم انسيا أى صمتا وسكوتا وكان ذلك مشروعا فى دينهم وقال النابغة

خيل صيام وخيل غير صائمة * تحت العجاج وأخرى تعلك اللجما

أى ممسكة عن السير قال رحمه الله (هو ترك الاكل والشرب والجماع من الصبح الى الغروب بنية من أهله) وهذا فى الشرع وهو أحسن من قول القدورى الصوم هو الامساك عن الاكل والشرب والجماع نهارا مع النية لانه أشمل فانه بقوله من أهله احترز عن الحائض والنفساء والكافر فخرجوا منه ولم يخرجوا على ما قال القدورى وقال من الصبح الى الغروب ولم يقل نهارا كما قال القدورى لان النهار اسم لما بعد طلوع الشمس الى غروبها ألا ترى الى قوله عليه الصلاة والسلام صلاة النهار عجماء فلم يكن صحيحا مخلصا وانما اختص باليوم لانه لما كان الوصال متعذرا ومنهيا عنه تعين اليوم لكونه على خلاف العادة وعليه مبنى العبادة اذ ترك الاكل بالليل معتاد واشتراط النية لتمييز العبادة من العادة * واعلم أن الصوم ثلاثة أنواع فرض

قال الكمال رحمه الله نقض طرده بامساك الحائض والنفساء كذلك فانه يصدق عليه ولا يصدق المحدود وعن امساك من طلوع الشمس كذلك بعد ما أكل بعد الفجر بناء على أن النهار اسم لما من طلوع الشمس الى الغروب وعكسه الناسى فانه يصدق معه المحدود وهو الصوم الشرعى ولا يصدق الحد وهذا فساد العكس وجعل فى النهاية امساك الحائض والنفساء مفسدا للعكس وجعل أكل الناسى مفسد الطرد والتحقيق ما أسمعتك وأجيب بان الامساك موجود مع أكل الناسى فان الشرع اعتبره كله عدما والمراد من النهار اليوم فى لسان الفقهاء وبالحيض والنفاس خرجت عن الاهلية للصوم شرعا ولا يخفى ما فى هذه الاجوبة من العناية والحد الصحيح امساك عن المفطرات منوى لله تعالى فى وقته وما قدمناه فى أول الباب معناه وهو تفصيله اهـ وهذه عبارته التى قدمها أول الباب وفى الشرع امساك عن الجماع وعن ادخال شئ بطنا له حكم الباطن من الفجر الى الغروب عن نية وبكرنا البطن ووصفناه لانه لو وصل الى باطن دماغه شئ فسد أو الى باطن فمه أو أنفه لا يفسد اهـ واعلم أنه ما نزيد فى حد الصوم بإذنه حتى لا ينتقض بصوم الحائض لانها منهية عنه وليست بمأذونة فيه لكن أورد على هذا انه ينتقض حينئذ بصوم يوم النحر فان صومه معتبر عندكم مع أن الشارع لم يأذن فيه وأجيب بمنع عدم وجود الاذن فيه بل الاذن موجود من الشارع فيه لان الصوم مشروع فيه وانما النهى باعتبار ترك ضيافة الله تعالى اهـ ملخصا ولا يخفى ما فيه والحد الصحيح الذى ذكره الكمال عزاه فى الدراية الى الامام بدر الدين الورشكى اهـ (قوله لان النهار اسم لما بعد طلوع الشمس الخ) قال القرطبى والصحيح أن النهار من طلوع الفجر حكاه ابن فارس فى المجمل ويدل عليه حديث مسلم عن عدى بن حاتم قال له عليه الصلاة والسلام ان وسادك لعريض انما هو سواد الليل وبياض النهار فدل على أن النهار من طلوع الفجر الى الغروب وقال الجوهرى النهار ضد الليل والليل ينتهى بطلوع الفجر اهـ غاية (قوله واعلم أن الصوم ثلاثة أنواع الى آخره) قال الكمال رحمه الله وأقسامه فرض وواجب ومسنون ومندوب ونفل ومكروه تنزيها وتحريما فالاول رمضان وقضاؤه

والكفارات للظهار والقتل واليمين وجزاء الصيد وفدية الاذى فى الاحرام لثبوت هذه بالقاطع سندا وللاجماع عليها والواجب المنذور والمسنون عاشوراء مع التاسع والمندوب صوم ثلاثة أيام من كل شهر ويندب فيها كونها الايام البيض وكل صوم ثبت بالسنة طلبه والوعد عليه كصوم داود ونحوه والنفل ماسوى ذلك مما لم يثبت كراهته والمكروه تنزيها عاشوراء مفردا عن التاسع ونحو يوم المهرجان وتحريما أيام التشريق والعيدين وسنعقد بذيل هذا الباب فروعا التفصيل هذه اه (قوله وسبب صوم رمضان الخ) وسبب صوم الكفارات أسبابها من الحنث والقتل وسبب القضاء هو سبب وجوب الاداء اه فتح (قوله وشرط وجوب أدائه الخ) قال العلامة كمال الدين رحمه الله وينبغي أن يزاد فى الشروط العلم بالوجوب أو الكون فى دار الاسلام ويراد بالعلم الادراك وهذا لان الحربى اذا أسلم فى دار الحرب ولم يعلم أن عليه صوم رمضان ثم علم ليس عليه قضاء مامضى وانما يحصل العلم الموجب باخبار رجلين أو رجل وامرأتين أو واحد عدل وعندهما لاتشترط العدالة والبلوغ والحرية ولو أسلم فى دار الاسلام وجب عليه قضاء مامضى بعد الاسلام علم بالوجوب أولا اه (قوله وشرط صحة أدائه النية) والوقت اه غاية (قوله وحكمه سقوط الواجب) قال الكمال رحمه الله وحكمه سقوط الواجب ونيل الثواب ان كان صوما لازما والا فالثانى اه (قوله ماليس من جنسه واجب) بالرفع ووقع فى عبارة المصنف بالنصب (قوله خص منه ماليس من جنسه الخ) والنذر بالمعصية (قوله كعيادة المريض) أى أو كان من جنس واجب لكنه غير مقصود لنفسه بل لغيره حتى لو نذر الوضوء لكل صلاة لم يلزم اه فتح (قوله ولا يكون قطعيا) فان قيل قد خص من قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر المجانين والصبيان وأصحاب الاعذار ومع هذا ثبتت الفريضة

فرض وواجب ونفل فالفرض نوعان معين كرمضان وغير معين كالكفارات وقضاء رمضان والواجب نوعان معين كالنذر المعين وغير معين كالنذر المطلق والنفل كله نوع واحد فصارت الجملة خمسة أنواع وانما قلنا صوم رمضان فرض لان فرضيته ثبتت بالكتاب والسنة واجماع الامة أما الكتاب فقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام الآية ثم قال فمن شهد منكم الشهر فليصمه وأما السنة فقوله عليه الصلاة والسلام بنى الاسلام على خمس وذكر منها صوم رمضان وأما الاجماع فان الامة أجمعت على أن صوم رمضان فريضة محكمة وكذا قضاؤه وصوم الكفارات التى ثبتت بالكتاب ككفارة اليمين والظهار والقتل وجزاء الصيد وفدية الاذى فى الاحرام على ما يجىء ان شاء الله تعالى وسبب صوم رمضان قيل الشهر لما تلونا ولهذا لو أفاق المجنون فى أول ليلة منه ثم جن باقيه يجب القضاء عليه ويضاف اليه يقال صوم الشهر ويتكرر بتكرره وقال عليه الصلاة والسلام صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فيستوى فيه الليل والنهار الا أنه أبيح الاكل بالليل لتعذر الوصال وهو اختيار شمس الائمة وقيل ان كل يوم سبب لصوم ذلك اليوم لان الصيام متفرق فى الايام تفرق الصلاة فى الاوقات بل أشد لتخلل وقت لا يصح فيه الصوم وهو الليل بين كل يومين فوجب أن يكون كل يوم سببا على حدة ولهذا لو أسلم الكافر أو بلغ الصبى عند طلوع الفجر يلزمه صومه وان لم يدرك الليل وهذا اختيار على البزدوى رحمه الله وشرط وجوبه الاسلام والعقل والبلوغ وشرط وجوب أدائه الصحة والاقامة وشرط صحة أدائه النية والطهارة عن الحيض والنفاس وركنه الكف عن اقتضاء شهوتى البطن والفرج وحكمه سقوط الواجب عن ذمته والثواب وانما قلنا ان المنذور واجب لقوله تعالى وليوفوا نذورهم وقوله تعالى وأوفوا بعهد الله اذا عاهدتم فان قيل على هذا وجب أن يكون المنذور فرضا لانه ثبت بالكتاب قلنا الكتاب مخصوص خص منه ماليس من جنسه واجب كعيادة المريض وتجديد الوضوء عند كل صلاة ونحو ذلك فلا يكون قطعيا كالآية المؤولة وخبر الواحد ولهذا جاز تخصيص الكتاب بخبر الواحد والقياس بعد ما خص ولو كان قطعيا لما جاز وبمثله يثبت الوجوب لا الفرضية وسبب وجوبه النذر ولهذا جاز فى النذر المعين تقديمه لوجود سببه بخلاف رمضان وقد بينا الشرط والركن والحكم فى صوم رمضان فلا نعيده قال رحمه الله (وصح صوم رمضان وهو فرض والنذر المعين وهو واجب والنفل بنية من الليل الى ما قبل نصف النهار وبمطلق النية ونية النفل) أى جازت

قلنا خصوا بالدليل العقلى وهو عدم الاهلية والمخصوص بالدليل العقلى لا يخرج النص عن القطع أو لما دل العقل على عدم دخول هؤلاء لم يكونوا داخلين فلا يكون تخصيصا اه كاكى (قوله وخبر الواحد) أى فيفيد الوجوب وقد علم مما ذكرنا شروط لزوم النذر وهى كون المنذور من جنسه واجب لا لغيره وعلى هذا تضافرت كلمات الاصحاب فقول صاحب المجمع تبعا لصاحب البدائع يفترض صوم رمضان وصوم المنذور والكفارة على غير ما ينبغى هذا لكن الاظهر أنه فرض للاجماع على لزومها اه فتح (قوله وسبب وجوبه النذر) ولهذا قلنا لو نذر صوم شهر بعينه أو يوم بعينه فصام عنه جمادى ويوما آخر أجزأ عن المنذور لانه تعجيل بعد وجود السبب ويلغو تعيين اليوم لان صحة النذر ولزومه بما به يكون المنذور عبادة إذ لا نذر بغيرها والمحقق كذلك الصوم لا خصوص الزمان ولا باعتباره اه فتح (قوله فى المتن وصح صوم رمضان وهو فرض) ليس فى خط الشارح وهو فرض (قوله فى المتن والنذر المعين وهو واجب) ليس فى خط الشارح وهو واجب

(قوله رواه أبو داود الخ) واختلفوا في رفعه ووقفه ولم يروه مالك في الموطأ الا من كلام ابن عمر وعائشة وحفصة زوج النبي صلى الله عليه وسلم والأكثر على وقفه وقد رفعه عبد الله بن أبي بكر يبلغ به حفصة انتهى فتح (قوله وروى أنه صلى الله عليه وسلم أمر رجلا أن أذن في الناس الخ) فيه دليل على أنه كان أمر ايجاب قبل نسخه برمضان اذ لا يؤمر من أكل بامساك بقية اليوم الا في يوم مفروض الصوم بعينه ابتداء بخلاف قضاء رمضان اذا أفطر فيه فعلم أن من تعين عليه صوم يوم ولم ينوه ليلا أنه يجزئه فيه نهارا وهذا دليل على أن عاشوراء كان واجبا وقد منعه ابن الجوزي بما في الصحيحين عن معاوية سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول هذا يوم عاشوراء لم يفرض علينا صيامه فمن شاء منكم أن يصوم فليصم فاني صائم فصام الناس قال وبدليل أنه لم يأمر من أكل بالقضاء ويدفع بأن معاوية من مسلمة الفتح فان كان سمع هذا بعد اسلامه فانما يكون سمعه سنة تسع أو عشر فيكون ذلك بعد نسخه بايجاب رمضان ويكون المعنى لم يفرض بعد ايجاب رمضان جمعا بينه وبين الادلة الصريحة في وجوبه وان كان سمعه قبله فيجوز كونه قبل افتراضه ونسخ عاشوراء في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت كان يوم عاشوراء يوما تصومه قريش في الجاهلية وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصومه فلما قدم المدينة صامه وأمر بصيامه فلما فرض رمضان قال من شاء صامه ومن شاء تركه انتهى فتح القدير قال في الدراية ولا يلزم من نسخ

هذه الانواع الثلاثة من الصوم بنية صوم ذلك اليوم بان يعين صوم ذلك اليوم أو بنية مطلق الصوم أو بنية النفل وكذا يجوز أيضا صوم رمضان بنية واجب آخر والكلام فيه من وجهين أحدهما في وقت النية والثاني في كيفيتها أما الاول فالمذكور هنا مذهبنا وقال الشافعي الصوم الواجب لا يجوز الا بنية من الليل وقال مالك لا يجوز الكل بنية من النهار لقوله عليه الصلاة والسلام لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل ويعزم ويروى لمن لم يجمع الصيام من الليل بالتشديد ويجمع بالتخفيف رواه أبو داود والترمذي وحسنه ولان الجزء الاول قد بطل لعدم النية فكذا الثاني لعدم التجزي أو لان البناء على الفاسد فاسد وقاسه على النذر المطلق والكفارة والقضاء وأخرج الشافعي منها النفل لحديث عائشة رضي الله عنها قالت دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال هل عندكم شئ فقلنا لا فقال انى اذا صائم رواه مسلم وغيره ولانه متجزئ عنده فامكن أن يجعل صائما بعض النهار لكونه مبنيا على النشاط أو لان النفل مبنى على التخفيف ألا ترى أنه يجوز صلاة النفل قاعدا أو راكبا الى غير القبلة مع القدرة على النزول ولنا قوله تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم أتموا الصيام الى الليل أباح الاكل والشرب الى طلوع الفجر ثم أمره بالصيام بعد بكلمة ثم وهي للتراخي فتصير العزيمة بعد الفجر لا محالة وروى أنه صلى الله عليه وسلم أمر رجلا أن أذن في الناس أن من أكل فليمسك بقية يومه ومن لم يكن أكل فليصم ولا يمكن حمله على الصوم اللغوي لانه لو أراد ذلك لما فرق بين الاكل وغيره وما رواه محمول على نفي الفضيلة كقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد أو هو نهى عن تقديم النية على الليل فانه لو نوى قبل غروب الشمس أن يصوم غدا لا يصح أو معناه انه لم ينو أنه صوم من الليل بل نوى انه صوم من وقت نوى من النهار أو هو محمول على غير المتعين من الصيام كالقضاء والكفارات ولانه خص منه النفل فكذا ما هو في معناه في التعين ولانه صوم ذلك اليوم فيتوقف الامساك في أوله على النية المتأخرة المقترنة بأكثره كالنفل بخلاف القضاء لان

فرضية صوم يوم عاشوراء نسخ دلالته على شرائط كالتوجه الى بيت المقدس قد نسخ ولم ينسخ سائر أحكام الصلاة وشرائطها انتهى وكتب ما نصه لما شهد عنده برؤية الهلال والرجل من أسلم (قوله ومن لم يكن أكل فليصم) فان اليوم يوم عاشوراء رواه البخاري غاية وعن عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بصيام عاشوراء فلما فرض رمضان كان من شاء صام ومن شاء أفطر رواه البخاري ومسلم (قوله بل نوى انه صوم من وقت نوى من النهار الخ) فيكون الجار وهو من الليل متعلقا بصيام الثاني لا بيبيت ويجمع انتهى فتح (قوله المقترنة بأكثره كالنفل الخ) يرد عليه أنه قياس مع الفارق اذ لا يلزم من التخفيف في الامساك النفل بذلك ثبوت مثله في الفرض ألا ترى الى جواز النافلة جالسا بلا علة وعلى الدابة بلا عذر مع عدمه في الفرض والحق أن صحته فرع ذلك النص فانه لما ثبت جواز الصوم في الواجب المعين بنية من النهار بالنص علم عدم اعتبار فرق بينه وبين النفل في هذا الحكم انتهى فتح ومن فروع النية أن الافضل من الليل في الكل ولو وجب عليه قضاء يومين من رمضان واحد الاولى أن ينوى أول يوم وجب على قضاؤه من هذا الرمضان وان لم يعين الاول جاز وكذا لو كانا من رمضانين على المختار حتى لو نوى القضاء لا غير جاز ولو وجبت عليه كفارة فطر فصام أحدا وستين يوما عن القضاء والكفارة ولم يعين يوم القضاء جاز وهل يجوز تقديم الكفارة على القضاء قيل يجوز وهو ظاهر ولو وجب عليه قضاء رمضان سنة كذا فصام شهرا ينوى القضاء عن الشهر الذي عليه غير أنه نوى أنه من رمضان سنة كذا لغيره قال أبو حنيفة رحمه الله يجزئه ولو صام شهرا ينوى القضاء عن سنة كذا على الخطا وهو يظن انه أفطر ذلك قال لا يجوز به واذا اشتبه على الاسير المسلم في دار الحرب رمضان تحرى وصام فان ظهر صومه قبله لم يجزه لان الاسقاط لا يسبق الوجوب وان ظهر بعده جاز فان ظهر أنه كان شوالا فعليه قضاء يوم فلو كان ناقصا فقضاء يومين أو ذا الحجة قضى أربعة لمكان أيام النحر والتشريق فان اتفق كونه ناقصا عن ذلك الرمضان قضى

خمسة ثم قالت طائفة من المشايخ هذا اذا نوى أن يصوم ما عليه من رمضان أما اذا نوى صوم غد أداء لصيام رمضان فلا يصح الا أن يوافق رمضان ومنهم من أطلق الجواز وهو حسن انتهى فتح (قوله كيلا يمضى بعض الركن) عبارة الفتح الاركان (قوله بلا نية) أى فلم يقع ذلك الركن عبادة انتهى فتح (قوله لان الشرط أن تكون النية فى أكثر اليوم الخ) فان قيل فمن أين اختص اعتبارها بوجودها فى أكثر النهار وما رويتم لا يوجبه قلنا لما كان ما رويناه واقعة حال لا عموم لها فى جميع أجزاء النهار واحتمل كون اجازة الصوم فى تلك الواقعة لوجود النية فيها فى أكثره بأن يكون أمره صلى الله عليه وسلم الاسلمى بالنداء كان والباقى من النهار أكثره واحتمل كونها لتجويزها من النهار مطلقا فى الواجب فقلنا بالاحتمال الاول لانه أحوط خصوصا ومعنا نص يمنعها من النهار مطلقا وعضده المعنى وهو أن للاكثر من الشئ الواحد حكم الكل فى كثير من الاحكام فعلى اعتبار هذا يلزم اعتبار كل النهار بلا نية لو اكتفى بها فى أقله فوجب الاعتبار الآخر اهـ فتح (قوله وقال الشافعى يجوز النفل) قال فى الدراية وفى النية بعد الزوال له قولان ثم اذا نوى قبل الزوال أو بعده وجوزناه فهو صائم من أول النهار فى الاصح وقيل من وقت النية وهو اختيار القفال اهـ قال السروجى التجزى فى النفل ليس قولا للشافعى بل ينسب ذلك للمروزى من أصحابه قال النووى اتفقوا على تضعيفه قال الماوردى وأبو الطيب فى المجرد وهو خطأ لان الصوم لا يتبعض اهـ (قوله فلا يتحقق بغير المقدر شرعا) وهو اليوم ليس لفظ شرعا فى الشارح (قوله يكون عما نوى) أى من الواجب اذا كانت النية من الليل ذكره فى أصول شمس الائمة وغيره اهـ كاكى (قوله حيث لا يكون عنه خلافا لزفر الخ) قال فى الغاية قال زفر يصح صوم رمضان فى حق الصحيح المقيم بغير نية وهو مذهب عطاء ومجاهد ذكرهما النووى قالوا لانه لا يصح فيه صوم غير رمضان لتعينه فلا يفتقر الى النية كما لو دفع نصاب الزكاة جميعه الى الفقراء ولم ينو شيأ وهذا لان الزمان معيار له ولا يتصور فى يوم واحد الا صوم واحد وانما كان صوم رمضان مستحقا فيه انتفى غيره فلم يكن له فيه مزاحم وكان أبو الحسن الكرخى ينكر أن يكون هذا مذهبا لزفر ويقول مذهبه تأديه جميع صوم رمضان بنية واحدة وألزم الشيخ أبو بكر الرازى زفر بأن يجعل المغمى عليه فى رمضان أياما صائما اذا لم يأكل ولم يشرب لوجود الامساك بغير نية قال فان التزمه ملتزم كان مستبشعا اهـ سروجى وقال مالك والليث وابن المبارك وهو رواية عن ابن حنبل يكتفى بنية واحدة فى رمضان اهـ غاية (قوله ان نوى المسافر عن واجب آخر) كقضاء رمضان والنذر والكفارة (قوله يكون عما نوى) أى بلا اختلاف فى الرواية (قوله لانه شغل الوقت بالاهم) أى لتحتم الواجب فى الحال وغيره فى صوم رمضان الى ادراك العدة وفى جوامع الفقه ولانه لو مات فى رمضان فى سفره أو فى مرضه لا قضاء عليه ولا اثم ويأثم بترك الواجب الآخر الذى نواه لو مات فيه وكان الاتيان به آكد وأحق فصرف اليه اهـ غاية

الامساك فى أول النهار يتوقف على صوم ذلك اليوم وهو النفل لا على صوم آخر ولان الاصل أن تكون مقارنة للاداء وانما جوزنا التقديم للضرورة وهى باقية فى جنس الصائمين كما فى يوم الشك وكالمجنون أو المغمى عليه اذا أفاق فى نهار رمضان أو المسافر اذا قدم فيه فلا تندفع الا بجواز المتأخرة ولا يلزمنا الحج والصلاة حيث لا يجوز تأخير النية فيهما لان الصوم ركن واحد وهما أركان فلا بد من تقديم النية على العقد كيلا يمضى بعض الركن بلا نية ثم قال فى المختصر الى ما قبل نصف النهار وهو المذكور فى الجامع الصغير وذكر القدورى ما بينه وبين الزوال والصحيح الاول لان الشرط أن تكون النية فى أكثر اليوم ونصفه من طلوع الفجر الى الضحوة الكبرى لا وقت الزوال فتشترط النية قبلها لتتحقق فى الاكثر ولا فرق فيه بين المسافر والمقيم والصحيح والسقيم لانه لا تفصيل فيما ذكرناه من الدليل وكذا لا فرق فيه بين الفرض والنفل وقال الشافعى يجوز النفل بنية بعد الزوال لما روينا ولانه يتجزأ عنده فيصح من أى وقت كان ونحن نقول الصوم عبادة قهر النفس فلا يتحقق بغير المقدر وقال زفر لا يجوز للمسافر والمريض الا بنية من الليل لان الاداء غير مستحق عليهما فى هذا الوقت فصار كالقضاء قلنا هما يخالفان الغير فى التخفيف لا فى التغليظ وهذا لان صوم رمضان متعين بنفسه وانما جاز لهما تأخيره تحقيقا للرخصة فاذا صاماه التحقا بالصحيح المقيم وأما الثانى وهو الكلام فى كيفية النية فصوم رمضان يتأدى بمطلق النية وبنية النفل وبنية واجب آخر وكذلك يتأدى النذر المعين بجميع ذلك الا بنية واجب آخر فانه اذا نوى فيه واجبا آخر يكون عما نوى ولا يكون عن النذر وقال الشافعى لا يجوز الا بالتعيين عن فرض الوقت لان المأمور به صوم معلوم فلا بد من تعيينه ليخرج عن العهدة كما فى الصلاة ولنا أن رمضان لم يشرع فيه صوم آخر فكان متعينا للفرض والمتعين لا يحتاج الى التعيين فيصاب بمطلق النية وبنية غيره بخلاف الامساك بلا نية حيث لا يكون عنه خلافا لزفر رحمه الله لان الامساك متردد بين العادة والعبادة فكان مترددا بأصله متعينا بوصفه فيحتاج الى التعيين فى المتردد لا فى المتعين فيصاب بالمطلق ومع الخطا فى الوصف كالمتوحد فى الدار يصاب باسم جنسه ومع الخطا فى الوصف وهذا فى حق المقيم الصحيح وأما فى حق المسافر والمريض فكذلك عندهما لان الرخصة كيلا تلزمه المشقة فاذا تحملها التحق بغير المعذور وعند أبى حنيفة ان نوى المسافر عن واجب آخر يكون عما نوى لانه شغل الوقت بالاهم ورخصته متعلقة

(قوله وان نوى المريض عن واجب آخر فعنه روايتان الخ) قال في المجمع والمريض في النية كالصحيح في الاصح اه وفي البدائع الكرخي سوى بين المسافر والمريض وقال في المفيد والمزيد التسوية هي الصحيح وفي المبسوط لو نوى به المريض واجبا آخر فالصحيح أن صومه يقع عن رمضان بخلاف المسافر وهكذا قال فخر الاسلام في أصول الفقه وقول الكرخي سهو أو مؤول ومراده مريض يطيق الصوم ويخاف منه زيادة المرض وفي البدائع ان أطلق يقع عن رمضان بلا خلاف بين أصحابنا في المسافر والمريض قلت وهو الموافق للفقه وفي المحيط لا يقع عنه وفي جوامع الفقه وقيل لا رواية في اطلاق النية والظاهر أنه يقع عن رمضان وان نوى النفل ففي رواية ابن سماعة عن أبي حنيفة أنه يقع عن فرض رمضان قال في المحيط وهو الاصح وكذا المريض وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة أنه يقع نفلا هكذا في المبسوط اه غاية (قوله ولو نوى أي المريض في النذر المعين الخ) أي لان التعيين انما حصل لولاية الناذر فلا يعدو الناذر فصح تعيينه فيما لا يرجع الى حقه وهو أن لا يبقى النفل مشروعا أما فيما يرجع الى حق صاحب الشرع وهو أن لا يبقى محتملا لحقه أعني القضاء والكفارة فلا فاعتبر في احتمالهما بما لو لم ينذر كذا في الكافي وبه يظهر تعليل الشارح (قوله وهو القضاء) ونحوه الكفارة اه (قوله في المتن وما بقي لم يجز الا بنية) في جوامع الفقه أنواع الصوم ستة ثلاثة منها تجوز بنية قبل انتصاف النهار وهي صوم رمضان والنذر المعين والنفل وقد ذكرنا وجه ذلك وثلاثة لا تجوز بنية من النهار وهي قضاء رمضان وصوم الكفارات والنذر المطلق والنية فيها التعيين الوقت لها لانه غير متعين لها وعند عدم النية في أول الوقت تقع نفلا فلا يمكن بعد ذلك تحويله الى الواجب وفي جوامع الفقه لو أصبح لم ينو فطرا ولا غيره وهو صحيح مقيم وصام يجزئه بناء على ظاهر حاله ولو كان مريضا أو مسافرا أو متهتكا اعتاد الفطر لا يجزئه بغير نية والتسحر منه نية ولا يجوز بنية قبل الغروب لليوم الاول ولا الثاني ذكره في المبسوط والمحيط وهو عام في جميع أنواع الصوم وفي جوامع الفقه والمرغيناني اذا نوى الافطار بعد شروعه في الصوم لم يكن ذلك فطرا حتى يأكل وكذا لو نوى الرجوع لا يكون رجوعا وكذا لو نوى الكلام في الصلاة لا تفسد حتى يتكلم وفي الليل لو نوى الافطار من الغد بعد نيته يكون رجوعا ذكره في جوامع الفقه ولو أكل أو شرب أو جامع أو نام بعد النية لا تبطل نيته وحكى الاكثرون عليكم

من الشافعية عن أبي اسحق المروزي أنها تبطل ويجب تجديدها قال امام الحرمين رجع المروزي عن هذا عام ح وقال الاصطخري هذا خرق للاجماع وفي جوامع الفقه قال نويت أن أصوم غدا ان شاء الله تعالى صحت نيته لان النية عمل القلب دون اللسان فلا يعمل فيه الاستثناء وفي الذخيرة ذكر شمس الائمة الحلواني أنه لا رواية لهذه المسئلة وفيها قياس واستحسان القياس أن لا يصير صائما كالطلاق والعتاق والبيع وفي الاستحسان يصير صائما لانه لا يراد به الابطال بل هو للاستعانة وطلبا للتوفيق والفرق ماذكره العتابي قال المرغيناني هو الصحيح وبه قال أحمد والشافعي في وجه انتهى غاية ملخصا (قوله وهي قضاء رمضان والكفارات) أي كفارة اليمين والظهار والقتل وجزاء الصيد والمتعة والحلق وكفارة رمضان انتهى كاكي ومن فروع لزوم التبييت في غير المعين لو نوى القضاء من النهار فلم يصح هل يقع عن النفل في فتاوى النسفي نعم ولو أفطر يلزمه القضاء قيل هذا اذا علم أن صومه عن القضاء لم يصح بنية من النهار وأما اذا لم يعلم فلا يلزم بالشروع كما في المضمون انتهى فتح القدير (قوله في المتن ويثبت رمضان برؤية هلاله الخ) قال الكمال رحمه الله واذا ثبت في مصر لزم سائر الناس فيلزم أهل المشرق رؤية أهل المغرب في ظاهر المذهب وقيل يختلف باختلاف المطالع لان السبب الشهر وانعقاده في حق قوم لرؤية لا يستلزم انعقاده في حق آخرين مع اختلاف المطالع وصار كالوزالت أو غربت الشمس على قوم دون آخرين وجب على الاولين الظهر والمغرب دون أولئك وجه الاول عموم الخطاب في قوله صوموا معلقا بمطلق الرؤية في قوله لرؤيته ورؤية قوم يصدق اسم الرؤية فيثبت ما تعلق به من عموم الحكم فيعم الوجوب بخلاف الزوال وأخيه فانه لم يثبت تعلق عموم الوجوب بمطلق مسماه في خطاب

بمطلق السفر وقد وجد وان نوى المريض عن واجب آخر فعنه روايتان والفرق بينه وبين المسافر على احداهما أن رخصة المسافر متعلقة بالسفر ورخصة المريض بالعجز فاذا صام تبين أنه غير عاجز فالتحق بالصحيح وهو الصحيح وان نويا النفل ففيه روايتان والفرق على احداهما في حق المسافر انه لم يصرف الوقت الى الاهم ووجه الاخرى أنه لما جاز ترك صوم رمضان لاجل بدنه فاولى أن يجوز لاجل زيادة دينه ولو نوى في النذر المعين عن واجب آخر صح عما نوى بخلاف رمضان والفرق أن رمضان تعين بتعيين الشارع وله ولاية ابطال صلاحيته لغيره من الصيام وفي النذر تعين بتعيين الناذر وله ولاية ابطال صلاحية ماله وهو النفل لا ما عليه وهو القضاء ونحوه وجواز النفل بمطلق النية وبنية من النهار ظاهر لما بينا قال رحمه الله (وما بقي لم يجز الا بنية معينة مبيتة) أي ما عدا ما ذكرنا من الانواع لم يجز الا بنية معينة مبيتة من الليل وهي قضاء رمضان والكفارات والنذر المطلق اذ ليس لها وقت متعين لها فلم يتعين لها الا بنية من الليل أو بنية مقارنة لطلوع الفجر فلم تصح بنية من النهار بخلاف صوم رمضان والنذر المعين والنفل لان الوقت متعين لها وهذا لان الامساك في أول النهار انما يتوقف على صوم ذلك اليوم وهو النفل في غير رمضان فلم يتوقف الامساك عليها أي النية قال رحمه الله (ويثبت رمضان برؤية هلاله أو بعد شعبان ثلاثين) يوما لقوله عليه الصلاة والسلام صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فان غم الهلال

عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين يوما وهذا بالاجماع ويجب التماس الهلال في التاسع والعشرين من شعبان لان الشهر قد يكون تسعة وعشرين يوما وقال عليه الصلاة والسلام الشهر هكذا وهكذا وهكذا يشير بأصابع يديه وخنس ابهامه في الثالثة يعني تسعة وعشرين وقال الشهر هكذا وهكذا وهكذا من غير خنس يعني ثلاثين يوما فيجب طلبه لاقامة الواجب قال رحمه الله (ولا يصام يوم الشك الا تطوعا) ووقوع الشك بأحد أمرين اما أن يغم عليهم هلال رمضان أو هلال شعبان فيقع الشك أنه أول يوم من رمضان أو آخر يوم من شعبان وانما كره غير التطوع لما روى حذيفة بن اليمان أنه عليه الصلاة والسلام قال لا تقدموا الشهر حتى تروا الهلال أو تكملوا العدة ثم صوموا حتى تروا الهلال أو تكملوا العدة رواه أبو داود والنسائي وروى عمران بن حصين أنه عليه الصلاة والسلام قال لرجل هل صمت من سرر شعبان قال لا قال فاذا أفطرت فصم يوما مكانه وفي لفظ فصم يوما رواه البخاري ومسلم وقال عليه الصلاة والسلام أفضل الصيام صيام أخي داود وهو مطلق فيدخل فيه الكل وهو مذهب عمرو بن العاص ومعاوية وعائشة وأسماء وسرر الشهر آخره سمي به لاستسرار القمر فيه قاله المدري فعلم بهذا أن المراد بالحديث الاول غير التطوع حتى لا يزاد على صوم رمضان كما زاد أهل الكتاب على صومهم وقال الشافعي رحمه الله يكره التطوع اذا انتصف شعبان لقوله عليه الصلاة والسلام اذا انتصف شعبان فلا تصوموا رواه أبو داود ولنا ما روينا واشتهر عنه عليه الصلاة والسلام أنه كان يصوم شعبان كله وما رواه غير محفوظ قاله أحمد ثم هذه المسألة على وجوه أحدها أن ينوي رمضان وهو مكروه لما بينا ثم ان ظهر أنه من رمضان صح عنه لانه شهد الشهر وصامه وان ظهر أنه من شعبان كان تطوعا وان أفطر فلا قضاء عليه لانه ظان والثاني أن ينوي عن واجب آخر وهو مكروه أيضا لما روينا الا أنه دون الاول في الكراهية ثم ان ظهر أنه من رمضان يجزئه لوجود أصل النية على ما بينا وان ظهر أنه من شعبان فقد قيل يكون تطوعا لانه منهي عنه فلا يتأدى به الكامل من الواجب وقيل يجزئه عن الذي نواه وهو الاصح لان المنهي عنه هو التقدم بصوم رمضان على ما بينا بخلاف يوم العيد لان النهي لاجل ترك اجابة الدعوة وهو يلازم كل صوم والكراهية هنا لصورة النهي لا غير وقد بينا أن المراد به غير التطوع والثالث أن ينوي التطوع

من الشارع والله أعلم ثم انما يلزم متأخري الرؤية اذا ثبت عندهم رؤية أولئك بطريق موجب حتى لو شهد جماعة أهل بلد كذا رأوا هلال رمضان قبلكم فصاموا وهذا اليوم ثلاثون بحسابهم ولم ير هؤلاء الهلال لا يباح فطر غد ولا تترك التراويح هذه الليلة لان هذه الجماعة لم يشهدوا بالرؤية ولا على شهادة غيرهم وانما حكوا رؤية غيرهم ولو شهدوا أن قاضي بلد كذا شهد عنده اثنان لرؤية الهلال في ليلة كذا وقضى بشهادتهما جاز لهذا القاضي أن يحكم بشهادتهما لان قضاء القاضي حجة وقد شهدوا به ومختار صاحب التجريد وغيره من المشايخ اعتبار اختلاف المطالع وعورض لهم بحديث كريب أن أم الفضل بعثته الى معاوية بالشام قال فقدمت الشام فقضيت حاجتها واستهل علي رمضان وأنا بالشام فرأيت الهلال ليلة الجمعة ثم قدمت المدينة في آخر الشهر فسألني عبد الله بن عباس ثم ذكر الهلال فقال متى رأيتموه فقلت رأيناه ليلة الجمعة فقال أنت رأيته فقلت نعم ورآه الناس وصاموا وصام معاوية فقال لكنا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين أو نراه فقلت أولا تكتفي برؤية معاوية وصومه فقال لا هكذا أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وشك أحد رواته في نكتفي بالنون أو بالتاء ولا شك أن هذا أولى لانه نص وذاك محتمل لكون المراد أن كل أهل مطلع مكلفون بصوم لرؤيتهم رواه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وقد قال ان الاشارة في قوله هكذا الى نحو ما جرى بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم وحينئذ لا دليل فيه لان مثل ما وقع من كلامه لو وقع لنا لم نحكم به لانهم لم يشهدوا على شهادة غيرهم ولا على حكم غير الحاكم فان قيل اخباره عن صوم معاوية يتضمنه لانه الامام يجاب بأنه لم يأت بلفظ الشهادة ولو سلم فهو واحد لا يثبت بشهادته وجوب القضاء على القاضي والله أعلم والاخذ بظاهر الرواية أحوط انتهى (قوله ويجب التماس الهلال الخ) هو واجب على الكفاية اهـ فتح (قوله في التاسع والعشرين من شعبان) تساهل فان التراءي انما يجب ليلة الثلاثين لا في اليوم التي هي عشيته ثم لو رؤي في التاسع والعشرين بعد الزوال كان كرؤيته في ليلة الثلاثين بالاتفاق وانما الخلاف في رؤيته قبل الزوال من اليوم الثلاثين انتهى فتح وسيأتي الخلاف آخر الباب (قوله وخنس ابهامه) خنس بالخاء والنون أجود ممن قال حبس الابهام بمعنى عطفه انتهى غاية (قوله وقال الشهر هكذا وهكذا من غير خنس) متفق عليه انتهى غاية (قوله رواه أبو داود والنسائي) والدارقطني وغيره باسناد صحيح على شرط البخاري ومسلم انتهى غاية (قوله فصم يوما مكانه) استدل به الامام أحمد على وجوب صوم يوم الشك (قوله وفي لفظ فصم يوما) قال الكمال رحمه الله واعلم أن السرر قد يقال على الثلاثة الاخيرة من ليالي الشهر لكن دل قوله صم يوما على أن المراد صم آخرها الا كلها والا قال صم ثلاثة أيام مكانها وكذا قوله من سرر الشهر لافادة التبعيض وعندنا هذا يفيد استحباب صومه لا وجوبه لانه معارض بنهي التقدم بصيام يوم أو يومين فيحمل على كون المراد التقدم بصوم رمضان جمعا بين الادلة وهو واجب ما أمكن ويصير حديث السرر للاستحباب (قوله فيدخل فيه) أي في صوم داود الكل أي يوم الشك وغيره (قوله وسرر الشهر آخره) قال في الصحاح وسرر الشهر آخر ليلة منه وكذا سراره وهو مشتق من قولهم استسر القمر أي خفي ليلة السرار فربما استسر ليلة وربما استسر ليلتين (قوله الا أنه دون الاول في الكراهية) أي لان الاول نص في زيادة يوم من

وهو غير مكروه لما بينا وما رواه صاحب الهداية من قوله من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم ومن قوله لا يصام اليوم الذى يشك فيه الا تطوعا لا أصل له ويروى الاول موقوفا على عمار بن ياسر وهو فى مثله كالمرفوع ثم ان صام ثلاثة من آخر شعبان أو وافق صوما كان يصومه فالصوم أفضل بالاتفاق وان كان خلاف ذلك فقد قيل الفطر أفضل احترازا عن ظاهر النهى وقيل الصوم أفضل اقتداء بعلى وعائشة كذا ذكره فى الهداية ولا دلالة فيه لانهما كانا يصومانه بنية رمضان وذكر فى الغاية رادا على صاحب الهداية أن عليا مذهبه خلاف ذلك وقال بعضهم ان كان بالسماء غيم يصوم والا فلا والمختار أن يصوم المفتى بنفسه أخذا بالاحتياط ويأمر العامة بالتلوم الى أن يذهب وقت النية ثم يأمرهم بالافطار نفيا للتهمة ارتكاب النهى ثم فى هذا الفصل وهو ما اذا نوى التطوع ان أفسده يجب عليه القضاء كيفما كان لانه شرع فيه ملتزما والرابع أن يضجع فى أصل النية بان ينوى أن يصوم غدا ان كان من رمضان ولا يصومه ان كان من شعبان ففى هذا الوجه لا يصير صائما لعدم الجزم فى العزيمة فصار كما اذا نوى أنه ان لم يجد غداء فهو صائم والا فمفطر أو نوى ان وجد سحورا فهو صائم والا فمفطر والخامس أن يضجع فى وصف النية بان ينوى ان كان غد من رمضان أن يصوم عنه وان كان من شعبان فعن واجب آخر وهو مكروه لتردده بين أمرين مكروهين ثم ان كان من رمضان أجزأه عنه لوجود الجزم فى أصل النية وان كان من شعبان لا يجزئه عن واجب آخر للتردد فى وصف النية وتعيين الجهة شرط فيه لكنه يكون تطوعا غير مضمون بالقضاء لشروعه مسقطا والسادس أن ينوى عن رمضان ان كان غدا منه وعن التطوع ان كان من شعبان فيكره لانه ناو للفرض من وجه ثم ان ظهر أنه من رمضان أجزأه عنه لما قلنا وان ظهر أنه من شعبان صار تطوعا غير مضمون عليه لدخول الاسقاط فى عزيمته من وجه قال رحمه الله (ومن رأى هلال رمضان أو الفطر ورد قوله صام) أما اذا رأى هلال رمضان فلقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته وقد رآه ظاهرا فيجب عليه العمل به وأما هلال الفطر فالاحتياط فيه أن يصوم ولا يفطر الا مع الناس لقوله عليه الصلاة والسلام صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون وروى أبو داود والترمذى عن أبى هريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال الصوم يوم تصومون والفطر يوم تفطرون والناس لم يفطروا فى هذا اليوم فوجب أن لا يفطر ولان اتفاق الخلق الكثير والجم الغفير على عدم رؤيته يدل على خطا هذا الرائى مع استوائهم فى قوة النظر وحدة البصر ومعرفة منازل القمر والحرص منهم على طلبه ولعله رأى شعرة طويلة قائمة بحاجبه أو جفونه وقيل لا يصوم بل يأكل سرا وقال أبو الليث معنى قول أبى حنيفة لا يفطر أى لا يأكل ولا يشرب ولكن لا ينوى الصوم ولا يتقرب به الى الله تعالى لانه يوم عيد عنده للحقيقة التى ثبتت عنده قال رحمه الله تعالى (فان أفطر قضى فقط) أى ان أفطر بعد ما رد الامام شهادته والمسئلة بحالها يجب عليه القضاء

رمضان بخلاف الثانى اه غاية (قوله فقد عصى أبا القاسم) يعنى اذا صام على أنه من رمضان اه (قوله ولا دلالة فيه) قال الكمال رحمه الله ولعل المصنف ينازع فيما ذكره شارح الكنز لان المنقول من قول عائشة فى صومها لان أصوم يوما من شعبان أحب الى من أن أفطر يوما من رمضان فهذا الكلام يفيد أنها تصومه على أنه يوم من شعبان كيلا تقع فى افطار يوم من رمضان ويبعد أن تقصد به رمضان ؛ ...د حكمها بانه من شعبان وكونه من رمضان احتمال اه (قوله والمختار أن يصوم المفتى) ليس بقيد بل كل من كان من الخاصة وهو من يتمكن من ضبط نفسه عن الاضجاع فى النية وملاحظة كونه عن الفرض ان كان غدا من رمضان اه فتح القدير (قوله لتهمة ارتكاب النهى) أى فانه لو أفتى العامة بالنفل عسى يقع عندهم أنه خالف النبى صلى الله عليه وسلم حيث نهى عن صوم يوم الشك وهو أطلقها اه كافى (قوله والرابع أن يضجع) والتضجيع فى النية هو التردد اه غاية (قوله ففى هذا الوجه الخ) رأيت على هامش نسخة المصنف حاشية بغير خطه نصها أورد شهاب الدين ابن ملك فى الدرس على هذا وقال ينبغى أن يقال بجواز صومه لان قوله نويت صيامه عن رمضان ان كان من رمضان صحيح والكلام الآخر لا يصلح للابطال بناء على أنه جملة أخرى وهذا اعراض عن المسئلة لان المسئلة فى نية ذلك لا التلفظ به اه ما رأيته (قوله وعن التطوع ان كان من شعبان الخ) رأيت على هامش نسخة الشارح حاشية بغير خطه نصها وقع بينى وبين فقهاء الدرس تردد فيما اذا ظهر أنه من شعبان هل يكون مكروها أولا والذى ظهر لى أن وصف الكراهة عام فى الوجهين للعلة المذكورة هنا وكذا لفظ صاحب الهداية فان ظهر أنه من رمضان فوجه الكراهة أنه لم ينو الفرض من كل وجه وان ظهر أنه من شعبان فلانه نوى ولا الفرض من وجه ونية الفرض فى هذا اليوم بسبب الكراهة اه ما رأيته والله الموفق قوله صاحب الهداية أى عبارة الشارح كعبارة الهداية (قوله لدخول الاسقاط فى عزيمته من وجه) أى حيث نوى رمضان ان كان من رمضان والنفل انما يلزم بالشروع ان كان ملتزما من كل وجه (قوله ورد قوله) أى بورده لتهمة الفسق ان كان بالسماء علة أو لتفرده ان لم يكن بها علة وان كان عدلا اه غاية وفى المبسوط وانما يرد الامام شهادته اذا كانت السماء مصحية وهو من أهل المصر فأما اذا كانت مغيمة أو جاء من خارج المصر من مكان مرتفع تقبل شهادته اه كاكى (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون) رواه أبو داود والترمذى معناه وقت

ولا تجب عليه الكفارة أما الفطر في هلال الفطر فظاهر لانه يوم عيد عنده فيكون شبهة وأما في هلال رمضان فلان الامام لما رد شهادته صار مكذبا شرعا ولانه يحتمل الاشتباه عليه على ما بينا وروى أن رجلا أخبر عمر رضي الله عنه برؤية الهلال فمسح عمر على حاجبه ثم قال أين الهلال فقال فقدته يا أمير المؤمنين فعلم بذلك أن شعرة من حاجبه أو جفنه تقوست فظنها هلالا وقيل تجب الكفارة فيهما للظاهر الذي هو بين الناس في الفطر وللحقيقة التي عنده في رمضان والصحيح الاول للشبهة التي ذكرناها ولان رد الامام شهادته حكم منه بانه ليس من رمضان فصار كما لو قضى بالقصاص بالشهادة فقتله الولي ثم جاء المقتول حيا لا يجب على الولي القصاص لان قضاءه به يصير شبهة واختلفوا فيما اذا أفطر قبل رد الامام شهادته في وجوب الكفارة فمنهم من أوجبها في هلال الفطر وهلال رمضان والصحيح أنه لا كفارة عليه فيهما لما ذكرنا وأوجب الشافعي رحمه الله تعالى الكفارة في هلال رمضان مطلقا ان أفطر بالوقاع لانه أفطر في رمضان حقيقة لتيقنه به وحكما لوجوب الصوم عليه والحجة عليه ما بينا والامام اذا رأى هلال الفطر وحده لا يفطر ولا يخرج لصلاة العيد للناس ولو رأى هلال رمضان رجل واحد فردت شهادته فصام ثلاثين يوما لم يفطر الا مع الامام لانا انما أوجبنا عليه الصوم احتياطا والاحتياط بعد ذلك مع موافقة الناس ولو أفطر لا كفارة عليه للحقيقة التي عنده قال رحمه الله (وقبل بعلة خبر عدل ولو قنا وأنثى لرمضان وحرين أو حر وحرتين للفطر) أي اذا كان بالسماء علة يقبل في هلال رمضان خبر واحد عدل ولو كان عبدا أو امرأة وفي هلال الفطر تقبل شهادة رجل حر وامرأتين حرتين والعلة الغيم أو الغبار ونحوهما أما هلال رمضان فلانه أمر ديني فيقبل فيه خبر الواحد ذكرا كان أو أنثى حرا كان أو عبدا كرواية الاخبار ولهذا لا يختص بلفظ الشهادة وتشترط العدالة لان قول الفاسق في الديانات التي يمكن تلقيها من جهة العدول غير مقبول كروايات الاخبار بخلاف الاخبار بطهارة الماء ونجاسته ونحوه حيث يتحرى في قبول الفاسق فيه لانه لا يمكن تلقيه من جهة العدول لانه واقعة خاصة لا يمكن استصحاب العدول فيها وفي هلال رمضان ممكن لان المسلمين كلهم متشوقون الى رؤية الهلال فيه وفي عدولهم كثرة فلا حاجة الى قبول خبر الفاسق فيه كما في روايات الاخبار وتأويل قول الطحاوي عدلا كان أو

صومكم المفروض يوم صومكم لا نفس الصوم فعلنا وهو أمر خفي لا يحتاج الى البيان وانما الاحتياج الحكمي وهو شهر الصوم فانه ثبت شرعا لا بفعل الناس فبين عليه الصلاة والسلام أن شهر الصوم يوم صومهم يعني أنه لا يتجزأ ثبوته في حق البعض دون البعض اهـ كاكي (قوله واختلفوا فيما اذا أفطر قبل رد الامام شهادته) أي فان أفطر قبل رده فلا رواية في وجوب الكفارة واختلف المشايخ فيه اهـ غاية (قوله والامام اذا رأى هلال الفطر وحده) أي حكمه حكم غيره اهـ فتح (قوله ولو أفطر لا كفارة عليه) أي في الحادي والثلاثين اهـ غاية والحاصل أن رؤيته موجبة عليه الصوم وعدم صوم الناس المتفرع عن تكذيب الشرع اياه أقام شبهة فيه مانعة من وجوب الكفارة عليه ان أفطر بحكم النص بالصوم يوم يصوم الناس وعدم فطر الناس اليوم الحادي والثلاثين من صومه موجب للصوم عليه بذلك النص أيضا والحقيقة التي عنده وهو شهود الشهر وكونه لا يكون أكثر من ثلاثين بالنص شبهة فيه مانعة من الكفارة عليه اذا أفطر وعلى هذا لو قبل الامام شهادته وهو فاسق وأمر الناس بالصوم فأفطر هو أو واحد من أهل بلده لزمته الكفارة وبه قال عامة المشايخ خلافا للفقيه أبي جعفر لانه يوم صوم الناس ولو كان عدلا ينبغي أن لا يكون في وجوب الكفارة خلاف لان وجه النفي كونه بما لا يجوز القضاء بشهادته وهو منتف هنا اهـ فتح (قوله في المتن وقبل بعلة خبر عدل الخ) اعلم أن ههنا فائدة جليلة لا بد من التنبيه عليها هي أن الرمضانية اذا ثبتت بقول الواحد في حق الامر الديني وهو الصوم يثبت جميع ما يتعلق بها من الطلاق المعلق والعتق والايمان وحلول الآجال وغيرها تبعا وضمنا وان كان شيء من ذلك لا يثبت ابتداء بقول الواحد فكم من شيء يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا كما في شهادة القابلة على النسب فانها تكون مقبولة ثم يفضي ذلك الى استحقاق الميراث والميراث لا يثبت بشهادة القابلة ابتداء قال في شرح القدوري المسمى بالمضمرات ما نصه في المحيط الواحد اذا شهد على هلال رمضان عند القاضي والسماء متغيمة وقبل القاضي شهادته وأمر الناس بالصوم فلما أتموا ثلاثين يوما غم عليهم هلال شوال قال أبو حنيفة وأبو يوسف يصومون من الغد وان غم يوم الحادي والثلاثين فلا يفطرون وقال محمد يفطرون قال الشيخ الامام شمس الأئمة الحلواني هذا الخلاف فيما اذا لم يروا هلال شوال والسماء مصحية أما اذا كانت السماء متغيمة فانهم يفطرون بلا خلاف والحجة لهما أن شهادة الواحد لا تقبل في الفطر فلا يفطرون ولمحمد أن الفطر من أحكام قبول شهادة الواحد في هلال رمضان فيجوز كما قلنا في حل الآجال وحنث الايمان انتهى فقوله كما قلنا الى آخره شاهد لما ذكرناه وهو من رد المختلف الى المتفق (قوله في المتن ولو قنا) أي رقيقا واختار هذا اللفظ ليشمل المكاتب والمدبر ومعتق البعض وكذلك قال أو أنثى ليشمل الامة والمكاتبة والمدبرة وأم الولد انتهى ع (قوله وتأويل قول الطحاوي الخ) المراد أنه بهذا التأويل يرجع قوله الى احدى الروايتين في المذهب لانه يرتفع به الخلاف فان المراد بالعدل في ظاهر الرواية من ثبتت عدالته لان الحكم بقوله فرع ثبوتها ولا ثبوت في المستور وفي رواية الحسن وهي المذكورة تقبل شهادة المستور وبه أخذ الحلواني فصار بهذا التأويل أن الخلاف المتحقق في المذهب هو اشتراط ظهور العدالة أو الاكتفاء بالستر

هذا وتقبل فيه شهادة الواحد على شهادة الواحد أما مع تبين الفسق فلا قائل به عندنا وعلى هذا تفرع ما لو شهدوا فى التاسع والعشرين من رمضان أنهم رأوا هلال رمضان قبل صومهم بيوم ان كانوا فى هذا المصر لا تقبل شهادتهم لانهم تركوا الحسبة وان جاؤا من خارج قبلت انتهى فتح (قوله ولا بالدعارة) قال فى الصحاح فى فصل الدال المهملة من باب الراء المهملة والدعارة الفسق والخبث يقال هو خبيث داعر بين الدعر والدعارة انتهى (قولهما والحجة عليه ما روى عن ابن عباس الخ) قال العلامة كمال الدين رحمه الله وهذا الحديث قد يتمسك به لرواية النوادر فى قبول المستور لكن الحق أن لا متمسك به بالنسبة الى هذا الزمان لان ذكر الاسلام بحضرته صلى الله عليه وسلم حين سأله عن الشهادتين ان كان هو أول اسلامه فلا شك فى ثبوت عدالته لان الكافر اذا أسلم أسلم عدلا الا أن يظهر خلافه منه وان كان اخبارا عن حاله السابق فكذلك لان عدالته قد ثبتت باسلامه فيجب الحكم ببقائها ما لم يظهر الخلاف ولم يكن الفسق غالبا على أهل الاسلام فى زمانه صلى الله عليه وسلم لتعارض غلبته ذلك الحاصل فيجب التوقيف الى ظهورها انتهى (قوله ثم اذا صاموا بشهادة الواحد) قال الكمال هكذا الرواية على الاطلاق سواء قبله بغيم أو فى صحو وهو ممن يرى ذلك ولا يخفى أن المراد ما اذا لم ير الهلال ليلة الثلاثين ثم خص قول أبى حنيفة وفى الخلاصة والكافى والفتاوى أضاموا معه أبا يوسف ومنهم من استحسن ذلك فى قبوله فى صحو وفى قبوله

غير عدل أن يكون مستورا وهو الذى لم يعرف بالعدالة ولا بالدعارة ويقبل فيه خبر المحدود فى القذف بعدما تاب وعن أبى حنيفة رضى الله عنه أنه لا يقبل لانه شهادة من وجه ألا ترى انه يشترط فيه الحضور الى مجلس القاضى ولا يكون ملزما الا بعد القضاء والاول أصح لانه من باب الاخبار والصحابة رضى الله عنهم كانوا يقبلون أخبار أبى بكرة بعدما حد فى القذف لكونه عدلا ولهذا يقبل فيه خبر الواحد وقال الشافعى فى أحد قوليه يشترط المثنى اعتبارا بسائر الشهادات والحجة عليه ما روى عن ابن عباس انه قال جاء أعرابى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انى رأيت الهلال فقال أتشهد أن لا اله الا الله قال نعم قال أتشهد أن محمدا رسول الله قال نعم قال يا بلال أذن فى الناس فليصوموا غدا رواه أبو داود والترمذى ولانه خبر دينى وليس بشهادة حتى لا يشترط فيه لفظها فلا يشترط فيه العدد كسائر الاخبار ثم اذا صاموا بشهادة الواحد وأكملوا ثلاثين يوما ولم يروا هلال شوال لا يفطرون فيما روى الحسن عن أبى حنيفة للاحتياط ولان الفطر لا يثبت بشهادة الواحد وعن محمد أنهم يفطرون ويثبت الفطر بناء على ثبوت الرمضانية بالواحد وان كان لا يثبت به الفطر ابتداء كاستحقاق الارث بناء على النسب الثابت بشهادة القابلة وان كان الارث لا يثبت بشهادتها ابتداء والاشبه أن يقال ان كانت السماء مصحية لا يفطرون لظهور غلطه وان كانت متغيمة يفطرون لعدم ظهور الغلط وأما هلال الفطر فلانه تعلق به نفع العباد وهو الفطر فأشبه سائر حقوقهم فيشترط فيه ما يشترط فى سائر حقوقهم من العدالة والحرية والعدد ولفظ الشهادة وينبغى أن لا يشترط فيه الدعوى كعتق الامة وطلاق الحرة ولا تقبل فيه شهادة المحدود فى قذف لكونه شهادة قال رحمه الله (والا فجمع عظيم لهما) أى وان لم يكن بالسماء علة فيهما يشترط أن يكون الشهود جماعة كثيرة بحيث يقع العلم بخبرهم لان التفرد فى مثل هذه الحالة يوهم الغلط فوجب التوقف فى خبره حتى يكون جمعا كثيرا بخلاف ما اذا كان بالسماء علة لانه قد ينشق الغيم من موضع الهلال فيتفق

بغيم أخذ بقول محمد انتهى
* فرع اذا صام أهل مصر رمضان على غير رؤية باكمال شعبان ثمانية وعشرين ثم رأوا هلال شوال ان كانوا أكملوا عدة شعبان عن رؤية هلاله ان لم يروا هلال رمضان قضوا يوما واحدا حملا على نقصان شعبان غير أنه اتفق انهم لم يروا ليلة الثلاثين وان أكملوا شعبان عن غير رؤية قضوا يومين احتياطا انتهى لاحتمال نقصان شعبان مع ما قبله فانهم لما لم يروا هلال شعبان كانوا بالضرورة مكملين رجب انتهى كمال (قوله وعن محمد أنهم يفطرون) أى وهو الاصح انتهى غاية الاتقانى (قوله ويثبت الفطر) أى تبعا وضمنا انتهى (قوله بناء على ثبوت الرمضانية بالواحد) متصل بثبوت الرمضانية للبعض لا بثبوت الفطر فهو معنى ما أجاب به محمد بن سماعة محمد بن الحسن قال له يثبت الفطر بشهادة واحد فقال لا بل بحكم الحاكم بثبوت رمضان فانه لما حكم بثبوته وأمر الناس بالصوم فبالضرورة يثبت الفطر بعد ثلاثين يوما انتهى فتح ولو صاموا بشهادة شاهدين أفطروا بتمام العدة اتفاقا انتهى كافى وعن القاضى أبى على السغدى لا يفطرون وهكذا فى مجموع النوازل وصحح الاول فى الخلاصة ولو قال قائل ان قبلها فى صحو لا يفطرون أو فى غيم أفطروا لتحقق زيادة القوة فى الثبوت فى الثانى ولا اشتراك فى عدم الثبوت أصلا فى الاول فصار كالواحد لم يبعد انتهى فتح (قوله بناء على النسب الثابت بشهادة القابلة) وهذا الاستشهاد على قولهما وأما على قوله لا يتصور ذكره فى الايضاح قلنا يتصور عنده فى الفراش انتهى من خط الشارح (قوله وطلاق الحرة) أى عند الكل وعتق العبد فى قول أبى يوسف ومحمد وأما على قياس قول أبى حنيفة فينبغى أن يشترط الدعوى فى هلال الفطر وهلال رمضان انتهى فتح نقلا عن قاضيخان (قوله يوهم الغلط) الاولى أن يقال ظاهر فى الغلط فان مجرد الغلط متحقق فى البينات الموجبة للحكم ولا يمنع ذلك قبولها بل التفرد من بين الجم الغفير بالرؤية مع توجههم طالبين لما توجه هو اليه مع فرض عدم المانع وسلامة الابصار وان تفاوتت الابصار فى الحدة ظاهر فى غلطه كتفرد ناقل زيادة من بين سائر أهل مجلسه مشاركين له فى السماع فانها ترد وان كان ثقة مع أن التفاوت فى حدة السمع أيضا واقع كما فى الابصار مع أنه لا نسبة لمشاركيه

للبعض النظر فيستند ثم قيل فى حد الكثرة أهل المحلة وعن أبى يوسف خمسون رجلا اعتبارا بالقسامة وعن خلف بن أيوب خمسمائة ببلخ قليل ولا فرق بين أهل المصر وبين من ورد من خارج المصر ذكره فى الهداية وقال فى كتاب الاستحسان فان كان الذى شهد بذلك فى المصر ولا علة فى السماء لم تقبل شهادته لان الذى يقع فى القلب من ذلك أنه باطل فيشير الى أنه اذا ورد من خارج المصر تقبل شهادته كما اذا كان بالسماء علة ونص الطحاوى انه اذا ورد من خارج المصر تقبل شهادته لقلة الموانع من غبار ودخان وكذا اذا كان فى مكان مرتفع فى المصر قال رحمه الله (والاضحى كالفطر) أى هلال الاضحى كهلال الفطر حتى لا يثبت الا بما يثبت به هلال الفطر لانه تعلق به حق العباد وهو التوسع بلحوم الاضاحى فصار كالفطر وذكر فى النوادر عن أبى حنيفة أنه كرمضان لانه يتعلق به أمر دينى وهو ظهور وقت الحج والاول أصح قال رحمه الله (ولا عبرة باختلاف المطالع) وقيل يعتبر ومعناه أنه اذا رأى الهلال أهل بلد ولم يره أهل بلدة أخرى يجب أن يصوموا برؤية أولئك كيفما كان على قول من قال لا عبرة باختلاف المطالع وعلى قول من اعتبره ينظر فان كان بينهما تقارب بحيث لا تختلف المطالع يجب وان كان بحيث تختلف لا يجب وأكثر المشايخ على انه لا يعتبر حتى اذا صام أهل بلدة ثلاثين يوما وأهل بلدة أخرى تسعة وعشرين يوما يجب عليهم قضاء يوم والاشبه أن يعتبر لان كل قوم مخاطبون بما عندهم وانفصال الهلال عن شعاع الشمس يختلف باختلاف الاقطار كما أن دخول الوقت وخروجه يختلف باختلاف الاقطار حتى اذا زالت الشمس فى المشرق لا يلزم منه أن تزول فى المغرب وكذا طلوع الفجر وغروب الشمس بل كلما تحركت الشمس درجة فتلك طلوع فجر لقوم وطلوع شمس لآخرين وغروب لبعض ونصف ليل لغيرهم وروى أن أبا موسى الضرير الفقيه صاحب المختصر قدم الاسكندرية فسئل عمن صعد على منارة الاسكندرية فيرى الشمس بزمان طويل بعدما غربت عندهم فى البلد أيحل له أن يفطر فقال لا ويحل لاهل البلد لان كلا مخاطب بما عنده والدليل على اعتبار المطالع ما روى عن كريب أن أم الفضل بعثته الى معاوية بالشام قال فقدمت الشام وقضيت حاجتها واستهل على شهر رمضان وأنا بالشام فرأيت الهلال ليلة الجمعة ثم قدمت المدينة فى آخر الشهر فسألنى عبد الله بن عباس ثم ذكر الهلال فقال متى رأيتم الهلال فقلت رأيناه ليلة الجمعة فقال أنت رأيته فقلت نعم ورآه الناس وصاموا وصام معاوية فقال لكنا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين أو نراه فقلت أولا تكتفى برؤية معاوية وصيامه فقال لا هكذا أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فى المنتقى رواه الجماعة الا البخارى وابن ماجه ولو رأوا الهلال فى يوم الشك نهارا فهو لليلة المستقبلة سواء كان قبل الزوال أو بعده ولا يكون ذلك اليوم من رمضان ولا من شوال وروى عن أبى يوسف أنه قال ان كان قبل الزوال فهو لليلة الماضية وان كان بعد الزوال فهو لليلة المستقبلة وقيل

فى السماع بمشاركيه فى التراثى كثرة والزيادة المقبولة ما علم فيه تعدد المجلس أو جهل فيه الحال من الاتحاد والتعدد وقوله لان التفرد لا يريد تفرد الواحد والا فقبول الاثنين وهو منتف بل المراد تفرد من لم يقع العلم بخبرهم من بين أضعافهم من الخلائق انتهى فتح (قوله ثم قيل فى حد الكثرة) أى فى خصوص هذه الحالة انتهى فتح والحق ما روى عن محمد وأبى يوسف أيضا أن العبرة لتواتر الخبر ومجيئه من كل جانب انتهى فتح (قوله اعتبارا بالقسامة) والجامع كون كل واحد أمرا عظيما ولان القسامة حق العبد فلما جعل خمسون معرفا لحقه مع احتياجه فلأن يجعل فى حقه تعالى مع استغنائه وهو الصوم أولى انتهى كاكى (قوله ونص الطحاوى الخ) قال الكمال رحمه الله وما عن الطحاوى من الفرق خلاف ظاهر الرواية وكذا ما يشير اليه كتاب الاستحسان حيث قال فان كان الذى شهد بذلك فى المصر ولا علة فى السماء لم تقبل شهادته لان الذى يقع فى القلب من ذلك أنه باطل فان القيود المذكورة تفيد بمفهومها المخالفة الجواز عند عدمها انتهى (قوله وذكر فى النوادر الخ) وفى التحفة رجح رواية النوادر فقال والصحيح انه تقبل فيه شهادة الواحد لان هذا من باب الخبر فانه يلزم المخبر أولا ثم يتعدى منه الى غيره انتهى وأيضا فانه يتعلق به أمر دينى وهو وجوب الاضحية وهو حق الله تعالى فصار كهلال رمضان فى تعلق حق الله تعالى فيقبل فيه فى الغيم الواحد العدل ولا يقبل فى الصحو الا التواتر اه فتح (قوله وروى أن أبا موسى الضرير) قال فى الغاية وفى البدائع عن أبى عبد الله الضرير أنه استفتى منه رجل اسكندرى الخ وقال الشيخ باكير فى شرح الكنز وحكى عن عبد الله بن أبى موسى الضرير أنه استفتى منه رجل اسكندرى اه (قوله فهو لليلة الماضية) أى فيجب صوم ذلك اليوم وفطره ان كان ذلك فى آخر يوم من رمضان اه فتح (قوله فهو لليلة المستقبلة الخ) وعند أبى حنيفة ومحمد هو للمستقبلة هكذا حكى الخلاف فى الايضاح وحكاه فى المنظومة بين أبى يوسف ومحمد فقط وفى التحفة قال أبو يوسف اذا كان قبل الزوال أو بعده الى العصر فهو لليلة الماضية وان كان بعد العصر فهو لليلة المستقبلة بلا خلاف وفيه خلاف بين الصحابة وروى عن عمر وابن مسعود وأنس كقولهما وعن عمر فى رواية أخرى وهو قول على وعائشة مثل قول أبى يوسف اه وجه قول أبى يوسف أن الظاهر أنه لا يرى قبل الزوال الا وهو لثلاثين فيحكم بوجوب الفطر والصوم على اعتبار ذلك ولهما قوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فوجب سبق الرؤية على الصوم والفطر والمفهوم المتبادر منه الرؤية عند عشية آخر كل شهر عند الصحابة والتابعين ومن بعدهم بخلاف ما قبل الزوال من الثلاثين والمختار

قولهما وهو كونه للمستقبل قبل الزوال وبعده الا أن واحدا لو رآه في نهار الثلاثين من رمضان فظن انقضاء مدة الصوم وأفطر عمدا ينبغي أن لا تجب عليه كفارة وان رآه بعد الزوال ذكره في الخلاصة هنا وتكره الاشارة الى الهلال عند رؤيته لانه فعل أهل الجاهلية اه فتح
(قوله والاول هو الظاهر) وهو كونه للمستقبل مطلقا اه

ان كانت الشمس تتلو القمر فهو لليلة المستقبلة وان كان القمر يتلوها فهو لليلة الماضية والاول هو الظاهر وقال قاضيخان ان أفطروا لا كفارة عليهم لانهم أفطروا بتأويل وقال عليه الصلاة والسلام أفطروا لرؤيته والله أعلم

﴿ باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده ﴾

قال رحمه الله (فان أكل الصائم أو شرب أو جامع ناسيا أو احتلم أو أنزل بنظر أو ادهن أو احتجم أو اكتحل أو قبل أو دخل حلقه غبار أو ذباب وهو ذاكر لصومه أو أكل ما بين أسنانه أو قاء وعاد لم يفطر) أما اذا أكل أو شرب أو جامع ناسيا فالقياس أن يفطر وهو قول مالك لوجود ما يضاد الصوم فصار كالكلام ناسيا في الصلاة وكترك النية فيه وكالجماع في الاحرام أو الاعتكاف ولنا ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أنه قال من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فانما أطعمه الله وسقاه قال في المنتقى رواه الجماعة الا النسائي ولان النسيان غالب للانسان فلو كان مفطرا لحرج وهو مدفوع بالنص بخلاف الاحرام في الحج والصلاة والاعتكاف لان حالته مذكرة وهذا لان هيئته في هذه الاشياء تخالف هيئة العادة وفي الصوم لا تخالف فلا مذكر له فيه ولا يقال المراد بالحديث الامساك تشبها كالحائض اذا طهرت وغيرها ممن وجد منه ما ينافي الصوم لانا نقول أمر باتمام صومه وبالامساك تشبها لا يتم صومه والمأمور به هو الاتمام للصوم والذي يؤيد هذا المعنى ما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال اذا أكل الصائم ناسيا أو شرب ناسيا فانما هو رزق ساقه الله اليه فلا قضاء عليه رواه الدارقطني وقال اسناده صحيح وكلهم ثقات فاذا ثبت في الاكل والشرب ثبت في الجماع دلالة لانه في معناه ولو أكل ناسيا فقال له آخر أنت صائم ولم يتذكر فأكل ثم تذكر أنه صائم فسد صومه عند أبي حنيفة وأبي يوسف لانه أخبر بأن هذا الاكل حرام عليه وخبر الواحد في الديانات حجة وقال زفر والحسن لا يفسد لانه ناس ولو رأى صائما يأكل ناسيا يذكره ان كان شابا لان له قوة بدون ذلك وان كان شيخا لا يذكره لانه ضعيف لا يقدر ولا فرق فيما ذكرنا بين الفرض والنفل لان النص لم يفصل ولو كان مخطئا أو مكرها أفطر وقال الشافعي رضي الله عنه لم يفطر لقوله تعالى وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به وقوله عليه الصلاة والسلام رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه والمراد به رفع الحكم اذ هو موجود حسا والحكم نوعان دنيوي وهو الفساد وأخروي وهو الاثم ومسمى الحكم يشملهما فيتناول الحكمين ولانه لم يقصد الفطر فلا يفسد كالناسي بل أولى لان الناسي قصد الاكل والمخطئ ليس بقاصد ولنا أن المفطر وصل الى جوفه فيفسد صومه وهو القياس في الناسي الا أنا تركناه بما روينا فصار كما اذا أكره على أن يأكل هو بيده أو كما أكل وهو يظن أن الفجر لم يطلع فاذا هو طالع وما رواه محمول على نفي الاثم ورفعه لانه مراد بالاجماع فلا يجوز أن يكون غيره مرادا لان الحكم فيه مقتضى وهو لا عموم له والقياس على الناسي ممتنع لوجهين أحدهما أن النسيان غالب فلا يمكن الاحتراز عنه فيعذر وهذه الاشياء نادرة فلا يصح الحاقها به والثاني أن النسيان من قبل من له

(قوله في المتن أو جامع ناسيا) أي لصومه لانه ذاكر للاكل والشرب أو الجماع اه كاكي وقوله ناسيا قيد للثلاثة اه ع (قوله لم يفطر) هو بالتشديد والتخفيف فعلى الاول يكون مسندا الى الاكل وما يضاهيه اه دراية وفي المرغيناني ان أكل ناسيا قبل النية ثم نوى الصوم ذكر في الفتاوى أنه لا يجوز صومه وفي البقالي النسيان قبل النية كهو بعدها اه دراية (قوله فانما الله أطعمه) كذا هو في خط الشارح وفي مسلم فانما أطعمه الله وسقاه اه غاية (قوله ولو أكل ناسيا فقال آخر أنت صائم الخ) قال الولوالجي رجل أكل ناسيا فقيل له انك صائم وهو لا يذكر كان عليه القضاء هو المختار لان قول الواحد في الديانات حجة اه (قوله فسد صومه عند أبي حنيفة وأبي يوسف) وفي الخزانة فسد صومه عند أبي حنيفة ولا كفارة عليه اه غاية (قوله وخبر الواحد في الديانات حجة) وكان يجب أن يلتفت الى تأمل الحال اه فتح (قوله ولو رأى صائما يأكل ناسيا الخ) قال في الغاية وذكر أبو الليث في نوازله أن رجلا نظر الى غيره يأكل ناسيا يكره له أن لا يذكره اذا كان قويا على الحق
صومه وان كان يضعف بالصوم لا يكره لان ما يفعله ليس بمعصية عند عامة العلماء (قوله ولو كان مخطئا) بأن تمضمض فسبق الماء حلقه (قوله أو مكرها) سواء صب الماء في حلقه أو شربه بنفسه مكرها غاية واعلم أن أبا حنيفة كان يقول أولا في المكره على الجماع عليه القضاء والكفارة لانه لا يكون الا بانتشار الآلة وذلك أمارة اختياره ثم رجع وقال لا كفارة عليه وهو قولهما لان فساد الصوم يتحقق بالايلاج وهو مكره فيه مع أنه ليس كل من انتشرت آلته يجامع اه فتح

(قوله لقوله عليه الصلاة والسلام ثلاث لا يفطرن الخ) رواه عبد الرحمن بن زيد بن أسلم قال الترمذي هو ضعيف اه غاية وقال الكمال رحمه الله بعد أن روى هذا الحديث من طرق وبين ضعف رواته فقد ظهر أن هذا الحديث يرتقي الى درجة الحسن لتعدد طرقه وضعف رواته انما هو من قبيل الحفظ لا العدالة فالتضافر دليل الاجادة في خصوصه والمراد من القيء ما ذرع الصائم على ما سيظهر اه (قوله وعامتهم على أنه يفسد) قال في الينابيع وهو المختار وقالت الظهيرية لا يفسد اه غاية قال المصنف

الحق ولهذا قال عليه الصلاة والسلام انما أطعمه الله وسقاه وهذه الاشياء من العباد فيفترقان كالمريض والمقيد اذا صليا قاعدين حيث يجب القضاء على المقيد دون المريض وأما اذا احتلم فلقوله عليه الصلاة والسلام ثلاث لا يفطرن الصائم الحجامة والقيء والاحتلام ولأن فيه حرجا لعدم امكان التحرز عنه الا بترك النوم وهو مباح ولانه لم توجد صورة الجماع ولا معناه وهو الانزال عن شهوة بالمباشرة وأما اذا أنزل بنظر فلعدم المباشرة وقال مالك ان أنزل بالنظرة الاولى لا يفسد صومه وان أنزل بالثانية يفسد لقوله عليه الصلاة والسلام لعلي لا تتبع النظرة النظرة فانما الاولى لك والاخرى عليك ولان النظرة الاولى تقع بغتة فلا يستطاع الامتناع عنها بخلاف الثانية وانا ان النظر مقصور عليه غير متصل بها فصار كالانزال بالتفكر والمراد بما روى في حق الاثم ولان ما يكون مفطرا لا يشترط التكرار فيه وما لا يكون مفطرا لا يفطر بالتكرار كاللمس والاستمناء بالكف على ما قاله بعضهم وعامتهم على أنه يفسد ولا يحل له ان قصد به قضاء الشهوة لقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم الى أن قال فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون أي الظالمون المتجاوزون فلم يبح الاستمتاع الا بهما فيحرم الاستمتاع بالكف وقال ابن جريج سألت عنه عطاء فقال مكروه سمعت قوما يحشرون وأيديهم حبالى فأظن أنهم هم هؤلاء وقال سعيد بن جبير عذب الله أمة كانوا يعبثون بمذاكيرهم وان قصد به تسكين ما به من الشهوة يرجى أن لا يكون عليه وبال وعلى هذا الخلاف اذا أتى بهيمة فأنزل وان لم ينزل لا يفسد صومه بالاتفاق ولا ينتقض وضوءه ولو قبل بهيمة أو مس فرجها فأنزل لا يفسد صومه بالاجماع وأما اذا ادهن فلعدم المنافي والداخل من المسام لا من المسالك لا ينافيه كما لو اغتسل بالماء البارد ووجد برده في كبده وأما الاحتجام فلما روينا ولعدم المنافي وهو قول جمهور العلماء وقال أحمد يفطره لقوله عليه الصلاة والسلام أفطر الحاجم والمحجوم رواه الترمذي وبمثله يترك القياس ولنا ما روى أنه عليه الصلاة والسلام احتجم وهو محرم واحتجم وهو صائم رواه البخاري وغيره وعن أنس أنه قيل له أكنتم تكرهون الحجامة للصائم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا الا من أجل الضعف رواه البخاري قال أنس أول ما كرهت الحجامة للصائم أن جعفر بن أبي طالب احتجم وهو صائم فمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أفطر هذان ثم رخص عليه الصلاة والسلام في الحجامة بعد للصائم وكان أنس يحتجم وهو صائم رواه الدارقطني وقال رواته كلهم ثقات ولا أعلم له علة وما رواه منسوخ بما روينا ولما بينا من حديث أنس ولان احتجامه عليه الصلاة والسلام في السنة العاشرة وقوله أفطر الحاجم والمحجوم كان في السنة الثامنة عام الفتح ولان الحجامة ليس فيها الا اخراج الدم فصارت كالافتصاد والجرح وأما الاكتحال فلما روى عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم اكتحل وهو صائم رواه الدارقطني ولا فرق بين أن يجد طعم الكحل في حلقه أو لم يجد وكذا لو بزق ووجد لونه في الاصح وقال مالك وأحمد يفسد صومه اذا وصل الى حلقه لما روى أنه عليه الصلاة والسلام أمر بالاثمد المروح عند النوم وقال ليتقه الصائم ولنا ما روينا ولانه ليس بين العين والدماغ مسلك والدمع يخرج بالترشح كالعرق والداخل من المسام لا ينافيه على ما ذكرنا ولان ما يجده في حلقه أثر الكحل لا عينه فلا يضره كما لو ذاق الدواء ووجد طعمه في حلقه ولا يمكن

في التجنيس انه المختار كأنه اعتبرت المباشرة المأخوذة في معنى الجماع أعم من كونها مباشرة الغير أو لا بأن يراد مباشرة هي سبب الانزال سواء كان ما بوشر مما يشتهى عادة أو لا ولهذا أفطر بالانزال في فرج البهيمة والميتة وليس مما يشتهى عادة اه فتح (قوله الداخل من المسام) المسام المنافذ مأخوذ من سم الابرة وان لم يسمع الا من الاطباء اه دراية (قوله وعن أنس أنه قيل له الى آخره) القائل له ثابت البناني على ما في الغاية اه (قوله وقال رواته) كذا هو بخط الشارح اه (قوله وكان أنس يحتجم وهو صائم الى آخره) وعن أنس رضي الله عنه احتجم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو صائم بعدما قال أفطر الحاجم والمحجوم رواه الدارقطني اه غاية (قوله وما رواه منسوخ بما روينا) قال الشيخ باكير وما رواه منسوخ أو محمول على ما روى أنه صلى الله عليه وسلم مر بهما وهما يغتابان فقال عليه الصلاة والسلام ذلك أي غيبتهما أذهبت ثواب صومهما فصار كالمفطر من حيث حرمان الثواب وقيل تأويله تعريضا للافطار المحجوم للضعف والحاجم لانه لا يأمن من ان يصل الى جوفه بمص الزجاج اه (قوله ووجد طعمه في حلقه) أي ولو أخذ حنظلة في فمه فوجد مرارتها في حلقه أو ماء فوجد عذوبته أو دواء في حلقه ولو صب لبنا في عينيه أو دواء فوجد طعمه أو مرارته في حلقه لا يفسد صومه اه غاية

الامتناع عنه فصار كالغبار والدخان ولئن كان عينه فهو من قبيل المسام فلا يفطره وما رويناه منكر قاله يحيى بن معين فلا يصح الاحتجاج به ولئن صح فهو محمول على أنه عليه الصلاة والسلام قال ذلك شفقة عليهم لاحتمال أنه عليه الصلاة والسلام عرف فى الائمة صفة لا توافق الصائم كالحرارة ونحوه ولو قبل لا يفسد صومه اذا لم ينزل لما روى أبو سعيد الخدرى أنه عليه الصلاة والسلام رخص فى القبلة للصائم والحجامة رواه الدارقطنى وقال كلهم ثقات يعنى رواته ولان المنافى قضاء الشهوة صورة أو معنى ولم يوجد بخلاف المصاهرة والرجعة حيث يثبتان بها وان لم ينزل لان الحكم فيهما أدير على السبب المفضى الى الوقاع وهنا على قضاء الشهوة ولهذا لو أنزل بالقبلة لا يثبت به حكم المصاهرة ويفسد به الصوم ولو أنزل بقبلة فعليه القضاء لوجود معنى الجماع وهو الانزال بالمباشرة دون الكفارة لقصور الجناية فانعدم صورة الجماع وهذا لان القضاء يكفى لوجوبه وجود المنافى صورة أو معنى ولا يكفى ذلك لوجوب هذه الكفارة فلا بد من وجود المنافى صورة ومعنى لانها تندرئ بالشبهات بخلاف سائر الكفارات حيث تجب مع الشبهة والفرق أن الكفارة انما تجب لاجل جبر الفائت وفى الصوم حصل الجبر بالقضاء فكانت زاجرة فقط فشابهت الحدود فتندرئ بالشبهات ولهذا لا تجب بالاكراه والخطا بخلاف سائر الكفارات ولا بأس بالقبلة اذا أمن الانزال والجماع لما روينا ولما روى عن عائشة رضى الله عنها أنه عليه الصلاة والسلام كان يقبل ويباشر وهو صائم رواه البخارى ومسلم وعن أم سلمة أنه عليه الصلاة والسلام كان يقبلها وهو صائم متفق عليه ويكره ان لم يأمن لان عينه ليس بفطر وربما يصير فطرا بعاقبته فان أمن اعتبر عينه فأبيح وان لم يأمن يعتبر عاقبته فيكره والشافعى أباح القبلة فى الحالين والحجة عليه ما بيناه والمس فى جميع ما ذكرنا كالقبلة والمباشرة مثل التقبيل فى ظاهر الرواية لما روينا ولما روى أبو هريرة أنه عليه الصلاة والسلام سأله رجل عن المباشرة للصائم فرخص له وأتاه آخر فنهاه فاذا الذى رخص له شيخ والذى نهاه شاب رواه أبو داود باسناد جيد وبهذا تبين لك أنه يفرق فيهما وفى التقبيل بين الحالتين فيكون حجة على الشافعى فى اباحته التقبيل فيهما وعلى محمد فى منعه المباشرة فيهما وتفسير المباشرة أن يتجردا عن الثياب ويضع فرجه على فرجها وأما اذا دخل حلقه غبار أو ذباب وهو ذاكر لصومه فلانه لا يستطاع الامتناع عنه فأشبه الدخان وهذا استحسان والقياس أن يفطره لوصول المفطر الى جوفه وان كان لا يتغذى به كالتراب والحصا ونحو ذلك وجه الاستحسان ما بينا أنه لا يقدر على الامتناع عنه فصار كبلل يبقى فى فيه بعد المضمضة ونظيره ما ذكره فى الخزانة أن دموعه أو عرقه اذا دخل فى حلقه وهو قليل مثل قطرة أو قطرتين لا يفطر وان كان أكثر بحيث يجد ملوحته فى الحلق يفسده واختلفوا فى الثلج والمطر والاصح أنه يفسده لامكان الامتناع عنه بان يأواه خيمة أو سقف وأما اذا أكل ما بين أسنانه فالمراد به ما اذا كان قليلا من الذى بقى من أكل الليل لعدم امكان الاحتراز عنه وان كان كثيرا يفطره وقال زفر يفطره فى الوجهين لان الفم له حكم الظاهر ألا ترى أنه لا يفسد صومه بالمضمضة فيكون

(قوله بخلاف المصاهرة والرجعة) أى لو قبل المطلقة الرجعية يصير مراجعا وبالقبلة أيضا مع الشهوة ينتشر لها الذكر وتثبت حرمة أمهات المقبلة كبناتها اه فتح (قوله ولا بأس بالقبلة الى آخره) والتقبيل الفاحش مكروه وهو أن يمضغ شفتها اه غاية (قوله والمس فى جميع ما ذكرنا الى آخره) فى الذخيرة ان مسها بحائل فأنزل ان وجد حرارة بدنها أفطر وعند الشافعية اذا أنزل بحائل ففى فساده وجهان اه غاية (قوله وعلى محمد الى آخره) وعن محمد انه كره المباشرة الفاحشة لانها قلما تخلو عن الفتنة اه هداية قلنا الكلام فيما اذا كان بحال يأمن فان خاف قلنا بالكراهة والاوجه الكراهة لانها اذا كانت سببا غالبا فأقل الامور لزوم الكراهة من غير ملاحظة تحقق الخوف بالفعل كما هو قواعد الشرع اه فتح (قوله ويضع فرجه على فرجها الى آخره) وهذا خص من مطلق المباشرة وهو المفاد بالحديث فجعل الحديث دليلا على محمد محل نظر اذ لا عموم للفعل المثبت فى أقسامه بل ولا فى الزمان وهمه فيه من ادخال الراوى لفظ كان على المضارع وقول محمد هو رواية الحسن عن أبى حنيفة اه فتح (قوله فأشبه الدخان) فان الصائم لا يجد بدا من ان يفتح فاه يتحدث مع الناس ولا يمكن التحرز عنه فكان عفوا كافيا (قوله ونظيره ما ذكره فى الخزانة الى آخره) قال الكمال رحمه الله بعد ان ساق ما فى الخزانة وفيه نظر لان القطرة يجد ملوحتها فالاولى عندى الاعتبار بوجدان الملوحة لصحيح الحس لانه لا ضرورة فى أكثر من ذلك القدر وما فى فتاوى قاضيخان لو دخل دمعه أو عرق جبينه أو دم رعافه حلقه فسد صومه يوافق ما ذكرته فانه علق بوصوله الى الحلق ومجرد وجدان الملوحة دليل داخلا ذلك انتهى (قوله بان يأواه خيمة أو سقف الى آخره) يقتضى انه لو لم يقدر على ذلك بأن كان سائرا مسافرا أفسده فالاولى تعليل الامكان لتيسر طبق الفم وفتحه أحيانا مع الاحتراس عن الدخول ولو دخل فمه المطر فابتلعه لزمته الكفارة اه فتح ولو استشم المخاط من أنفه حتى أدخله الى فمه وابتلعه عمدا لا يفطر ولو خرج ريقه من فمه فأدخله وابتلعه ان كان لم ينقطع من فيه بل متصل بما فيه كالخيط فاستشربه لم يفطر وان كان انقطع فأخذه وأعاده أفطر ولا كفارة عليه كما لو ابتلع ريق غيره ولو اختلط بالريق لون صبغ ابريسم يعمله مخرجا للخيط من فيه فابتلع هذا الريق ذاكرا لصومه أفطر اه فتح (قوله بأن يأواه) كذا بخط الشارح اه

داخلا من الخارج ولنا أن القليل منه لا يمكن الامتناع عنه عادة فصار تبعا للاسنان بمنزلة ريقه والكثير يمكن الاحتراز عنه فجعل الفاصل بينهما مقدار الحمصة وما دونه قليل وان أخذه بيده وأخرجه ثم أكله ينبغى أن يفسد صومه لما روى عن محمد أن الصائم اذا ابتلع سمسمة من بين أسنانه لا يفسد صومه ولو ابتلعها ابتداء من خارج يفسد ولو مضغها لا يفسد لانها تتلاشى وفى مقدار الحمصة عليه القضاء دون الكفارة عند أبى يوسف وعند زفر عليه الكفارة لانه طعام متغير وعن أبى يوسف أنه يعافه الطبع ولو جمع ريقه فى فيه ثم ابتلعه لم يفطره ويكره ولو أخرجه ثم ابتلعه يفطره كريق غيره والدم الخارج من بين أسنانه والدم غالب أو مساو فطره ان ابتلعه فيجب عليه القضاء دون الكفارة وهذا كله اذا كان بين أسنانه وأما اذا أدخله من خارج فينظر ان ابتلعه من غير مضغ فطره قل أو كثر وان مضغه ينظر ان كان قدر الحمصة فكذلك وان كان أقل لا يفطره لما ذكرنا وأما اذا قاء فلقوله عليه الصلاة والسلام من ذرعه القئ فليس عليه قضاء ومن استقاء عمدا فليقض رواه أبو داود وغيره وقال الدارقطنى رواته كلهم ثقات ويستوى فيه ملء الفم وما دونه اذا قاء حتى لا يفسد صومه فيهما وقوله فى المختصر أو قاء وعاد وقع اتفاقا لان العود ليس بشرط لانتفاء الافطار على ما يجئ تفاصيله من قريب وهذا قول محمد رحمه الله قال رحمه الله (وان أعاده أو استقاء أو ابتلع حصاة أو حديدا قضى فقط) أى ان أعاد القئ أو قاء عامدا الى آخره يجب عليه القضاء لا غير أى لا تجب عليه الكفارة أما اعادة القئ والاستقاءة فالجملة فيه أنه لا يخلو اما أن قاء عمدا أو ذرعه القئ وكل واحد منهما لا يخلو اما أن يكون ملء الفم أو لا يكون وكل واحد من هذه الاقسام لا يخلو اما أن عاد هو بنفسه أو أعاده أو خرج ولم يعده ولا عاد هو بنفسه فان ذرعه القئ وخرج لا يفطره قل أو كثر لاطلاق ما روينا وان عاد هو بنفسه وهو ذاكر للصوم ان كان ملء الفم فسد صومه عند أبى يوسف لانه خارج حتى انتقضت به الطهارة وقد دخل وعند محمد لا يفسده وهو الصحيح لانه لم يوجد منه صورة الفطر وهو الابتلاع وكذا معناه اذ لا يتغذى به فأبو يوسف يعتبر

(قوله فصار تبعا) وانما اعتبر تابعا لانه لا يمكن الامتناع عن بقاء أثر من المأكل حوالى الاسنان وان قل ثم يجرى مع الريق التابع من محله الى الحلق فامتنع تعليق الافطار بعينه فتعلق بالكثير وهو ما يفسد الصلاة لانه اعتبر كثيرا فى فصل الصلاة ومن المشايخ من جعل الفاصل كون ذلك مما يحتاج فى ابتلاعه الى الاستعانة بالريق أولا الاول قليل والثانى كثير وهو حسن لان المانع من الحكم بالافطار بعد تحقق الوصول كونه لا يسهل الاحتراس عنه وذلك فيما يجرى بنفسه مع الريق الى الجوف لا فيما يتعمد فى ادخاله لانه غير مضطر فيه اه فتح (قوله فجعل الفاصل بينهما مقدار الحمصة) وجعل فى خزانة الاكمل المفسد ما يزيد على مقدار الحمصة وقدر الحمصة عفو اه غاية قال ثعلب الاختيار فتح الميم وقال المبرد وهو الحمص بكسر الميم ولم يأت عليه من الاسماء الا الحلز وهو القصير وحلق اسم موضع بالشام اه صحاح (قوله ثم أكله ينبغى أن يفسد صومه) المتبادر من لفظ أكل المضغ والابتلاع أو الاعم من ذلك ومن مجرد الابتلاع فيفيد حينئذ خلاف ما فى شرح الكنز أنه اذا مضغ ما أدخله وهو دون الحمصة لا يفطره لكن تشبيهه بما روى عن محمد من الفساد فى ابتلاع سمسمة بين أسنانه وعدمه اذا مضغها يوجب أن المراد بالاكل الابتلاع فقط والا لم يصح اعطاء النظير وفى الكافى فى السمسمة قال ان مضغها لا يفسد الا أن يجد طعمه فى حلقه وهذا حسن جدا فليكن الاصل فى كل قليل مضغه اه فتح وأيضا اذا ابتلع السمسمة حتى فسد هل تجب الكفارة قيل لا والمختار وجوبها لانها من جنس ما يتغذى به وهو رواية محمد انتهى فتح (قوله ينبغى أن يفسد صومه) أى لامكان الاحتراز عنه وبالقياس على ما روى عن محمد فى السمسمة انتهى دراية (قوله ولو مضغها لا يفسد) وكذا لو مضغ حبة حنطة لا يفسد صومه لانها تلتزق باسنانه فلا يصل الى جوفه شئ اه كاكى (قوله أنه يعافه الطبع) أى يكرهه انتهى كاكى فصار نظير التراب وزفر يقول بل نظير اللحم المنتن وفيه تجب الكفارة والتحقيق ان المفتى فى الوقائع لابد له من ضرب اجتهاد ومعرفة بأحوال الناس وقد عرف ان الكفارة تفتقر الى كمال الجناية فينظر فى صاحب الواقعة ان كان ممن يعاف طبعه ذلك أخذ بقول أبى يوسف وان كان مما لا أثر لذلك عنده أخذ بقول زفر ولو ابتلع حبة عنب ليس معها ثفروقها فعليه الكفارة وان كان معها اختلفوا فيه وان مضغها وهو معها فعليه الكفارة اه فتح (قوله من ذرعه القئ) ذرعه بالذال المعجمة سبقه وغلبه انتهى صحاح وما روى فى سنن ابن ماجه أنه صلى الله عليه وسلم خرج فى يوم كان يصومه فدعا باناء فشربه فقلنا يا رسول الله ان هذا كنت تصومه قال أجل ولكنى قئت محمول على ما قبل الشروع أو عروض الضعف اه فتح (قوله فالجملة فيه) أى فى مسائل القئ انتهى (قوله أو لا يكون ملء الفم) أى فصارت الاقسام أربعة (قوله أو خرج ولم يعده ولا عاد بنفسه) أى فصارت الاقسام اثنى عشرة حاصلة من ضرب هذه الاقسام الثلاثة فى الاربعة التى قبلها اه (قوله وان عاد هو) أى القئ الذى ذرعه اه (قوله لانه لم يوجد منه صورة الفطر وهو) أى صورة الفطر ذكر ضميره نظرا الى الخبر اه كاكى (قوله اذ لا يتغذى به) أى عادة اه هداية قال الكمال قيد به لانه مما يتغذى به فانه بحسب الاصل مطعوم فاذا استقر فى المعدة يحصل به التغذى بخلاف الحصاة ونحوه لكنه لم يعتد فيه ذلك لعدم الحل ونفور الطبع اه (قوله فأبو يوسف الى آخره) أى فأصل أبى يوسف فى العود والاعادة اعتبار الخروج وهو بملء الفم وأصل محمد فيه الاعادة قل أو كثر اه فتح

(قوله وان كان أقل من ملء الفم لا يفطر لما روينا) مستدرك ادخوله فى قوله سابقا فان ذرعه القئ موخرج الى آخره ولو قال الشارح رحمه الله وان كان أقل من ملء الفم فعاد لا يفطره بالاجماع الى آخره لكان أخصر مع سلامته من التكرار ولصلح جعله قسيما لقوله سابقا ان كان ملء الفم فسد صومه عند أبى يوسف فتأمل اه كاكى (قوله وان أعاده) أى القئ الذى ذرعه وهو أقل من ملء الفم اه (قوله وان استقاء عامدا) قيد به ليخرج ما اذا استقاء ناسيا لصومه فانه لا يفسد به كغيره من المفطرات اه فتح (قوله ولا يفطر عند أبى يوسف الى آخره) وهو المختار عند بعضهم لكن ظاهر الرواية كقول محمد ذكره فى الكافى اه فتح (قوله لم يفطر لما ذكرنا) أى من عدم الخروج (قوله بناء على الاختلاف فى انتقاض الطهارة) قال الكمال ويظهر أن قولهما أحسن من قولهما بخلاف نقض الطهارة وذلك لان الافطار انما أنيط بما يدخل أو بالقئ عمدا امانظرا الى أنه يستلزم عادة دخول شئ أولا باعتباره بل ابتداء شرع يفطر بشئ آخر من غير أن يلحظ فيه تحقق كونه خارجا نجسا أو طاهرا فلا فرق بين البلغم وغيره حينئذ بخلاف نقض الطهارة اه قوله نقض الطهارة أى بالخارج فانه معلول بالنجاسة المنفصلة عن محلها ولم يوجد فى البلغم اه

الخروج ومحمد يعتبر الصنع وان أعاده أفطر بالاجماع لوجود الصنع عند محمد والخروج عند أبى يوسف وان كان أقل من ملء الفم لا يفطره لما روينا فان عاد لا يفطره بالاجماع لعدم الخروج عند أبى يوسف والصنع عند محمد وان أعاده فسد صومه عند محمد لوجود الصنع ولا يفسد عند أبى يوسف لعدم الخروج وهو الصحيح وان استقاء عامدا ان كان ملء الفم فسد صومه بالاجماع لما روينا فلا يتأتى فيه تفريع العود والاعادة لانه أفطر بالقئ وان كان أقل من ملء الفم أفطر عند محمد لاطلاق ما روينا ولا يتأتى التفريع على قوله ولا يفطر عند أبى يوسف هو الصحيح لعدم الخروج ثم ان عاد بنفسه لم يفطر لما ذكرنا وان أعاده فعنه روايتان فى رواية لا يفطر لعدم الخروج وفى رواية يفطر لكثرة الصنع وزفر مع محمد فى أن قليله يفسد الصوم وهو جرى على أصله فى انتقاض الطهارة وكذا أبو يوسف ومحمد فرق بينهما لاطلاق الحديث فى الصوم هذا اذا قاء طعاما أو ماء أو مرة فان قاء بلغما فغير مفسد لصومه عند أبى حنيفة ومحمد وعند أبى يوسف هو مفطر اذا قاء ملء الفم بناء على الاختلاف فى انتقاض الطهارة وان قاء مرارا فى مجلس واحد ملء فيه لزمه القضاء وان كان فى مجالس أو غدوة ثم نصف النهار ثم عشية لا يلزمه القضاء ذكره فى خزانة الاكمل وغيره وقال فى المبسوط لم يفصل فى ظاهر الرواية بين ملء الفم وما دونه وفى رواية الحسن عن أبى حنيفة فرق بينهما وهو الصحيح فان ملء الفم ناقض للطهارة لا ما دونه وأما اذا ابتلع الحصاة أو الحديد فلوجود صورة الفطر على ما قال ابن عباس الفطر مما دخل وعلى هذا كل ما لا يتغذى به ولا يتداوى به عادة كالحجر والتراب لا يوجب الكفارة وفى الدقيق والارز والعجين لا تجب الكفارة الا عند محمد وفى الملح لا تجب الا اذا اعتاد ذلك يعنى أكله وحده وقيل فى قليله تجب دون كثيره وفى النئ من اللحم تجب دون الشحم وعند أبى الليث تجب فى الشحم أيضا هذا اذا كان غير قديد وان كان قديدا تجب فيهما وعلى هذا أوراق الاشجار ان كانت تؤكل عادة تجب فيها والا فلا وعلى هذا التفصيل النباتات كلها ولا تجب فى الطين الا الطين الارمنى لانه يتداوى به ولو ابتلع فستقة غير مشقوقة ولم يمضغها لا تجب والا فتجب ولو التقم لقمة ناسيا فتذكر بعدما مضغها فابتلعها ذكر فى عيون المسائل

(قوله وأما اذا ابتلع الحصاة أو الحديد) انما قال ابتلع ولم يقل أكل لان الاكل المضغ والمضغ لا يتفعل فى الحصاة اه دراية (قوله الفطر على ما قال ابن عباس مما دخل الى آخره) أى وليس مما خرج رواه البيهقى وقال النووى هو صحيح أو حسن غاية ورفعه فى الهداية وقال الكمال ولا شك فى ثبوته موقوفا على جماعة اه قال الكمال ثم الجمع بين آثار الفطر مما دخل وبين آثار القئ أن فى القئ يتحقق رجوع شئ مما يخرج وان قل فلاعتباره يفطر وفيما اذا ذرعه ان تحقق ذلك أيضا لكن لا صنع له فيه ولا لغيره من العباد فكان كالنسيان لا كالاكراه والخطأ اه

(قوله وقيل فى قليله تجب دون كثيره) أى لانه مضر اه غاية وهذا من الامتحانيات اه (قوله وفى النئ من اللحم تجب) وان كان ميتة منتنا الا ان دودت فلا تجب اه فتح (قوله وان كان قديدا تجب فيهما) أى بلا خلاف اه فتح (قوله ولا تجب فى الطين) أى ولا فى النواة والقطن والكاغد والسفرجل اذا لم يدرك ولا هو مطبوخ ولا فى ابتلاع الجوزة الرطبة وتجب لو مضغها وباع اليابسة ومضغها على هذا وكذا يابس اللوز والبندق والفستق وقيل هذا ان وصل القشر أولا الى حلقه اما اذا وصل اللب أولا كفر وفى ابتلاع اللوزة الرطبة الكفارة لانها تؤكل كما هى بخلاف الجوزة فلهذا افترقا وابتلاع التفاحة كاللوزة والرمانة والبيضة كالجوزة وفى ابتلاع البطيخة الصغيرة والخوخة الصغيرة والهليلجة روى هشام عن محمد وجوب الكفارة اه فتح ولو أكل كافورا أو مسكا أو زعفرانا أو غالية كفر لانه يتداوى بها اه دراية (قوله الا الطين الارمنى) قال الكمال وتجب بالطين الارمنى وبغيره على من يعتاد أكله كالمسمى بالطفل لا على من لا يعتاده ولا بأكل الدم الا على رواية اه (قوله ولو ابتلع فستقة غير مشقوقة) قال فى الغاية وان ابتلع فستقة مشقوقة تجب به الكفارة وان لم تكن مشقوقة لا تجب الا اذا مضغها اه (قوله والا فتجب) بان كانت مشقوقة فابتلعها أو غير مشقوقة فمضغها اه للمتأخرين

(قوله ان كانت سخنة بعد الى آخره) لا ان تركها بعد الاخراج حتى بردت لانها حينئذ تعاف لا قبله فالحاصل ان المنظور اليه عند الكل في السقوط العيافة غير أن كلا وقع عنده ان الاستكراه انما يثبت عند كذا لا كذا اه فتح (قوله في المتن ومن جامع أو جومع الى آخره) وفي جوامع الفقه امرأتان تساحقتا فان أنزلتا فعليهما القضاء دون الكفارة وان لم تنزلا فلا قضاء عليهما انتهى غاية ولا غسل عليهما كذا في الفتاوى الظهيرية انتهى دراية (قوله أو أكل أو شرب عمدا) يعني في صوم رمضان اه غاية وفي القنية عن المرغيناني من أكل في نهار رمضان متعمدا على وجه الشهرة يؤمر بقتله انتهى كاكي (قوله قضى وكفر) أي اذا كان عمدا وقد نوى من الليل اه غاية (قوله ككفارة الظهار) والكاف في ككفارة الظهار في محل النصب لانه صفة مصدر محذوف تقديره وكفر تكفيرا ككفارة الظهار في الترتيب اه ع (قوله ولا يشترط فيه الانزال) أي في المحلين اه هداية (قوله ولان قضاء الشهوة متحقق بدون الانزال الى آخره) أي كما بالاكل تجب بلقمة لا بالشبع اه فتح قال الكمال رحمه الله ولانه لما لم يشترط الانزال في وجوب الحد وهو عقوبة تندرئ بالشبهات فلأن لا يشترط في وجوب الكفارة وفيها معنى العبادة التي يحتاط في اثباتها أولى فعدم الاشتراط على هذا ثابت بدلالة نص الحد اه (قوله وهو منه دونها) أي ولهذا يقال جامع فلان ولا يقال جامعت اه (قوله لم يوجبه على المرأة) أي امرأة الاعرابي دليل على عدم وجوبها عليها اه (قوله ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من أفطر الى آخره) رواه البخاري ومسلم كذا قال سبط ابن الجوزي في كتابه المسمى نهاية الصنائع قلت لا أصل له فضلا عن أن يخرجه الشيخان اه غاية ﴿فرع﴾ وفي المجتبى في المبسوطين لو مكنت نفسها من صبي أو مجنون فزنى بها فعليها الكفارة وبه قال الشافعي في أظهر قوليه وفي النوادر على قياس الحد لا يلزمها الكفارة ولو كانت الزوجة مكرهة لا كفارة عليها قال الحلواني الشرط الاكراه عند الايلاج والاصل في جنس هذه المسائل ان كل وطء يوجب الحد لو وقع في غير الملك يوجب الكفارة وما لا فلا ولو اكرهت زوجها على الجماع فعليه الكفارة وذكر محمد في الاصل انه لا كفارة عليه وبه يفتى وقال قاضيخان لو جامع مكرها فعليه القضاء لا الكفارة وقال أبو حنيفة أولا عليه الكفارة لان الانتشار أمارة الاختيار ثم رجع الى قولهما ولو كتمت طلوع الفجر على زوجها حتى جامعها فعليها الكفارة اه دراية (قوله فعليه ما على المظاهر) قال الكمال في هذا الحديث الله أعلم به وهو غير محفوظ وما في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم أمر رجلا أفطر في رمضان ان يعتق رقبة أو يصوم شهرين متتابعين أو يطعم ستين مسكينا علق الكفارة بالافطار فان قيل لا يفيد المطلوب لانه حكاية واقعة حال لا عموم لها فيجب كون ذلك الفطر بأمر خاص لا بالاعم ولا دليل فيه انه بالجماع أو بغيره فلا متمسك به لاحد بل قام الدليل على انه أريد جماع الرجل وهو السائل بعينه مفسرا لذلك برواية نحو من عشرين رجلا عن أبي هريرة قلنا وجه الاستدلال به تعليقها بالافطار وهي عبارة الراوي أعني أبا هريرة اذ أفاد أنه فهم من خصوص الاحوال التي شاهدها في قضائه صلى الله عليه وسلم أو سمع ما يفيد أن ايجابها عليه باعتبار أنه افطار لا باعتبار خصوص الافطار فيصح التمسك وهذا كما قالوه في أصولهم في مسئلة ما اذا نقل الراوي بلفظ ظاهره العموم فانهم اختاروا اعتباره ومثلوه بقول الراوي قضى بالشفعة للجار لما ذكرنا من المعنى فهذا مثله بلا تفاوت لمن تأمل ولان الحد يجب عليها اذا طاوعته فالكفارة أولى

للمتأخرين فيها أربعة أقوال قيل عليه القضاء دون الكفارة وقيل عليه الكفارة أيضا وقيل ان ابتلعها قبل أن يخرجها من فيه فلا كفارة عليه وان أخرجها من فيه ثم أعادها فعليه الكفارة وقيل بالعكس قال أبو الليث هو الاصح لانه بعدما أخرجها تعافها النفس ومادامت في فيه يتلذذ بها وفي جوامع الفقه قيل ان كانت سخنة بعد فعليه الكفارة قال رحمه الله (ومن جامع أو جومع أو أكل أو شرب عمدا غذاء أو دواء قضى وكفر ككفارة الظهار) أما وجوب القضاء فلتحصيل المصلحة الفائتة اذ في صوم هذا اليوم مصلحة لانه مأمور به والحكيم لا يأمر الا بما فيه مصلحة وقد فوته فيقضيه لتحصيلها وأما وجوب الكفارة فلحديث الاعرابي على ما يجيء من قريب ولا يشترط فيه الانزال لان أحكام الجماع كالحد والاغتسال وغيرهما تتعلق بالتقاء الختانين وفساد الصوم ووجوب الكفارة منها ولان قضاء الشهوة متحقق بدون الانزال وانما هو تبع وهو ليس بشرط لوجوبها والجماع في الدبر كذلك وروى الحسن عن أبي حنيفة لا يوجب الكفارة لقصور الجناية لان المحل مستقذر ومن له طبيعة سليمة لا يميل اليه فلا يستدعي زاجرا للامتناع بدونه فصار كالحد وفيما روى أبو يوسف عنه تجب عليهما لانه محل مشتهى على الكمال وهو الاصح بخلاف الحد لانه متعلق بالزنا وليس هذا زنا حقيقة لانه عبارة عن الجماع في الفرج الخالي عن الملك وشبهته ولا معنى لانه ليس فيه افساد الفراش واشتباه الانساب وقوله أو جومع نص على أنها تجب على المفعول به وعلى المرأة ان كان بطوعها وفي أحد قولي الشافعي لا تجب على المرأة لانها تجب بالوقاع وهو منه دونها وانما هي محل له ألا ترى أنه عليه الصلاة والسلام لم يوجبه على المرأة ولو كانت تجب عليها لبعث اليها أو أفتاه بذلك كما بعث أنيسا الى امرأة صاحب العسيف وقال ان اعترفت فارجمها حين ادعى زناها وفي قول تجب عليها ويتحمل عنها الزوج اذا كفر بالمال كثمن الماء للاغتسال وان كفر بالصوم يجب عليها ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من أفطر في رمضان فعليه ما على المظاهر رواه الدارقطني

بمعناه وكلمة من تطلق على الذكر والانثى قال الله تعالى ومن يقنت منكن لله ورسوله ولان الكفارة تجب بالافساد وقد شاركته فيه ولهذا يجب عليها الحد مع انه يدرأ بالشبهة فالكفارة أولى ولانها عبادة أو عقوبة ولا تحمل فيهما عن الغير وانما لم يبعث اليها النبي صلى الله عليه وسلم لوقوع الكفاية به لان البيان في حق الرجل بيان في حق المرأة لاستوائهما في الجناية وحكمها والمقصود فيه الاعلام ومعرفة الحكم بالفتوى وقد حصل بخلاف قصية صاحب العسيف فان المقصود هنالك اقامة الحد ولا يحصل الا بالبعث اليها ولان اعترافه على نفسه لا يكون اعترافا عليها ولا يلزمها بخلاف امرأة صاحب العسيف فانه جاء هنالك واعترف عليها فلا بد من البعث لينكشف الحال ولهذا المعنى لم يبعث عليه الصلاة والسلام الى المرأة في قضية ماعز حين أقر على نفسه بالزنا ولانه يجوز أنها كانت مكرهة أو مفطرة بعذر من الاعذار كالحيض والنفاس وغير ذلك فلم تجب عليها الكفارة لذلك فلا يمكن الاحتجاج به مع الاحتمال وأما وجوبها بأكل ما يتغذى به أو يتداوى به أو يشرب به فلانه في معنى الجماع وقال الشافعي لا تجب بها الا انها متعلقة بالجماع كالحد ولا يمكن القياس عليه لان شهوة الفرج أشد هيجانا والصبر عليه أشق على المرء وعند حصوله يغلب الشر ولا كذلك شهوة البطن فيكون أدعى الى الزاجر فلا يقاس عليه ما هو دونه في استدعاء الزاجر ونظيره شرب الخمر لا يقاس عليه غيره من المحرمات في وجوب الحد ولانها شرعت على خلاف القياس لارتفاع الذنب بالتوبة فلا يقاس عليه غيره ولنا ما روينا وما روى عن أبي هريرة أن رجلا أفطر في رمضان فأمره عليه الصلاة والسلام أن يعتق رقبة رواه مسلم وأبو داود ولفظ أفطر في الحديثين يتناول المأكول وغيره ولانها تتعلق بالافساد لهتك حرمة الشهر على سبيل الكمال لا بالجماع لان المحرم هو الافساد دون الجماع ولهذا تجب عليه بوطء منكوحته ومملوكته اذا كان بالنهار لوجود الافساد لا بالليل لعدمه بخلاف الحد ألا ترى أنه عليه الصلاة والسلام جعله علة لها بقوله من أفطر في رمضان الحديث فبطل قوله تتعلق بالجماع ولا نسلم أن شهوة الفرج أشد هيجانا ولا الصبر عن اقتضائه أشد على المرء بل شهوة البطن أشد وهو يفضي الى الهلاك ولهذا رخص فيه في المحرمات عند الضرورة لئلا يهلك بخلاف الفرج ولان الصوم يضعف شهوة الفرج ولهذا أمر عليه الصلاة والسلام العزب بالصوم ويقوى شهوة البطن فكان أدعى الى الزاجر وبايجاب الاعتاق تكفيرا علم أن التوبة وحدها غير مكفرة لهذا الذنب وأما كونها ككفارة الظهار يعني في الترتيب فلما روينا من حديث أبي هريرة أنه قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هلكت يا رسول الله قال وما أهلكك قال وقعت على امرأتي في رمضان قال هل تجد ما تعتق رقبة قال لا قال فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تجد ما تطعم ستين مسكينا قال لا ثم جلس فأتي النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه تمر فقال تصدق بهذا قال على أفقر منا فما بين لابتيها أهل بيت أحوج اليه منا فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه قال اذهب فأطعمه أهلك رواه الجماعة وهذا ظاهر على وجوبه مرتبا

على نظير ما ذكرناه انفا فتكون ثابتة بدلالة نص حدها اه (قوله لوقوع الكفاية به) وفي شرح الارشاد بيان حكم الرجل بيان حكم المرأة لما روى انه عليه الصلاة والسلام قال حكمي في الواحد حكمي في الجماعة وخطابي للواحد خطاب الجماعة (٣) والدليل على انه تعالى بين حكم الاماء في الحد بقوله فان أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب وكان العبد في ذلك كالامة اه كاكي (قوله ومعرفة الحكم بالفتوى وقد حصل) أي وسكوته عن الكفارة عليها لا يدل على سقوطها كما لم يدل سكوته عن فساد صومها و وجوب القضاء عليها على خلاف ذلك وليس فيه تأخير البيان عن وقت الحاجة لان المرأة لم تسأله عنها ولا سأله الزوج عنها اه غاية (قوله ولانه يجوز أنها كانت مكرهة) أي ودل عليه قوله أهلكت في رواية اه غاية (قوله ولانها تتعلق بالافساد لهتك حرمة الشهر) قال في الغاية وقول الاعرابي هلكت أشار الى هتك حرمة الشهر بافساد صومه وكان الحكم معلقا بالفطر الهاتك لحرمة شهر رمضان لا بنفس جماع زوجته فان جماع زوجته أو مملوكته حلال عند عدم افساد الصوم اه (قوله وبايجاب الاعتاق الى آخره) جواب عن قوله في وجه مخالفة القياس لارتفاع الذنب بالتوبة وهو غير دافع لكلامه لانه يسلم ان هذا الذنب لا يرتفع بمجرد التوبة وبهذا يثبت كونها على خلاف القياس يعني القاعدة المستمرة في الشرع اه فتح (قوله ولحديث أبي هريرة أنه قال جاء رجل الى آخره) اسمه سلمة البياضي الانصاري اه كاكي (قوله فأتي النبي صلى الله عليه وسلم بعرق) العرق بفتح العين والراء ويروى بسكون الراء مكتل من الخوص اه غاية (قوله فقال تصدق الى آخره) قال في الهداية فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرق من تمر ويروى بعرق فيه خمسة عشر صاعا اه (قوله فما بين لابتيها) اللابة الحرة وهي حجارة سود والمدينة يكتنفها حرتان اه غاية (قوله حتى بدت نواجذه) وفي لفظ ثناياه وفي لفظ أنيابه اه فتح (قوله قال اذهب فأطعمه أهلك الى آخره) زاد في الهداية يجزيك ولا يجزي أحدا بعدك اه وفي لفظ لابي داود وزاد الزهري وانما كان هذا رخصة له خاصة ولو أن رجلا فعل ذلك اليوم لم يكن له بد من التكفير قال المنذري قول الزهري ذلك دعوى لا دليل عليها وعن ذلك ذهب سعيد بن جبير الى عدم وجوب الكفارة على من أفطر في رمضان بأي شيء أفطر قال لانتساخه بما في آخر الحديث بقوله كلها

أنت وعيالك اه وجمهور العلماء على قول الزهرى وأما رفع المصنف قوله يجزيك ولا يجزى أحدا بعدك فلم يرد فى شئ من طرقه وكذا لفظ الفرق بالفاء بل بالعين وهو مكتل يسع خمسة عشر صاعا على ما قيل قلنا وان لم يثبت فغاية الامر أنه أخر عنه الى الميسرة اذا كان فقيرا فى الحال عاجزا عن الصوم بعد ما ذكر له ما يجب عليه كذا قال الشافعى وغيره قيل والظاهر انه خصوصية لانه وقع عند الدارقطنى فى هذا الحديث فقد كفر الله عنك ولفظ وأهلكت ليس فى الكتب الستة اه فتح القدير (قوله نغص الاعرابى الى آخره) نقله فى الغاية عن الحواشى اه فان قيل اعترف بالمعصية التى لا حد فيها ولم يعزره رسول الله صلى الله عليه وسلم أجابوا عنه بأنه مستفت فلو عزر لامتنع من الاستفتاء فيكون سببا لترك الاستفتاء فلم يعزر لذلك قلت قد وجبت عليه الكفارة وهى بمنزلة الحد فلا يجمع بينه وبين التعزير وقول الاعرابى هلكت يشعر بالعمدية ومعرفته بالتحريم ولو كان مع النسيان لعدمنه عذر النفسه اه غاية (قوله وان احتقن أو استعط) بفتح التاء فيهما اه غاية والسعوط بفتح السين ما يجعل فى الانف من الادوية اه ع (قوله أو داوى جائفة أو آمة الى آخره) اعلم ان المذكور هنا فى الآمة والجائفة قول أبى حنيفة وقالا لا يفطر والخلاف مذكور فى الهداية وغيرها وعليك بمراجعة فتح القدير فى هذه المسئلة فقد ذكر فيه تحقيق الخلاف والله أعلم (قوله ووصل) أى الدواء الى جوفه يرجع الى الجائفة لانها الجراحة فى البطن أو دماغه يرجع الى الآمة لانها الجراحة فى الرأس من أممته بالعصا ضربت أم رأسه وهى الجلدة التى هى مجمع الرأس اه فتح (قوله لان الفطر مما دخل على ما ذكرنا) قال فى الهداية ولوجود معنى الفطر وهو ما فيه صلاح البدن ولا كفارة لانعدام الصورة اه قال الكمال رحمه الله قد علمت انه لا يثبت الفطر الا بصورته أو معناه وقدم أن صورته الابتلاع وذكر أن معناه وصول ما فيه صلاح البدن الى الجوف فاقتضى فيما لو طعن برمح أو رمى بسهم فبقى الحديد فى بطنه أو أدخل خشبة فى دبره وغيبها أو احتشت المرأة فى الفرج الداخل أو استنجى فوصل الماء الى داخل دبره لمبالغته فيه عدم الفطر لفقدان الصورة وهو ظاهر والمعنى وهو وصول ما فيه صلاح البدن من التغذية أو التداوى لكن الثابت فى مسئلة الطعنة والرمية الخلاف وصحح عدم الافطار جماعة ولا أعلم خلافا فى ثبوت الافطار فيما بعدهما بخلاف ما اذا كان طرف الخشبة بيده وطرف المحشو فى الفرج الخارج والماء لم يصل الى كثير داخل فانه لا يفسد والحد الذى يتعلق بالوصول اليه الفساد قدر المحقنة قال فى الخلاصة وقلما يكون ذلك اه نعم لو خرج سرمه فغسله ثبت ذلك الوصول بلا استبعاد فان قام قبل ان ينشفه فسد صومه بخلاف ما اذا نشفه لان الماء اتصل بظاهر ثم زال قبل ان يصل الى الباطن بعود المقعدة لا يقال الماء فيه صلاح البدن لانا نقول ذكروا ان ايصال الماء الى هناك يورث داء عظيما لا يقال يحمل قولهم ما فيه صلاح البدن على ما بحيث يصلح به وتندفع حاجته وان كان قد يحصل عنده ضرر أحيانا فيندفع اشكال الاستنجاء لانا نقول قد علل المصنف ما اختاره من عدم الفساد فيما اذا دخل الماء أذنيه أو أدخله بقوله لانعدام المعنى والصورة وذلك افادة انه لم يصل الى جوف دماغه ما فيه صلاح البدن ولو كان المراد بما فيه صلاح ما ذكرت لم يصح هذا التعليل وبسطه فى الكافى فقال لان الماء يفسد بمخالطة خلط داخل الاذن فلم يصل الى الدماغ شئ مصلح له فلا يحصل معنى الفطر فلا يفسده فالاولى تفسير الصورة بالادخال بصنعه كما هو فى عبارة الامام قاضيخان فى تعليل ما اختاره من ثبوت الفساد اذا أدخل الماء اذنه لا اذا دخل بغير صنعه كما اذا خاض نهرا حيث قال اذا خاض الماء فدخل اذنه لا يفسد صومه وان صب الماء فيها اختلفوا فيه والصحيح هو الفساد لانه موصل الى الجوف بفعله فلا يعتبر فيه صلاح البدن كما لو أدخل خشبة وغيبها الى آخر كلامه وبه تندفع الاشكالات ويظهر ان الاصح فى الماء التفصيل الذى اختاره القاضى رحمه الله وعلى هذا فاعتبار ما به الصلاح فى تفسير معنى الافطار اما على معنى ما به فى نفسه كما أوردناه فى السؤال وبه يندفع تعليل المصنف لتعميم عدم الافساد فى دخول الماء الاذن فيصلح التفصيل المذكور فيه ووجه أنه لازم فيما لو احتقن بحقنة ضارة لخصوص مرض المحتقن أو أكل بعد الفجر وهو فى غاية الشبع والامتلاء قريبا من التخمة فان الاكل فى هذه الحالة مضرة ومع ذلك يلزمه فضلا عن القضاء الكفارة واما على حقيقة الاصلاح كما يفيده كلام الكافى والمصنف وعلى الاول يلزم تعميم الفساد فى الماء الداخل

نغص الاعرابى باحكام ثلاثة بجواز الاطعام مع القدرة على الصيام وصرفه الى نفسه والاكتفاء بخمسة عشر صاعا قال رحمه الله (ولا كفارة بالانزال فيما دون الفرج) لانعدام الجماع صورة وعليه القضاء لوجوده معنى والمراد بما دون الفرج غير القبل والدبر كالفخذ والابط والبطن وهو فى معنى اللمس والمباشرة والقبلة وقد ذكرناها قبل هذا قال رحمه الله (وبافساد صوم غير رمضان) أى لا تجب الكفارة بافساد الصوم فى غير رمضان ولو فى قضاء رمضان لان الكفارة وردت فى هتك حرمة رمضان اذ لا يجوز اخلاؤه عن الصوم بخلاف غيره من الزمان قال رحمه الله (وان احتقن أو استعط أو أقطر فى أذنه أو داوى جائفة أو آمة بدواء ووصل الى جوفه أو دماغه أفطر) لان الفطر مما دخل على ما ذكرنا من قبل والمراد بالاقطار فى أذنه الدهن وأما اذا أقطر فيها الماء فلا يفطر ذكره فى خزانة الاكمل ولو استنشق ووصل الماء الى دماغه أفطر فجعل الدماغ كالجوف لان قوام البدن بهما وشرط القدورى أن يكون الدواء رطبا ولم يشترطه فى هذا المختصر لان العبرة للوصول الى الجوف لا لكونه يابسا أو رطبا وانما

شرطه القدورى لان الرطب هو الذى يصل الى الجوف عادة وفى جوامع الفقه وغيره لو أدخلت الصائمة اصبعها فى فرجها أو دبرها لا يفسد على المختار الا أن تكون مبلولة بماء أو دهن وفى المحيط لو أدخل اصبعه فى دبره اختلفوا فى وجوب الغسل والقضاء والاصح عدم الوجوب كالخشبة لا كالذكر وفى الخزانة أدخل قطنة فى دبره أو ذكره فغيبها قضاه وان كان طرفه خارجا فلا قضاء عليه ولو رمى بسهم فنفذ من الناحية الاخرى أو بحجر فى جائفة فدخل فى جوفه لا يفسد صومه وان وضعت حشوا فى الفرج الداخل فسد صومها ولو دخل الماء باطنه بالاستنجاء فسد ولو خرجت مقعدته فغسلها ثم أدخلها فسد صومه الا أن يجففها قبله ولو طعن برمح أو أصابه سهم وبقى فى جوفه فسد وان بقى طرفه خارجا لم يفسد ولو شد الطعام بخيط وأرسله فى حلقه وطرف الخيط فى يده لا يفسد الا اذا انفصل منه شئ قال رحمه الله (وان أقطر فى احليله لا) أى لا يفطر سواء أقطر فيه الماء أو الدهن وهذا عند أبى حنيفة وقال أبو يوسف يفطره وهو رواية عن أبى حنيفة ومحمد توقف فيه وقيل هو مع أبى يوسف والاظهر أنه مع أبى حنيفة وهذا الاختلاف مبنى على أنه هل بين المثانة والجوف منفذ أم لا وهو ليس باختلاف على التحقيق والاظهر أنه لا منفذ له وانما يجتمع البول فيها بالترشح كذا يقول الاطباء وهذا الاختلاف فيما اذا وصل الى المثانة وأما اذا لم يصل بان كان فى قصبة الذكر بعد لا يفطر بالاجماع وبعضهم جعل المثانة نفسها جوفا عند أبى يوسف وحكى بعضهم الخلاف مادام فى القصبة وليس بشئ واختلفوا فى الاقطار فى قبلها والصحيح الفطر قال رحمه الله (وكره ذوق شئ ومضغه بلا عذر ومضغ العلك) أما كراهية الذوق فلانه تعرض لافساد صومه وذكر بعضهم أن المرأة اذا كان زوجها سيئ الخلق لا بأس بأن تذوق المرأة المرق بلسانها قالوا هذا فى الفرض وأما فى صوم التطوع فلا يكره لان الافطار فيه مباح بالعذر بالاتفاق وبغيره على رواية الحسن عن أبى حنيفة وأما مضغه بلا عذر أى مضغ الصائم فلما بينا من التعريض للافساد وان كان بعذر بأن لم تجد المرأة من يمضغ لصبيها الطعام من حائض أو نفساء أو غيرهما ممن لا يصوم ولم تجد طبيخا ولا لبنا حليبا فلا بأس به للضرورة ألا ترى أنه يجوز لها

للاذن وعلى الثانى يلزم تعميم عدمه فيه اهـ (قوله الا ان تكون مبلولة بماء أو دهن) أى فانه يفسد ان كانت ذاكرة صومها قلت وهذا تنبيه حسن يجب أن يحفظ اذ الصوم انما يفسد فى جميع الفصول اذا كان ذاكرا الصوم والا فلا اهـ دراية (قوله فدخل فى جوفه لا يفسد صومه) هكذا ذكره فى الغاية واعل عدم الفساد فى مسئلة الحجر محمول على ما اذا نفذ من الجانب الآخر والا فيشكل بقوله بعد ولو طعن برمح الى آخره فتأمل (قوله الا ان يجففها قبله) لان الماء اتصل بظاهر ثم زال قبل أن يصل الى الباطن بعود المقعدة اهـ فتح (قوله وهذا عند أبى حنيفة) أى ومالك وابن حنبل وابن صالح وأبى ثور وبعض الشافعية اهـ غاية (قوله وقال أبو يوسف) أى والشافعى اهـ غاية (قوله وهذا الاختلاف مبنى على أنه هل بين المثانة والجوف منفذ) أى فيصل الى الجوف ما يقطر فيها أو الخلاف مبنى على ان هناك منفذا مستقيما أو شبه الحاء فيتصور الخروج ولا يتصور الدخول لعدم الدافع الموجب له بخلاف الخروج اهـ فتح (قوله المثانة) هى بفتح الميم وبالثاء المثلثة مجمع البول اهـ غاية (قوله وانما يجتمع البول فيها بالترشح) أى وما يخرج بسبيل الترشح لا يدخل فيه كذلك فانه لو سد رأس الكوز وألقى فى الماء لا يدخل فيه الماء بسبيل الترشيح ولو ملئ ماء يخرج ترشحا اهـ كافى (قوله وبعضهم جعل المثانة الى آخره) قال الكمال رحمه الله والذى يظهر أنه لا منافاة على قول أبى يوسف بين ثبوت الفطر باعتبار وصوله الى الجوف أو الى جوف المثانة بل يصح اناطته بالثانى باعتبار أنه يصل اذ ذاك الى الجوف لا باعتبار نفسه وما نقل عن خزانة الاكمل فيما اذا حشى ذكره بقطنة فغيبها انه يفسد كاحتشائها مما يقضى ببطلانه حكاية الاتفاق على عدم الفساد فى الاقطار مادام فى قصبة الذكر ولا شك فى ذلك ألا ترى الى التعليل من الجانبين كيف هو بالوصول الى الجوف وعدمه بناء على وجود المنفذ أو استقامته وعدمه لكن هذا يقتضى فى حشو الدبر وفرجها الداخل عدم الفساد ولا مخلص الا باثبات ان المدخل فيهما تجتذبه الطبيعة فلا يعود الا مع الخارج المعتاد وهو فى الدبر معلوم لمن فعل ذلك بفتيل لدواء أو صابونة غير انا لا نعلم فى غيره أن شأن الطبيعة ذلك فى كل مدخل كالخشبة أو فيما يتداوى به لقبول الطبيعة اياه لحاجتها اليه وفى القبل ذكرت لنا من تضع مثل الحمصة تسدبها فى الداخل تحرزا من الحبل انها لا تقدر على اخراجها حتى تخرج هى بعد أيام مع الخارج اهـ (قوله واختلفوا فى الاقطار فى قبلها الى آخره) قال الكمال رحمه الله والاقطار فى أقبال النساء قالوا هو أيضا على هذا الخلاف وقال بعضهم يفسد بلا خلاف لانه شبيه بالحقنة قال فى المبسوط وهو الاصح اهـ (قوله وكره ذوق) وهو معرفة الشئ بفمه من غير ادخال عينه فى حلقه اهـ باكير (قوله على رواية الحسن عن أبى حنيفة) وأبى يوسف أيضا فالذوق أولى بعدم الكراهة لانه ليس باقطار بل يحتمل انه يصير اياه اهـ فتح وفى المجتبى يكره للصائم ذوق العسل والدهن عند الشراء لمعرفة جودته كما يكره للمرأة ذوق المرقة وقيل لا بأس اذا لم يجد بدا من شرائه ويخاف الغبن اهـ كاكى قال العينى رحمه الله وقوله بلا عذر يرجع الى الذوق والمضغ جميعا بخلاف ما جعله الشارح قيدا للمضغ فقط اهـ

الافطار اذا خافت على الولد فالمضغ أولى وأما مضغ العلك فلما ذكرنا ولانه يتهم بالافطار لان من رآه من بعيد يظنه آكلا وقد قال عليه الصلاة والسلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقفن مواقف التهم وقال على رضى الله عنه اياك وما يسبق الى القلوب انكاره وان كان عندك اعتذاره وذكر العلك فى المختصر من غير تفصيل يدل على أن جميع أنواعه لا يفطر ومحمد أيضا ذكره كذلك من غير تفصيل وقيل هذا اذا كان ممضوغا لانه لا ينفصل منه شئ وان كان غير ممضوغ يفطر لانه يتفتت ويصل منه شئ الى جوفه وقيل فى الاسود يفطر وان كان ملتئما وفى غير الصوم لا يكره للمرأة لانه يقوم مقام السواك فى حقهن لان بنيتهن ضعيفة فلا تحتمل السواك وهو ينقى الاسنان ويشد اللثة كالسواك ويكره للرجال اذا لم يكن من علة لما فيه من التشبه بالنساء وقيل لا يكره ولا يستحب بخلاف النساء ولو كان الخياط يخيط بخيط مصبوغ وهو يبل بريقه ويبلعه فان تغير به ريقه وصار مثل صبغه فسد صومه قال رحمه الله (لا كحل ودهن شارب وسواك والقبلة ان أمن) يعنى لا تكره هذه الاشياء للصائم أما الكحل فلانه عليه الصلاة والسلام اكتحل وهو صائم ومراده اذا لم يرد به الزينة ولا فرق فيه بين أن يكون مفطرا أو صائما وأما دهن الشارب فليس فيه شئ مما ينافى الصوم بخلاف الاحرام حيث يحرم فيه الدهن لما فيه من ازالة الشعث ولانه يعمل عمل الخضاب وقد جاءت السنة بمنعه عنه فى الاحرام ولا يفعل ذلك لتطويل اللحية اذا كانت بقدر المسنون وهى القبضة وما زاد على ذلك يقص لما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يأخذ من اللحية من طولها وعرضها أورده أبو عيسى رحمه الله وقال من سعادة الرجل خفة لحيته

(قوله ولان من رآه من بعيد يظنه آكلا) ولا يضر وصول طعمه أو ريحه الى باطنه اه غاية (قوله وان كان ملتئما) أى لانه يتفتت وان مضغ والابيض يتفتت قبل المضغ فيصل الى الجوف واطلاق محمد عدم الفساد محمول على ما اذا لم يكن كذلك والقطع بانه معلل بعدم الوصول فاذا فرض فى مضغ العلك معرفة الوصول منه عادة وجب الحكم بالفساد لانه كالمتيقن اه فتح (قوله وقيل لا يكره ولا يستحب) اى فهو مباح اه فتح (قوله بخلاف النساء) أى فانه يستحب لهن لانه سواكهن اه فتح وقيل يستحب للرجال تركه كذا ذكره فى المحيط اه غاية (قوله لا كحل ودهن) بفتح الكاف والدال مصدران ويجوز ضمهما ويكون المعنى استعمالهما كذا قال الشيخ باكير وقال الكمال قوله ودهن الشارب بفتح الدال على انه مصدر وبضمها على اقامة اسم العين مقام المصدر وفى الامثلة عجبت من دهنك لحيتك بضم الدال وفتح التاء على هذه الاقامة اه قال فى الهداية ولا بأس بالاكتحال للرجال اذا قصد به دون الزينة ويستحسن دهن الشارب اذا لم يكن من قصده الزينة اه قال الكمال قوله دون الزينة لانه تعورف من زينة النساء ثم قيد دهن الشارب بذلك أيضا وليس فيه ذلك وفى الكافى يستحسن دهن شعر الوجه اذا لم يكن من قصده الزينة به وردت السنة فقيد بانتفاء هذا القصد فكأنه والله أعلم لانه تبرج بالزينة وقد روى أبو داود والنسائى عن ابن مسعود كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكره عشر خصال ذكر منها التبرج بالزينة لغير محلها وسنورده بتمامه ان شاء الله تعالى فى باب الكراهة وما فى الموطا عن أبى قتادة قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان لى جمة أفأرجلها قال نعم وأكرمها فكان أبو قتادة ربما دهنها فى اليوم مرتين من أجل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم وأكرمها فانما هو مبالغة من أبى قتادة فى قصد الامتثال لامر رسول الله صلى الله عليه وسلم لا لحظ النفس الطالبة للزينة الظاهرة وذلك لان الاكرام والجمال المطلوب يتحقق مع دون هذا المقدار وفى سنن النسائى أن رجلا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقال له عبيد قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينهى عن كثير من الارفاه فسئل ابن بريدة عن الارفاه قال الترجيل والمراد والله أعلم الترجيل الذى يخرج الى حد الزينة لا ما كان لقصد دفع أذى الشعر والشعث هذا ولا تلازم بين قصد الجمال وقصد الزينة فالقصد الاول لدفع الشين واقامة ما به الوقار واظهارا لنعمة شكرا لا فخرا وهو أثر أدب النفس وشهامتها والثانى أثر ضعفها وقالوا بالخضاب وردت السنة ولم يكن لقصد الزينة ثم بعد ذلك ان حصلت زينة فقد حصلت فى ضمن قصد مطلوب فلم يضره اذا لم يكن ملتفتا اليه اه (قوله وهى القبضة) بضم القاف اه فتح (قوله وما زاد على ذلك) يجب قطعه اه فتح نقلا عن النهاية (قوله رواه أبو عيسى) يعنى الترمذى فى جامعه رواه من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص فان قلت يعارضه ما فى الصحيحين عن ابن عمر عنه صلى الله عليه وسلم احفوا الشوارب واعفوا اللحى فالجواب انه قد صح عن ابن عمر راوى هذا الحديث أنه كان يأخذ الفاضل عن القبضة قال محمد بن الحسن فى كتاب الآثار أن أبا حنيفة رضى الله عنه روى عن الهيثم بن أبى الهيثم عن ابن عمر انه كان يقبض على لحيته ثم يقص ما تحت القبضة ورواه أبو داود والنسائى فى كتاب الصوم عن على بن الحسن بن شقيق عن الحسن بن واقد عن مروان بن سالم المقفع قال رأيت ابن عمر يقبض على لحيته فيقطع ما زاد على الكف وكان النبى صلى الله عليه وسلم اذا أفطر قال ذهب الظمأ وابتلت العروق وثبت الاجر ان شاء الله تعالى وذكره البخارى تعليقا فقال وكان ابن عمر اذا حج أو اعتمر قبض على لحيته فما فضل أخذه وقد روى عن أبى هريرة أسنده ابن أبى شيبة عنه حدثنا أبو أسامة عن شعبة عن عمرو بن أيوب من ولد جرير عن أبى زرعة قال كان أبو هريرة يقبض على لحيته فيأخذ ما فضل عن القبضة فأقل ما فى الباب ان لم يحمل على النسخ كما هو أصلنا فى عمل الراوى على خلاف مرويه مع انه روى أيضا عن

عـبر الراوى عن النبى صلى الله عليه وسلم ان يحمل الاعفاء على إعفائها من غير أن يؤخـذ غالبها أو كلها كما هو فعـل مجوس الاعاجم من حلق لحاهم كما يشاهـد فى الهنود و بعض أجناس الفرنج فيقع بذلك الجمع بين الروايات ويؤيد ارادة هذا ما فى مسلم عن أبى هريرة عنه صـلى الله عليـه وسـلم جزوا الشوارب واعفوا اللحى خالفوا المجوس فهذه الجملة واقعـة موقع التعليل وأما الاخـذ منها وهى دون ذلك كما يفعله بعض المغاربة ومخنثة الرجال فلم يبحه أحد اه فتح (قوله فلقوله صلى الله عليه وسـلم خير خلال الصائم) الذى ذكره فى الفتح من خـير خلال الصائم السواك أخرجه ابن ماجـه من حديث عائشة والدارقطنى وفيـه مجالد ضعفه كثير اه ولينه بعضهم والخلال جمع خلة وهى الخصلة اه اتقانى (قوله لخلوف فم الصائم) الخلوف بضم الخاء روى بفتحها قال الخطابى وهو خطأ وحكى القابسى الوجهين فيه قال صاحب الافعال خلف فمه وأخلف اذا تغير بخلو المعدة لاجل ترك الاكل قيل معناه أن صاحبه يجده عنـد الله أطيب من ريح المسك لكثرة منافع ثوابه وأجره وقيـل يعبق فى الآخرة أطيب من عبق المسك وقال الداودى وفضـل تغير رائحة فمه عند الله على غـيره من العمل كفضل المسك عند العباد على الروائح المتغيرة وليس أن الله تعالى يوصف بالشم وقال أبو سليمان طيبه عنـد الله رضاه به وثناؤه الجميل وثوابه اه (قوله وعن عبـد الله بن عامر الى آخره) رواه الترمذى وقال حسن ورواه البخارى تعليقا اه غاية (قوله ولان الخلوف لا يزول بالسواك) بل انما يزول أثره الظاهر على السن من الاصفرار وهذا لان سببه خلو المعـدة من

وكان عبـد الله بن عمر يقبض على لحيته و يقطع ما زاد على القبضة وأما السواك فلقوله عليـه الصلاة والسـلام خـير خـلال الصائم السواك ولانه مطهرة للفم ومرضاة للرب فيستحب كالمضمضة واطلاق ما ذكره فى الكتاب يتناول المبلول بالماء وغيره وكرهه أبو يوسف بالرطب والمبلول بالماء وكرهه الشافعى بعد الزوال لقوله عليـه الصلاة والسلام لخلوف فم الصائم أطيب عنـد الله من ريح المسك ولان فيه ازالة الاثر المحمود فشابه دم الشهيد والحجـة عليهما ما ذكرنا وعن عبد الله بن عامر بن ربيعة عن أبيه قال رأيت رسول الله صـلى الله عليه وسلم يستاك وهو صائم ما لا أعـد ولا أحصيه رواه الترمذى والنصوص الواردة فيـه كلها مطلقـة فلا يجوز تقييدها بزمان بالرأى وليس فيما روى دلالة على أنه لا يستاك وانما هو إخبار بحاله عنده وبه ولان الخلوف لا يزول بالسواك لانه من المعدة لا من الفم اذ لو كان من الفم لوجب أن يمتنع قبـله لان تعاهده بالسواك قبله يمنع وجوده بعـده ولان الخلوف أثر العبادة والاليق بها الاخفاء بخلاف دم الشهيد فانه أثر الظلم ومن شأن حجة المظلوم أن تكون ظاهرة غير خفية ومدحه عليه الصلاة والسلام الخـلوف لانهم كانوا يتحرجون عن الكلام معه لتغيرفهم فنعهم عن ذلك بذكر شأنه عنـد الله وتفخيم حاله ودعاهم الى الكلام معه ولا معنى لما قال أبو يوسف لانه يتمضمض بالماء فكيف يكره له استعمال العود الرطب وليس فيه من الماء قدر ما يبقى فى فمه من البلل من أثر المضمضة وينبغى أن يستاك عرضا بعود فى غلظ الخنصر ثم يغسل فمه بعده وذكر فى السواك عشر خصال يشد اللثة وينقى الخضرة ويقطع البلغم ويذهب المرة ويطيب النكهة وتمام للوضوء ومرضاة للرب ويزيد فى الحسنات ويصح الجسم ويوافق السنة وأما القبلة فقد مر ذكرها بشعبها فلا نعيده

الطعام والسواك لا يفيد شغلها بالطعام ليرتفع السبب اه فتح (فروع) صوم ست من شوال عـن أبى حنيفة وأبى يوسف كراهته وعامة المشايخ لم يروا به بأسا واختلفوا فقيـل الافضل وصلها بيوم الفطر وقيـل بل يفرقها فى الشهر وجـه الجواز أنه وقع الفصل بيوم الفطر فلم يلزم التشبه بأهل الكتاب وجه الكراهـة أنه قـد يفضى الى اعتقاد لزومها من العوام لكـثرة المداومـة ولذا سمعنا من يقول يوم الفطر نحن الى الآن لم يأت عيدنا أو نحوه فاما عنـد الامن من ذلك فلا بأس لورود الحـديث به ويكره صوم يوم النيروز والمهرجان لان فيه تعظيم أيام نهينا (فصل) عن تعظيمها فان وافق يوما كان يصومه فلا بأس ومن صام شعبان ووصـله برمضان فحسن ويستحب صوم أيام البيض الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر ما لم يظن الحاقـه بالواجب وكذا صوم عاشوراء ويستحب أن يصوم قبله يوما وبعده يوما فان أفرده فهو مكروه للتشبه باليهود وصوم يوم عرفـة لغير الحاج مستحب وللحاج ان كان يضعفه عن الوقوف والدعوات فالمستحب تركه وقيل يكره وهو كراهـة تنزيه لانه لا اخـلال به لا هم فى ذلك الوقت اللهم الا أن يسىء خلقه فيوقعـه فى محظور وكذا صوم يوم التروية لانه يعجزه عن أداء أفعال الحج وسـيأتى صوم يوم المسافر ويكره صوم الصمت وهو أن يصوم ولا يتكلم يعنى يلتزم عدم الكلام بل يتكلم بخير وبحاجته ان عنت ويكره صوم الوصال ولو يومين ويكره صوم الدهر لانه يضعفه أو يصـير طبعا له ومعنى العبادة على مخالفة العادة ولا يحل صوم يوم العيد وأيام التشريق وأفضل الصيام صيام داود صم يوما وأفطر يوما ولا بأس بصوم الجمعة مفردا عند أبى حنيفة ومحـمد رحمهما الله ولا تصوم المرأة التطوع إلا باذن زوجها وله ان يفطرها وكذا المملوك بالنسـبة الى السـيد الا اذا كان غائبا ولا ضرر فى ذلك عليـه فان ضره ضرر بالسـيد فى ماله وكل صوم وجب على المملوك بسبب باشره كالنـذر وصيامات الكفارات كالنفـل الا كفارة الظهار لما يتعلق به من حق الزوجة كما ستعلمه فى الظهار ان شاء الله تعالى اه فتح قوله فـلا بأس الى آخره فلا جرم ان قال فى المحيط والاصح أنه لا بأس به لان الكراهة انما كانت خوفا من ان يعد ذلك من رمضان فيكون تشبها بالنصارى واليوم زال ذلك المعنى اه قوله

ويستحب صوم أيام البيض الثالث الخ وقيل الرابع عشر والخامس عشر والسادس عشر والمراد بأيام البيض أيام الليالي البيض لان القمر يبقى في هذه الليالي من أولها الى آخرها والا فالايام كلها بيض اه دراية في آخر باب الاعتكاف ولا يكره صوم التطوع لمن عليه قضاء رمضان الا رواية عن أحمد أنه لا يجوز لمن عليه فرض اه دراية في الاعتكاف

﴿فصل في العوارض﴾ وهي حرية بالتأخير الاعذار المبيحة للفطر المرض والسفر والحمل والرضاع اذا أضر بها أو بولدها والكبر اذا لم يقدر عليه والعطش الشديد والجوع كذلك اذا خيف منهما الهلاك أو نقصان العقل كالامة اذا ضعفت عن العمل وخشيت الهلاك بالصوم وكذا الذي ذهب به متوكل السلطان الى العمارة في الايام الحارة والعمل حثيث اذا خشي الهلاك أو نقصان العقل وقالوا الغازي اذا كان يعلم يقينا أنه يقاتل العدو في شهر رمضان ويخاف الضعف ان لم يفطر يفطر قبل الحرب مسافرا كان أو مقيما انتهى فتح (قوله في المتن لمن خاف زيادة) أي أو تأخر برئه انتهى ع (قوله المرض) المرض معنى يزول بحلوله في بدن الحي اعتدال الطبائع الاربع انتهى غاية (قوله الفطر) وهذا عند أبي حنيفة وعندهما اذا عجز عن القيام في

الصلاة له الفطر انتهى ع (قوله والصحيح الذي يخشى أن يمرض الخ) وفي المرغيناني لا يعتبر خوف المرض اه ع (قوله وأقيم نفس السفر مقامها) لان المشقة أمر باطن فلما كان كذلك جاز له الافطار وبمجرد السفر لحقته المشقة أولا انتهى اتقاني (قوله بخلاف المرض الخ) قال الاتقاني رحمه الله بخلاف المرض لان الرخصة ثمة متعلقة بحقيقة العجز لان المرض الذي ينفعه الاحتماء لا يبيح الافطار فلهذا لم يجز الافطار بمجرد المرض ما لم يكن صومه مفضيا الى الحرج انتهى (قوله والصوم أفضل الخ) اعلم أن المسافر يجوز له الافطار كيفما كان ممكن واذا لحقته المشقة من الصوم فالافطار أفضل بالاتفاق واذا لم تلحقه المشقة فعندنا الصوم أفضل وعند الشافعي الافطار أفضل انتهى ولا يرد علينا القصر في الصلاة فانه أفضل من الاكمال لان ذاك رخصة اسقاط وهذا رخصة ترفيه انتهى اتقاني (قوله وعن الشافعي الفطر أفضل الخ) المذهب عندهم أن الصوم أفضل كمذهبنا قاله النووي وقال ذكر الخراسانيون قولا شاذا ضعيفا مخرجا من القصر ان الفطر أفضل انتهى غاية وفي الحلية قال أحمد والاوزاعي الفطر أفضل وفي المغني عن ابن حنبل الصوم في السفر مكروه انتهى كاكي (قوله وقوله عليه الصلاة والسلام ليس من البر الصيام في السفر الخ) مخصوص بسببه انتهى فتح (قوله على ما روي في القصة) هو ما روي في الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم كان في سفر فرأى زحاما ورجل قد ظلل عليه فقال ما هذا قالوا صائم فقال ليس من البر الصيام في السفر انتهى فتح القدير وقوله في السفر أي لمن هذا حاله انتهى كاف (قوله حتى روي عن أبي الدرداء) واسمه عويمر بن عامر على المشهور أنصاري خارجي مدني نزل الشام انتهى غاية (قوله ما فينا صائم الا رسول الله الخ) فعلم أن الصوم أفضل لانه اختيار رسول الله صلى الله عليه وسلم ولان الصوم عمل بالعزيمة والافطار رخصة والعمل بالعزيمة أولى مع اعتقاد الرخصة كما في غسل الرجل مع المسح انتهى غاية البيان (قوله رواه البخاري ومسلم) أي وأبو داود وابن ماجه انتهى غاية

﴿فصل في العوارض﴾

قال رحمه الله (لمن خاف زيادة المرض الفطر) وقال الشافعي رضي الله عنه لا يفطر الا اذا خاف الهلاك مر على أصله في التيمم ونحن نقول ان زيادة المرض وامتداده قد يفضي الى الهلاك فيجب الاحتراز عنه وطريق معرفته الاجتهاد فاذا غلب على ظنه أفطر وكذا اذا أخبره طبيب مسلم حاذق عدل والصحيح الذي يخشى أن يمرض بالصوم فهو كالمريض وكذا الامة التي تخدم اذا خافت الضعف جاز أن تفطر ثم تقضي قال رحمه الله (وللمسافر وصومه أحب ان لم يضره) أي للمسافر الفطر وهو معطوف على قوله لمن خاف زيادة المرض وانما جاز له الفطر لان السفر لا يخلو عن المشقة ولهذا قيل المسافة مس آفة وأقيم نفس السفر مقامها وأدير الحكم عليه بخلاف المرض لانه يزيد بالاكل ويخف بتركه فلم يتعين المبيح بمجرده والصوم أفضل ان لم يضره وعن الشافعي رضي الله عنه الفطر أفضل لقوله عليه الصلاة والسلام ليس من البر الصيام في السفر وعلى قول أهل الظاهر لا يجوز لما رويناه ولقوله تعالى فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر فقبل ادراك العدة يكون قبل وجود السبب فصار رمضان في حق المسافر كشعبان في حق المقيم ولنا قوله تعالى وأن تصوموا خير لكم وقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه عام في حق الكل وانما أجيز له التأخير رخصة فاذا أخذ بالعزيمة كان أفضل والدليل عليه حديث أنس رضي الله عنه قال كنا نسافر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فمنا الصائم ومنا المفطر فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم رواه البخاري ومسلم ولو كان الامر كما قالوا لوقع الانكار وقوله عليه الصلاة والسلام ليس من البر الصيام في السفر خرج في مسافر ضره الصوم على ما روي في القصة أنه غشي عليه ولان رمضان أفضل الوقتين فكان الاداء فيه أفضل ولهذا كانوا يجتهدون على تحصيله في رمضان حتى روي عن أبي الدرداء قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض غزواته في حر شديد حتى ان أحدنا ليضع يده على رأسه من شدة الحر ما فينا صائم الا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعبد الله بن رواحة رواه البخاري ومسلم وقال أبو سعيد سافرنا مع رسول الله صلى

(قوله رواه مسلم) وأبو داود وفي لفظ وفي رمضان عام الفتح انتهى غاية (قوله لاحتمال أن موافقة المسلمين الخ) فان الائتساء تخفيف ولان النفس توطنت على هذا الزمان ما لم تتوطن على غيره فالصوم فيه أيسر عليها وبهذا التعليل علم أن المراد بقوله فعدة من أيام أخر ليس معناه يتعين ذلك بل المعنى فافطر فعليه عدة أو المعنى فعدة من أيام أخر يحل له التأخير اليها الا كما طنه أهل الظواهر انتهى فتح (قوله وعندهما يلزمه قضاء الكل) فيلزمه الايصاء بالجميع انتهى فتح (قوله كالصحيح اذا نذر أن يصوم شهرا فمات الخ) يلزمه أن يوصي به لان الكل وجب في ذمته فوجب عليه تفريغ ذمته بالخلف وهو الفدية اذا عجز عن التفريغ بالاصل انتهى اتقاني (قوله ولو لم يصح في النذر لا يلزمه شيء) أي وفيه اشكال وهو أنهم يقولون النذر هو السبب دون الوقت فكان ينبغي أن يلزمه الايصاء انتهى غاية (قوله والفرق لهما الخ) قال الكمال وجه الفرق لهما أن النذر هو السبب في (٣٣٤) وجوب الكل فاذا وجد منه في المرض ومات من ذلك المرض فلا شيء عليه فان صح صار كأنه قال ذلك في الصحة والصحيح لو قاله ومات قبل ادراك عدة المنذور لزمه الكل فكذلك هذا بخلاف القضاء لان السبب هو ادراك العدة وحقيقة هذا الكلام المذكور في النذر انما يصح على تقدير كون النذر بذلك غير موجب شيأ في حالة المرض والا لزم الكل وان لم يصح لتظهر فائدته في الايصاء بل هو معلق بالصحة وان لم يذكر أدوات التعليق تصحيحا لتصرف المكلف ما أمكن والنذر مما يتعلق بالشرط كقوله ان شفى الله مريضي فلله علي كذا فينزل عند الصحة فيجب الكل ثم يعجز عنه لعدم ادراك العدة فيجب الايصاء كما لو لم يجعل معلقا في المعنى على ما قلنا وأما قولهم السبب ادراك العدة فمحل المراد أن ادراك العدة سبب لوجوب القضاء على المريض أو الاداء فصرح في شرح الكنز فقال في الفرق المذكور وسبب القضاء ادراك العدة فيقدر بقدره وفي المبسوط جعله سبب وجوب الاداء وعلى ظاهر الاول عن ان سبب القضاء على ما اعترفوا بصحته هو سبب وجوب الاداء كما ذكره في المبسوط ويلزمه عدم حل التأخير عن أول عدة يدركها فان قال سبب الاداء لا يستلزم حرمة التأخير عنه قلنا فليكن نفس رمضان سبب وجوب الاداء على المريض اذ لا مانع من هذا الاعتبار سوى ذلك اللازم فاذ كان منتفيا لزم اذ هو الاصل ويلزمه الايصاء بالكل اذا لم يدرك العدة كما هو قول محمد على رواية الطحاوي انتهى (قوله فيتقدر بقدره) فأما الصحيح اذا نذر صوم شهر ثم مات قبل تمام الشهر يلزمه أن يوصي بجميع الشهر بالاجماع والفرق لمحمد أن الكل وجب في ذمته فوجب عليه تفريغ ذمته بالخلف عند تعذر الاصل بخلاف المريض لانه ليس له ذمة صحيحة في التزام أداء الصوم حتى يبرأ ولهذا لو لم يبرأ حتى مات لا يلزمه شيء من المنذور فصار نظير قضاء رمضان وايجاب الله تعالى قد يخالف ايجاب العبد فان الله تعالى أوجب على عبده حجة واحدة ولو نذر بألف حجة تلزمه شيخنا كبر

الله عليه وسلم الى مكة ونحن صيام رواه مسلم ولان الله تعالى قال يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر أي يشرع الافطار في رمضان والقضاء بعده في حق المسافر فلم يرد العسر بنا وانما أراد اليسر ولا يتعين اليسر بالتأخير لاحتمال أن موافقة المسلمين في الصوم أيسر عنده من أن يصوم بعد رمضان وحده فيتخير قال رحمه الله (ولا قضاء ان ماتا عليهما) أي لا قضاء على المسافر والمريض ان ماتا على حالهما لانهما لم يدركا عدة من أيام أخر ولانهما عذرا في الاداء فلأن يعذرا في القضاء أولى وهذا لان وجوب القضاء فرع وجوب الاداء فما يمنع وجوب الاصل يمنع وجوب الفرع وان صح المريض أو أقام المسافر ولم يقض حتى مات لزمه القضاء بقدر الصحة والاقامة أي لزمه الايصاء به الا لعلة بالقدر الممكن وذكر الطحاوي أن هذا قول محمد وعندهما يلزمه قضاء الكل وذكر أبو الحسين القدوري في التقريب أن ما ذكره الطحاوي غلط والصحيح في قولهم جميعا لا يلزمه الا بقدر ما صح وأدرك من العدة وما ذكر من الاختلاف بينهم انما هو في النذر وهو أن يقول المريض لله علي أن أصوم هذا الشهر فصح يوما ثم مات يلزمه قضاء جميع الشهر عندهما وعنده قضاء ما صح فيه وذكر في المحيط أيضا أن قضاء رمضان متفق عليه وانما الاختلاف في المريض اذا نذر أن يصوم شهرا اذا برئ من مرضه ثم برئ يوما يلزمه الايصاء بالاطعام لجميع الشهر عندهما كالصحيح اذا نذر أن يصوم شهرا فمات وعند محمد يلزمه أن يوصي بقدر ما صح كرمضان اذ ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى ولو لم يصح في النذر لا يلزمه شيء والفرق لهما أن المنذور سببه النذر وقد وجد وسبب القضاء ادراك العدة فيتقدر بقدره قال رحمه الله (ويطعم وليهما لكل يوم كالفطرة بوصية) أي يطعم ولي المسافر والمريض عنهما عن كل يوم كما يطعم في صدقة الفطر وهو نصف صاع من بر أو صاع من غيره ان أوصيا بالاطعام لانهما لما عجزا عن الصوم الذي هو في ذمتهما التحقا بالشيخ فيجب عليهما الايصاء بذلك فان قيل شرط القياس أن لا يكون الاصل مخالفا للقياس وهنا مخالف له لان الذي ورد في الشيخ الفاني من الفدية ليس بمثل الصوم فوجب أن لا يتعدى قلنا المخالف للقياس يلحق به غيره دلالة لا قياسا اذا كان مثله في مناط الحكم ولم يخالفه الا في الاسم وفيما لا يكون مناطا وهما عاجزان عن الصوم كالشيخ الفاني فيكون النص الوارد في أحدهما واردا في الآخر فيتناوله النص دلالة وقال مالك لم يجب عليهما لان الصوم لم يجب عليهما لعجزهما فلا يجب عليهما بدله لانه فرع وجوب الاصل فصار كصوم المتعة كما اذا ماتا وهما على حالهما قلنا وجب عليهما بادراك عدة من أيام أخر فلا يسقط ذلك بالتفريط منهما بخلاف ما اذا ماتا على حالهما لعدم الوجوب وبخلاف صيام المتعة لانه بدل

(قوله وان لم يوص لم يلزم الولى الخ) ثم اذا أوصى لايجب عليه الا بقدر الثلث الا أن يتطوع وعلى هذا دين صدقة الفطر والنفقة الواجبة والكفارات المالية والحج وفدية الصيامات التى عليه والصدقة المنذورة والخراج والجزية انتهى فتح (قوله ولهذا يعتبر الخ) أى ولاجل أنها دين انتهى وعلى هذا الزكاة اذا مات من عليه دين الزكاة بأن استهلك مال الزكاة بعد الحول والعشر بعد وقت وجوبه لايجب على وارثه أن يخرج عنه الزكاة والعشر الا أن يوصى بذلك ثم اذا أوصى فانما يلزم الوارث اخراجهما اذا كانا يخرجان من الثلث فان زاد دينهما على الثلث لايجب على الوارث فان أخرج كان متطوعا عن الميت ويحكم بجواز اجزائه وانما قال محمد رحمه الله فى تبرع الوارث يجزئه ان شاء الله تعالى كما اذا أوصى باطعام عن الصلوات انتهى فتح (قوله والصلاة كالصوم استحسانا) ووجهه أن المماثلة قد ثبتت شرعا بين الصوم والاطعام والمماثلة بين الصلاة والصوم ثابتة ومثل مثل الشئ جاز أن يكون مثلا لذلك الشئ وعلى تقدير ذلك يجب الاطعام وعلى تقدير عدمها لايجب فالاحتياط فى الايجاب فان كان الواقع ثبوت المماثلة حصل المقصود الذى هو السقوط والا كان برا مبتدأ يصلح ماحيا للسيآت ولذا قال محمد فيه يجزئه ان شاء الله تعالى من غير جزم كما قال فى تبرع الوارث بالاطعام بخلاف ايصائه به عن الصوم فانه جزم بالاجزاء انتهى فتح * فرع رجل مات وقد فاته صلاة عشرة أشهر ولم يترك مالا استقرض وارثه نصف صاع بر ودفعه الى مسكين ثم تصدق المسكين على الوارث فلا بد أن يفعل حتى يتم لكل صلاة نصف صاع بر انتهى باكير (قوله وتعتبر كل صلاة بصوم يوم) هو الصحيح احترازا عن قول محمد بن مقاتل انه يطعم لكل صلاة يوم مسكينا لانها كصيام يوم ثم رجع الى مافى الكتاب لان كل صلاة فرض على حدة فكان كصوم يوم انتهى فتح وفى الحاوى قال عصام كل يوم نصف صاع من بر كالصوم فانه وظيفة اليوم مثل صلاة اليوم قال أبو القاسم سمعت محمد بن سلمة يقول لما رجعت من العراق لقيت محمد بن مقاتل بالرى فعرض على أجوبة مسائل كتب اليه بها أهل بلخ وفيها هذه المسئلة وقد أجاب بان لكل يوم وليلة نصف صاع من بر فناظرته وقلت هذا خلاف الصوم لان الصوم يتعلق أوله بآخره ولا كذلك صلاة اليوم والليلة فمحا جوابه وكتب على الحاشية لكل صلاة نصف صاع فلما قدمت بلخ قلت لهم لى عليكم منة رددت ابن مقاتل الى قولى وعلامة ذلك محو الجواب الاول وكتب بجوابى على الحاشية قال أبو القاسم نقول محمد بن سلمة وباحتجاجه أقول انتهى غاية (قوله وقال الشافعى يصوم عنه) هذا فى القديم وليس القول القديم مذهبا له فانه غسل كتبه القديمة وأشهد على نفسه بالرجوع عنها هكذا نقل ذلك عنه أصحابه انتهى غاية وقال الشافعى فى الجديد مثل قولنا انتهى دراية (قوله وعليها صوم نذر الخ) ويروى صوم شهر ويروى صوم شهرين رويهما بريدة وهما فى مسلم وفى بعضها ان أختى ماتت ويروى جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان أمى ماتت وعليها صوم شهر ويروى عليها خمسة عشر يوما ويروى أنها قالت ان أختى ماتت وعليها صيام شهرين متتابعين ذكر هذه الروايات ابن بطال فى شرح البخارى وكذا السفاقسى فيه قال ابن عبد الملك هذا فيه اضطراب عظيم يدل على وهم الرواة وبدون هذا يعتل الحديث وقال الحسن بن بطال وابن عباس راويه وقد خالفه بفتواه فدل على نسخ مارواه انتهى غاية (قوله ولم تذكر الوصية الخ) فدل على انه لايحتاج الى الايصاء انتهى (قوله انها أوصت أم لا) وفى بعض الطرق ان دين الله أحق انتهى غاية (قوله ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لايصوم أحد عن أحد الخ) قال ابن عبد البر أما الصلاة فبالاجماع من العلماء انه لايصلى أحد عن أحد حال حياته ولا بعد موته هذا لاخلاف فيه قلت اتفقوا على أن من حج عن غيره يصلى ركعتى الطواف عنه هكذا حكاه ابن حزم فى المحلى انتهى غاية (قوله قال القرطبى) أى فى شرح الموطا انتهى غاية (قوله فى المتن وقضيا ماقدرا بلا شرط ولاء) أى متابعة وهو الترتيب انتهى ع قال فى الغاية وحكى وجوب التتابع فيه عن على وابن عمر والنخعى والشعبى وعروة انتهى

عن الدم فلو جاز عنه الفدية لكان بدل البدل وهو لايجوز بالرأى وان لم يوص لم يلزم الولى أن يطعم عنه وقال الشافعى رضى الله عنه يلزمه اعتبارا بديون العباد ولهذا يعتبر عنده من جميع المال ونحن نقول انها عبادة فلا بد فيها من الاختيار وذلك بالايصاء دون الوراثة وهذا لان من شرط العبادة النية وأداؤه بنفسه فاذا مات عن غير ايصاء فات الشرط فيسقط للتعذر بخلاف حق العبد فان الواجب فيه وصوله الى مستحقه لاغير ولهذا لو ظفر به الغريم يأخذه ويبرأ من عليه بذلك ولو تبرع به أجنبى فى حياته صح وبرئت ذمته بخلاف حقوق الله تعالى ولو لم يوص فتبرع به الولى يجزيه ان شاء الله وكذا كفارة اليمين والقتل اذا تبرع بالاطعام والكسوة يجوز ولا يجوز التبرع بالاعتاق لما فيه من الزام الولاء للميت بغير رضاه والصلاة كالصوم استحسانا لكونها أهم وتعتبر كل صلاة بصوم يوم هو الصحيح ولا يصوم عنه الولى ولا يصلى وقال الشافعى رضى الله عنه يصوم عنه لما روى ابن عباس أن امرأة قالت يارسول الله ان أمى ماتت وعليها صوم نذر أفأصوم عنها فقال أرأيت لو كان على أمك دين فقضيتيه أكان يجزى ذلك عنها فقالت نعم قال صومى عن أمك أخرجه البخارى ومسلم ولم تذكر الوصية ولا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم أنها أوصت أم لا ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لايصوم أحد عن أحد ولا يصلى أحد عن أحد ولكن يطعم عنه رواه النسائى عن ابن عباس وعن ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام قال من مات وعليه صوم شهر فليطعم عنه مكان كل يوم مسكينا قال القرطبى اسناده حسن ورواه ابن ماجه أيضا ولانه لايصوم عنه فى حالة الحياة فكذا بعد الموت كالصلاة قال رحمه الله (وقضيا ماقدرا بلا شرط ولاء) أى قضى المسافر

والمريض بقدر ما أدركا من العدة من غير وجوب الترتيب أما القضاء فقد قدمناه وأما عدم وجوب الترتيب فلقوله تعالى فعدة من أيام أخر من غير شرط الترتيب وقال بعض الناس يجب الترتيب لقوله عليه الصلاة والسلام من كان عليه قضاء رمضان فليسرده ولا يقطعه ولنا ما تلونا وما روى عن ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام قال قضاء رمضان ان شاء فرق وان شاء تابع رواه الدارقطني وروى أنه عليه الصلاة والسلام سئل عن تقطيع قضاء رمضان فقال لو كان على أحدكم دين فقضاه درهما ودرهمين حتى قضى ما عليه من الدين فهل كان قاضيا دينه فقالوا نعم يا رسول الله فقال فالله أحق بالعفو والتجاوز قال أبو عمر اسناده حسن ولان القضاء يحكي الاداء ولا يجب فيه الترتيب حتى لو أفطر يوما لا يجب عليه اعادة ما مضى فكذا القضاء وما رواه غير ثابت فان قيل قراءة أبي فعدة من أيام أخر متتابعة فيجب العمل بها كما قلتم يجب العمل بقراءة ابن مسعود في كفارة اليمين ثلاثة أيام متتابعات قلنا قراءة أبي ليست بمشهورة فلا يجوز التخصيص بها لانه نسخ بخلاف قراءة ابن مسعود لانه مشهور لكن المستحب أن يقضيه مرتبا متتابعا مسارعة الى اسقاط الواجب ولهذا يستحب له أن لا يؤخره بعد القدرة عليه قال رحمه الله (فان جاء رمضان قدم الاداء على القضاء) أي اذا كان عليه قضاء رمضان ولم يقضه حتى جاء رمضان الثاني صام رمضان الثاني لانه في وقته وهو لا يقبل غيره ثم صام القضاء بعده لانه وقت القضاء ولا فدية عليه وقال الشافعي عليه فدية ان أخره بغير عذر لما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال في رجل مرض في رمضان فأفطر ثم صح ولم يصمه حتى أدركه رمضان آخر يصوم الذي أدركه ثم يصوم الذي أفطر فيه ويطعم عن كل يوم مسكينا ولنا اطلاق ما تلونا من غير قيد بزمان ولان تأخير الاداء عن وقته لا يوجب الفدية فتأخير القضاء وهو مطلق عن الوقت أولى أن لا يوجبها وما رواه غير ثابت لان في سنده ابراهيم بن نافع قال أبو حاتم الرازي كان يكذب وفيه عمر أيضا قال فيه كان يضع الحديث قال رحمه الله (وللحامل والمرضع ان خافتا على الولد أو النفس) أي لهما الفطر وهو معطوف على قوله في أول الفصل لمن خاف زيادة المرض الفطر لما روى عن أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله عز وجل وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة وعن الحبلى والمرضع الصوم ولانهما يلحقهما الحرج بالصوم فيشرع الافطار في حقهما كالمسافر والمريض وقال في الحواشي المراد بالمرضع الظئر لوجوب الارضاع عليها بالعقد بخلاف الام فان الاب يستأجر غيرها وعزاه الى الذخيرة ويرده قول القدوري وغيره اذا خافتا على نفسهما أو ولدهما اذ لا ولد للمستأجرة وكذا اطلاق الحديث ولان الارضاع واجب على الام ديانة لا سيما اذا لم يكن للزوج قدرة على استئجار الظئر فصارت كالظئر ولا فدية عليهما وقال الشافعي رحمه الله اذا خافت المرضع على الولد فأفطرت فعليها الفدية لانه افطار انتفع به من لم يلزمه الصوم وهو الولد فتجب الفدية كافطار الشيخ الفاني

قوله وقال بعض الناس) يعني داود وأهل الظاهر انتهى كاكي (قوله من كان عليه قضاء رمضان الخ) رواه ابن المنذر باسناده عن أبي هريرة انتهى غاية (قوله وما رواه غير ثابت) أي فانه لم يذكره أحد من أصحاب السنن والدواوين ولو ثبت حمل على الاستحباب انتهى غاية (قوله بخلاف قراءة ابن مسعود) قال أبو البقاء بخلاف قراءة ابن مسعود في كفارة اليمين فانها مشهورة عند الائمة الاربعة وجميع أهل السنة خلافا للمعتزلة فانها من الآحاد عندهم كذا في الغاية انتهى (قوله مسارعة الى اسقاط الواجب) أي وخروجا من الخلاف انتهى غاية (قوله ولم يصم حتى أدركه رمضان) بالتنوين لان الالف والنون المزيدتين في غير الصفات شرط عدم انصرافه العلمية وهنا وصفه بآخر نكرة دليل نكارتها انتهى دراية (قوله وللحامل والمرضع الخ) أي وللحامل الفطر أيضا (قوله على الولد) راجع الى المرضع وقوله أو النفس راجع الى الحامل انتهى عيني قال القوام الاتقاني رحمه الله الحامل هي التي في بطنها ولد والمرضع هي التي لها لبن ولا يجوز ادخال التاء في آخرهما كما في حائض وطالق لان ذلك من الصفة الثابتة لا الحادثة وللبصريين في نحو ذلك مذهبان مذهب الخليل بمعنى النسب كلابن وتامر بمعنى ذات حمل وذات ارضاع وذات حيض وذات طلاق ومذهب سيبويه يؤول بانسان أو شئ حامل أو حائض وكذا في الباقي فاذا أريد الحدوث يجوز ادخال التاء بأن يقال حائضة الآن أو غدا فافهم وفي كتاب الاصلاح عن الفراء يقال هذه امرأة حامل وحاملة اذا كان في بطنها ولد فمن قال حامل قال هذا نعت لا يكون الا للمؤنث ومن قال حاملة بناه على حملت انتهى وقال الزمخشري في تفسير قوله تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت فان قلت لم قال مرضعة دون مرضع قلت المرضعة هي التي في حال الارضاع ملقمة ثديها الصبي والمرضع هي التي من شأنها أن ترضع ولم تباشر الارضاع في حال وصفها به فقيل مرضعة ليدل على أن ذلك الهول اذا فوجئت به هذه وقد ألقمت الرضيع ثديها نزعته عن فيه لما يلحقها من الدهشة اه (قوله وقال في الحواشي المراد بالمرضع الظئر) قال في الدراية وفي الذخيرة والمراد من المرضع الظئر لانها اذا كانت أم الولد وللولد أب لا تفطر الام لان الصوم واجب عليها والارضاع غير واجب قال شيخي العلامة رحمه الله وينبغي أن يشترط أن يكون الاب موسرا أو يأخذ الولد ضرع غيرها أما لو كان الاب معسرا أو الولد لا يأخذ ضرع غير أمه فحينئذ يجب على أمه الارضاع انتهى (قوله ويرده قول القدوري الخ) وكذا عبارة غير القدوري تفيد أن ذلك للام انتهى فتح (قوله ولان الارضاع واجب الخ) قلت المرضع باطلاقه يتناول الظئر والام والظاهر أن مراد الشيخ هذا ليثبت الحكم فيهما جميعا ولهذا أطلق بذكر الولد ولم

يذكر مثل القدوري وغيره انتهى ع (قوله والشيخ الفاني) وفي الشافع الفاني الذي قارب الفناء أو الذي فنيت قوته انتهى غاية وفي جامع البرهاني
في تفسيره أن يعجز عن الاداء ولا يرجى له عود القوة ويكون ماله الموت بسبب الهرم انتهى كاكي (قوله فكان اجماعا) وأيضا لو كان لكان قول
ابن عباس ليست بمنسوخة مقدما لانه مما لا يقال بالرأي بل عن سماع لانه مخالف لظاهر القرآن لانه مثبت في نظم كتاب الله فجعله منفيا بتقدير
حرف النفي لا يقدم عليه الا بسماع السنة وكثيرا ما يضمر حرف لا في اللغة العربية في التنزيل الكريم تالله تفتأ تذكر يوسف أي لا تفتأ وفيه
يبين الله لكم أن تضلوا رواسي أن تميد بكم وقال الشاعر فقلت يمين الله أبرح قاعدا * ولو قطعوا رأسي لديك وأوصالي
أي لا أبرح وقال * تنفك تسمع ما حييت بهالك حتى تكونه * أي لا تنفك ورواية الافقه أولى ولان قوله تعالى وأن تصوموا خير
لكم ليس نصا في نسخ اجازة الافتداء الذي هو ظاهر اللفظ اه فتح القدير (قوله لانه عاجز عن الصوم) أي عجزا مستمرا الى الموت اه فتح (قوله
ينبغي أن لا تجب عليه الفدية) أي الايصاء بالفدية اه فتح قال في الغاية ولو كان الشيخ الهرم والهرمة مسافرين

ولنا أن الفدية بخلاف القياس في الشيخ فلا يلحق به خلافه وهذا لان الشيخ يجب عليه الصوم ثم ينتقل
الى الفدية لعجزه عنه والطفل لا يجب عليه الصوم وانما يجب على أمه وهي قد أتت بدله وهو القضاء فلا
يجب عليها غيره ولان الفدية كفارة وهي لا تجب عنده الا بالاكل بغير عذر بل لا تجب على المرأة عنده البتة
ولو بالجماع فكيف تجب عليها هنا بالاكل بعذر وهذا خلف قال رحمه الله (والشيخ الفاني وهو يفدي
فقط) اي الشيخ الفاني الفطر على نحو ما تقدم في الحامل والمرضع من العطف وهو وحده يفدي دون غيره
ممن تقدم ذكرهم لقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام أي لا يطيقونه والعرب تحذف لا اذا كان
موضعها ظاهرا كقوله تعالى تالله تفتأ تذكر يوسف أي لا تفتأ وروي عن عطاء أنه سمع ابن عباس يقرأ
وعلى الذين يطوقونه فدية طعام مسكين قال ابن عباس ليست بمنسوخة هي للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة
فلا يستطيعان أن يصوما فيطعمان لكل يوم مسكينا رواه البخاري وهو مروي عن علي بن أبي طالب وابن
عباس وابن عمر وغيرهم من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ولم يرو عن أحد منهم خلاف ذلك فكان
اجماعا وقال مالك لا تجب عليه الفدية وهو القول القديم للشافعي واختاره الطحاوي لانه عاجز عن الصوم
فأشبه المريض اذا مات قبل البرء والمسافر اذا مات في حال السفر فصار كالصغير والمجنون وعن سلمة
ابن الاكوع قال لما نزلت هذه الآية وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين كان من أراد أن يفطر
ويفدي فعل حتى نزلت الآية التي بعدها فنسختها ولنا ما ذكرنا من اجماع الصحابة ورواية ابن
عباس تقدم على رواية سلمة لانه أفقه ولا يجوز المصير الى القياس مع وجود النص والنذر المعين في جميع
ما ذكرنا من الاعذار مثل رمضان ولو كان الشيخ الفاني مسافرا ومات في السفر ينبغي أن لا تجب عليه
الفدية كغيره من الاصحاء لانه يخالف غيره في التخفيف لا في التغليظ قال رحمه الله (والمتطوع بغير عذر
في رواية ويقضي) أي لمن يصوم النفل أن يفطر في رواية بغير عذر وهي رواية عن أبي يوسف لما روى
مسلم عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت دخل النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال هل عندكم شئ
فقلنا لا قال اني اذا صائم ثم أتى يوما آخر فقلنا يا رسول الله أهدي لنا حيس فقال أرنيه فلقد أصبحت
صائما فأكل وزاد النسائي ولكن أصوم يوما مكانه وصحح هذه الزيادة أبو محمد عبد الحق وذكر
الكرخي وأبو بكر أنه ليس له أن يفطر الا من عذر لما روي أنه عليه السلام قال اذا دعي أحدكم الى طعام
فليجب فان كان مفطرا فليأكل وان كان صائما فليصل أي فليدع قال القرطبي ثبت هذا عنه عليه

فلا فدية عليهما اذ كر ذلك في كتب الحنابلة اه (قوله لانه مخالف غيره في التخفيف الخ) يعني انما ينتقل وجوب الصوم عليه عند وجود سبب التعيين ولا تعيين الى المسافر فلا حاجة الى الانتقال ولا تجوز الفدية عن صوم هو أصل بنفسه لا بدل عن غيره فلو وجب عليه قضاء شئ من رمضان فلم يقضه حتى صار شيخا فانيا لا يرجى برؤه جازت له الفدية وكذا لو نذر صوم الابد فضعف عن الصوم لاشتغاله بالمعيشة له أن يفطر ويطعم لانه استيقن أن لا يقدر على قضائه فان لم يقدر على الاطعام لفقره يستغفر الله تعالى ويستقيله وان لم يقدر لشدة الحر كان له أن يفطر ويقضيه في الشتاء اذا لم يكن نذر الابد ولو نذر يوما معينا فلم يصم حتى صار
فانيا جازت الفدية عنه ولو وجب عليه كفارة يمين أو قتل فلم يجد ما يكفر به وهو شيخ كبير عاجز عن
الصوم أو لم يصم حتى صار شيخا كبيرا لا تجوز له الفدية لان الصوم هنا بدل عن غيره ولذا لا يجوز المصير الى الصوم الا عند العجز عما يكفر به من
المال فان مات فأوصى بالتكفير جاز من ثلثه هذا ويجوز في الفدية طعام الاباحة أكلتان مشبعتان بخلاف صدقة الفطر التنصيص على
الصدقة فيها والاطعام في الفدية اه فتح (قوله في المتن والمتطوع بغير عذر في رواية) قال الكمال رحمه الله لا خلاف بين أصحابنا في وجوب القضاء
اذا أفسد عن قصد أو غير قصد بأن عرض الحيض للصائمة المتطوعة خلافا للشافعي وانما اختلاف الرواية في نفس الافطار هل يباح أولا
ظاهر الرواية لا الا بعذر ورواية المنتقى يباح بغير عذر ثم اختلف المشايخ على ظاهر الرواية هل الضيافة عذر أولا قيل نعم وقيل لا وقيل
عذر قبل الزوال لا بعده الا اذا كان في عدم الفطر بعده عقوق أحد الوالدين حتى لو حلف على رجل بالطلاق الثلاث ليفطرن لا يفطر وقيل
ان كان صاحب الطعام يرضى بمجرد حضوره وان لم يأكل لا يباح الفطر وان كان يتأذى بذلك يفطر واعتقادي أن رواية المنتقى أوجه اه

(قوله وقيل تكون عذرا) أي في التطوع في الصحيح دون صوم القضاء اه غاية (قوله كل وصم يوما) ذكره القرطبي في شرح الموطا اه غاية (قوله وعينه) أي عين الذي صنع الطعام أفاده شيخنا اه (قوله الا اذا كان من الابوين) أي الا اذا كان فيه عقوق الوالدين أو أحدهما اه غاية (قوله وكذا اذا حلف عليه بالطلاق يفطر) أي في التطوع دون قضاء رمضان له غاية نقلا عن الولوالجي (قوله وقال الشافعي) قال الكمال وأحسن ما يستدل به للشافعي ما في مسلم وساق الحديث السابق الذي استدل به الشارح على اباحة الافطار بغير عذر اه (قوله فقال عليه الصلاة والسلام اقضيا يوما الخ) وحمله على أنه أمر ندب خروج عن مقتضاه بغير موجب بل هو محفوف بما يوجب مقتضاه ويؤكده وهو ما قدمناه من قوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم كلام المفسرين فيها على أن المراد لا تحبطوا الطاعات بالكبائر كقوله تعالى لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي الى أن قال أن تحبط أعمالكم وكلام ابن عمر رضي الله عنهما ظاهر في أن هذا قول الصحابة أو لا تبطلوها بمعصيتهما أو الابطال بالرياء والسمعة وهو قول ابن عباس وعنه بالشك والنفاق أو بالعجب والكل يفيد أن المراد بالابطال اخراجها عن أن يترتب عليها فائدة أصلا كأنها لم توجد وهذا غير الابطال الموجب للقضاء فلا تكون الآية باعتبار المراد دليلا على منع هذا الابطال (٣٣٨) بل دليلا على منعه بدون قضاء فيكون دليل رواية المنتقى على ما قدمناه من أنها اباحة الفطر مع ايجاب القضاء ولهذا اخترناها لان الآية لا تدل باعتبار المراد منها على سوى ذلك والاحاديث المذكورة لا تفيد سوى ايجاب القضاء الا ما كان من الزيادة في رواية الطبراني وهي قوله ولا تعودا وهي مع كونها منفرد بها لا تقوى قوة حديث مسلم المتقدم الاستدلال به للشافعي فبعد تسليم ثبوت الحجية يحمل على الندب وكذا حديث البخاري آخى النبي صلى الله عليه وسلم بين سلمان وأبي الدرداء فزار سلمان أبا الدرداء فرأى أم الدرداء متبذلة فقال لها ما شأنك قالت أخوك أبو الدرداء ليس له حاجة في الدنيا فجاء أبو الدرداء فصنع له طعاما فقال كل فاني صائم قيل قال ما آكل حتى تأكل فأكل فلما كان الليل ذهب أبو الدرداء يقوم فقال له سلمان نم فنام ثم ذهب يقوم فقال نم فلما كان من آخر الليل قال له سلمان قم الآن قال فصليا فقال له سلمان ان لربك عليك حقا ولنفسك عليك حقا ولاهلك عليك حقا فاعط كل ذي حق حقه فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر له ذلك فقال صدق سلمان وهذا مما استدل به القائلون بأن الضيافة عذر وكذا ما أسنده الدارقطني الى جابر قال صنع رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم طعاما فدعا النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه فلما أتي بالطعام تنحى رجل منهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم مالك قال اني صائم فقال النبي صلى الله عليه وسلم تكلف لك أخوك وصنع طعاما ثم تقول اني صائم كل وصم يوما مكانه فان كلا منهما يدل على عدم كون الفطر ممنوعا اذ لا يعهد للضيافة أثر في اسقاط الواجبات وانما منع المحققون كونها عذرا كالكرخي وأبي بكر الرازي واستدلا بما روي عنه صلى الله عليه وسلم اذا دعي أحدكم الى طعام فليجب فان كان مفطرا فليأكل وان كان صائما فليصل أي فليدع لهم والله أعلم بحال هذا الحديث وقال بعضهم ثبت موقوفا على أنه لو ثبت لا يقوى قوة حديث سلمان والحاصل أن على رواية المنتقى تتظافر الادلة ولا يعارض ما استدل الشافعي ما يثبتها على ما لا يخفى اه فتح القدير قوله وقال بعضهم هو قول القرطبي ذكره الشارح (قوله مكانه) زاد الطبراني ولا تعودا اه فتح (قوله أنت أحسنهم) رواه في المحلى عن سعيد بن المسيب اه غاية

الصلاة والسلام ولو كان الفطر جائزا لكان الافضل الفطر لاجابة الدعوة التي هي السنة ولا خلاف بينهم أنه يجوز للعذر واختلفوا في الضيافة هل تكون عذرا قيل لا تكون عذرا لما روينا وقيل تكون عذرا قبل الزوال لما روى جابر أن رجلا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم صنع طعاما فدعا النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابا له فلما جيء بالطعام تنحى أحدهم فقال له عليه الصلاة والسلام مالك فقال اني صائم فقال عليه الصلاة والسلام تكلف لك أخوك وصنع ثم تقول اني صائم كل وصم يوما مكانه وعينه الدارقطني وقال انه أبو سعيد الخدري وبعد الزوال لا يكون عذرا الا اذا كان من الابوين وكذا اذا حلف عليه بالطلاق يفطر قبل الزوال ولا يفطر بعده وقوله يقضي مذهبنا ولا خلاف فيه بين الاصحاب وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجب صيامه ولا قضاؤه لقوله عليه الصلاة والسلام الصائم المتطوع أمير نفسه أو أمين نفسه ان شاء صام وان شاء أفطر وقوله عليه الصلاة والسلام من صام تطوعا فهو بالخيار ما بينه وبين نصف النهار ولانه متبرع بالاداء وقد مضى ما تبرع به فلا يلزمه ما لم يتبرع به لقوله تعالى ما على المحسنين من سبيل ولنا ما روينا وما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت أصبحت أنا وحفصة صائمتين متطوعتين فأهدي لنا طعام فأفطرنا عليه فدخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فبدرتني حفصة وكانت بنت أبيها فسألته عن ذلك فقال عليه الصلاة والسلام اقضيا يوما مكانه ذكره في الموطا والنسائي والترمذي وهو قول أبي بكر وعمر وعلي وابن عباس وغيرهم وروى أن عمر خرج يوما على أصحابه فقال اني أصبحت صائما فمرت بي جارية لي فوقعت عليها فما ترون فقال علي أصبت حلالا وتقضي يوما مكانه كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أنت أحسنهم فتيا ولان ما أتى به قربة فيجب صيانته وحفظه عن البطلان وقضاؤه عند الافساد لقوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم ولا يمكن ذلك الا باتيان الباقي فيجب اتمامه وقضاؤه عند الافساد ضرورة فصار كالحج والعمرة التطوعين قال

قيل وجوب اتمام الحج والعمرة بالامر وهو قوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله قلنا قد أمرنا الله تعالى باتمام الصوم أيضا بقوله تعالى ثم أتموا الصيام الى الليل من غير فصل بين الفرض والنفل وكذا قوله عليه الصلاة والسلام من نسى وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فانما أطعمه الله وسقاه من غير فصل ذكره في الصحيحين وقوله عليه الصلاة والسلام الا أن تطوع عقيب قول الاعرابي هل على غيرهن يدل على ما قلنا لان الاصل في الاستثناء أن يكون متصلا وما رووا من الحديث الاول قال القرطبي فيه لا يصح هذا الحديث وقال الترمذي في اسناده مقال وكذا الحديث الثاني لا يصح لان في طريقه جعفر بن الزبير وهو متروك ولئن صحا فالمراد بالخيار من الحديث الاول نفي الاجبار عليه لان الشارع وان أمر بالنفل لم يجبره عليه بل اختياره باق فيه ان شاء فعل وان شاء لم يفعل ونظيره قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر والمراد من الحديث الثاني بيان وقت الشروع فيه لانه لا يجوز بعد نصف النهار فيكون معناه من أراد أن يصوم تطوعا فهو بالخيار الى نصف النهار ان شاء شرع فيه وان شاء لم يشرع كما يقال من دخل على السلطان فليتأهب أي من أراد الدخول عليه قال رحمه الله (ولو بلغ صبي أو أسلم كافر أمسك) يومه قضاء لحق الوقت بالتشبه (ولم يقض شيأ) لان الصوم غير واجب عليه فيه وقال زفر اذا أسلم الكافر يجب عليه قضاء ذلك اليوم لان ادراك جزء من الوقت بعد الاسلام كادراك كله كما في حكم الصلاة وينبغي أن يكون جوابه كذلك في الصبي اذا بلغ ونحن نقول لا يتمكن من أداء الصوم بادراك جزء من النهار بخلاف الصلاة ولان السبب في الصلاة الجزء المتصل بالاداء وجدت الاهلية عنده وفي الصوم الجزء الاول هو السبب والاهلية معدومة عنده وقال أبو يوسف اذا أدركا وقت النية وجب عليهما صوم ذلك اليوم لامكان تحصيله وان لم يصوما وجب عليهما القضاء لما قلنا ونحن نقول ان الصوم لا يتجزأ وجوبا كما لا يتجزأ أداء وأهلية الوجوب منعدمة في أوله فلا يجب بخلاف المجنون اذا أفاق في بعض النهار حيث يجب عليه أن يصوم ذلك اليوم ويجب عليه قضاؤه ان لم يصم ويجزيه عن الواجب ان نواه في وقته لان غير المستوعب منه كالمريض ولهذا يجب عليه قضاء ما مضى ولو نوى الكافر الذي أسلم تطوعا لا يجزيه عن التطوع لانه ليس من أهل التطوع في أول النهار بخلاف الصبي الذي بلغ ولا فرق بين أن يكون في رمضان أو غيره وقيل في غير رمضان يلزمهما بالشروع فيه نهارا حتى لو أفسداه وجب عليهما قضاؤه واختلفوا في هذا الامساك قيل انه مستحب لانه مفطر فلا يجب عليه الامساك وقيل واجب لانه عليه الصلاة والسلام أمر بذلك يوم عاشوراء حين كان صومه واجبا والصحيح الوجوب لما روينا وعلى هذا الخلاف كل من صار أهلا للصوم في أثناء النهار ولم يكن في أوله كذلك كالحائض اذا طهرت

(قوله لان في طريقه جعفر بن الزبير وهو متروك) ذكره القرطبي في شرح الموطا اه غاية (قوله ونظيره قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) ليس ما في الآية نظير ما في الحديث اذ الامر في الآية للتهديد وفي الحديث للتخيير اه (قوله ولو بلغ صبي أو أسلم كافر أمسك) أي كل منهما بقية يومه اه ع (قوله بالتشبه) أي بالصائمين (قوله ولم يقض) أي كل منهما اه ع (فرع) وفي المجتبى قال أبو بكر الرازي يؤمر الصبي بالصوم اذا أطاقه وقال الشافعي كذلك لكنه قال لا يجزيه الا بعد البلوغ وتجزيه الصلاة قبله وقال مالك لا يؤمر حتى يبلغ وذكر أبو جعفر اختلاف مشايخ بلخ فيه والاصح أنه يؤمر به ثم اذا أمر فلم يصم لا قضاء عليه وسئل أبو حفص يضرب ابن عشر سنين على الصوم كما يضرب على الصلاة قال اختلفوا فيه قيل لا يضرب وبه قال مالك والصحيح أنه بمنزلة الصلاة فيضرب وبه قال الشافعي وأحمد والثوري والليث اه كاكي قال السروجي رحمه الله في آخر باب الاعتكاف ما نصه وفي الذخيرة المالكية صوم الصبي وحجه وصلاته ليست بشرعية عند أبي حنيفة بل ذلك تمرين الصبي (قلت) قد نقل هذا غيره من الطوائف الثلاث عن الامام ونقلهم غلط محظور وما أعلم أي شئ مستند نقلهم الباطل بل اعتكاف الصبي وصومه وصلاته وحجه صحيح شرعي بلا خلاف وأجره له دون أبويه ذكره في الفتاوى وغيرها (قوله واختلفوا في هذا الامساك) يعني الامساك في رمضان بعدما أفطر اه (قوله حين كان صومه واجبا) أي وقد تقدم الحديث عند قوله صح صوم رمضان اه (قوله وعلى هذا الخلاف كل من صار أهلا الى آخره) قال الكمال رحمه الله كل من تحقق بصفة في أثناء النهار أو قارن ابتداء وجودها طلوع الفجر وتلك الصفة بحيث لو كانت قبله واستمرت معه وجب عليه الصوم فانه يجب عليه الامساك تشبها كالحائض والنفساء تطهران بعد الفجر أو معه والمجنون يفيق والمريض يقوى والمسافر يقدم بعد الزوال أو قبله بعد الاكل أما اذا قدم قبل الزوال والاكل فيجب عليه الصوم كما في الكتاب وكذا لو كان نوى الفطر ولم يفطر حتى قدم في وقت النية وجب عليه نية الصوم والذي أفطر عمدا أو خطأ أو مكرها أو أكل يوم الشك ثم استبان أنه من رمضان أو أفطر على ظن غروب الشمس أو تسحر بعد الفجر وقيل الامساك مستحب لا واجب لقول أبي حنيفة في الحائض تطهر نهارا لا يحسن أن تأكل والناس صيام والصحيح الوجوب لان محمدا قال فليصم وقال في الحائض فلتدع وقول الامام لا يحسن تعليل للوجوب أي لا يحسن بل يقبح وقد صرح به في بعضها فقال في المسافر اذا أقام بعد الزوال اني أستقبح أن يأكل ويشرب والناس صيام وهو مقيم فبين مراده بعدم الاستحسان ولانه الموافق للدليل وهو ما ثبت من أمره صلى الله عليه وسلم بالامساك لمن أكل في يوم عاشوراء

والمسافر اذا قدم وقال الشافعي لا يمسك الا من كان أهلا للصوم في أوله كالمفطر عمدا أو خطأ بأن تسحر وهو يظن أن الفجر لم يطلع أو أفطر وهو يظن أن الشمس قد غربت فاذا الفجر طالع والشمس لم تغرب لان الامساك تشبها خلف عن الصوم فلا يجب الا على من يجب عليه الاصل ألا ترى أن الحائض والنفساء والمسافر والمريض لا يجب عليهم الامساك لما قلنا فكذا هنا ونحن نقول الامساك أصل وليس بخلف عن الصوم وانما لا يجب على من ذكرهم لان المانع من التشبه قد تحقق فيهم كما تحقق في حق الصوم في حقهم قال رحمه الله (ولو نوى المسافر الافطار ثم قدم ونوى الصوم في وقته صح) أي في وقت النية وهو قبل أن ينتصف النهار لان السفر لا ينافي أهلية الصوم وجوبا وأداء وانما هو مرخص فقط فاذا زال التحق بالمقيم لانعدام المرخص ولا فرق في هذا بين أن يكون الصوم فرضا أو نفلا ولهذا قال صح لانهما لا يختلفان في الصحة وانما يختلفان في اللزوم حتى يلزمه أن ينوي اذا كان ذلك في رمضان لان السفر لا ينافي وجوب الصوم ألا ترى أنه لو نوى الصوم وهو مسافر في رمضان لا يجوز له أن يفطر في ذلك اليوم فهذا أولى غير أنه لا تجب عليه الكفارة في المسئلتين لوجود الشبهة وهو السفر في أوله أو آخره كما يسقط الحد بالنكاح الفاسد للشبهة قال رحمه الله (ويقضي باغماء سوى يوم حدث في ليلته) أي يقضي اذا فاته الصوم بسبب الاغماء لانه نوع مرض لا يزيل الحجى ويضعف القوى فلا ينافي الوجوب ولا الاداء ولا يقضي يوما حدث في ليلته الاغماء لوجود الصوم فيه اذ الظاهر انه نوى من الليل حملا لحال المسلم على الصلاح حتى لو كان متهتكا يعتاد الاكل في نهار رمضان أو مسافرا قضاه كله لعدم ما يدل على وجود النية وان أغمي عليه رمضان كله قضاه كله الا أول يوم منه لما قلنا وان كان الاغماء حدث في شعبان قضاه كله لعدم النية قال رحمه الله (وبجنون غير ممتد) أي يقضي اذا فاته بجنون غير ممتد وهو أن يكون جنونه غير مستوعب لشهر رمضان والممتد المستوعب له ولا يجب عليه القضاء لانه يلحقه الحرج به وهو مدفوع وقال مالك يلزمه القضاء اعتبارا بالاغماء والجنة عليه ما ذكرنا من الحرج لاسيما اذا توالى عليه سنين بخلاف الاغماء لان امتداده نادر فلا يعتبر وان كان غير مستوعب يجب عليه القضاء لانه لا يحرج والسبب قد تحقق والاهلية بالذمة فأمكن القول بوجوبه وقال زفر والشافعي لا يجب عليه القضاء لانه فرع على وجوب الاداء وهو منتف لعدم الاهلية فكذا ما ينبني عليه ونحن لا نسلم أن القضاء يترتب على وجوب الاداء بل يجب في الذمة بوجود السبب وجب أداؤه أو لم يجب ألا ترى أن النائم يجب عليه القضاء وهو مرفوع عنه القلم في حق الاداء وكذا المسافر يجب عليه القضاء دون الاداء وهذا لان نفس الوجوب في الذمة بوجود السبب ووجوب الاداء بالمطالبة فاذا وجب عليه لا يطالب بالاداء الا اذا كان قادرا عليه وذلك بالعقل المميز ونفس الوجوب في الذمة فيشترط أن تكون الذمة صالحة للوجوب وبنو آدم ذمتهم صالحة له ألا ترى أنه يجب عليه حقوق العباد اذا وجد منه سببه ثم يؤخر عنه الاداء الى وجود القدرة فكذا هذا ثم لا فرق بين الجنون الاصلي والعارضي وعن محمد أنه فرق بينهما فألحق الاصلي بالصبا واختاره بعض المتأخرين * اعلم أن الاعذار أربعة أقسام ما لا يمتد غالبا كالنوم فلا يسقط به شيء

حين كان واجبا ولا يخفى على متأمل فوائد قيود الضابط وقلنا كل من تحقق أو قارن ولم نقل من صار بصفة الى آخره ليشمل من أكل في نهار رمضان عمدا لان الصيرورة للتحول ولو لا امتناع ما يليه ولا يتحقق المنادى بهما فيه اه (قوله ولو نوى المسافر الافطار) قال الكمال ثم نية الافطار ليست بشرط بل اذا قدم قبل الزوال والاكل وجب عليه صوم ذلك اليوم توسعا اه (قوله وانما هو مرخص فقط) قال الكمال رحمه الله واعلم أن اباحة الفطر للمسافر اذا لم ينو الصوم فاذا نواه ليلا وأصبح من غير أن ينقض عزيمته قبل الفجر أصبح صائما فلا يحل فطره في ذلك اليوم لكن لو أفطر فيه لا كفارة عليه لان السبب المبيح من حيث الصورة وهو السفر قائم فأورث شبهة وبها تندفع الكفارة اه (قوله فهذا أولى) وجه الاولوية هو أن المرخص وهو السفر قائم وقت الافطار في تلك المسئلة ومع ذلك لم يبح له الافطار فلأن لا يباح له الافطار في هذه المسئلة والمرخص ليس بقائم وقت الفطر بالطريق الاولى اه (قوله في المسئلتين) مسئلة المتن والمسئلة المستوضح بها (قوله لوجود الشبهة وهو السفر في أوله) راجع الى مسئلة المتن وقوله أو آخره راجع الى المسئلة المستوضح بها اه (قوله ولا يزيل الحجى) أي العقل ولهذا ابتلي به من هو معصوم من زوال العقل صلى الله عليه وسلم على ما أسلفناه في باب الامامة اه فتح (قوله ثم لا فرق بين الجنون الاصلي الى آخره) والمراد بالاصلي ما يكون متصلا بالصبا بان بلغ مجنونا ومن العارض هو أن يبلغ مفيقا ثم يجن اه كاكي وفي المبسوط لو كان جنونه أصليا فالمحفوظ عن محمد انه ليس عليه قضاء ما مضى لان ابتداء الخطاب يتوجه عليه الآن فصار بمنزلة الصبي اذا بلغ وروى هشام عن أبي يوسف أنه لا قضاء عليه في القياس ولكني أستحسن فأوجب عليه قضاء ما مضى لان الاصل لا يفارق الطارئ في شيء من الاحكام فكذا في الصوم وليس فيه رواية عن أبي حنيفة واختلف فيه المتأخرون على قياس مذهبه والاصح انه ليس عليه قضاء ما مضى وبه قال الشافعي اه كاكي (قوله والعارضي) أي وبين أن يفيق المجنون في وقت النية من آخر يوم أو بعده خلافا لما قاله الحلواني وان اختاره بعضهم اه فتح من

قال فى الهداية ثم هذا ظاهر الرواية وقال فى قاضيخان هو الصحيح اه قال فى الغاية وفى البدائع فى الجنون العارضى اذا أفاق فى أوّله او فى وسطه أو فى آخره قضى جميعه وفى الاصل روى عن أبى حنيفة أنه سوى بينهما وقال يقضى مامضى من الشهر وهكذا روى هشام عن أبى يوسف اه قال فى الهداية ومن جن رمضان كله لم يقضه اه قال فى الدراية أى قبل غروب الشمس من أول الليلة لانه لو كان مفيقا فى أول الليلة ثم جن وأصبح مجنونا الى آخر الشهر قضى صوم الشهر كله بالاتفاق غير يوم تلك الليلة ذكره شمس الائمة فى أصوله وفى جميع النوازل اذا أفاق فى أوّل ليلة من رمضان ثم أصبح مجنونا واستوعب الشهر اختلف فيه أئمة بخارى والفتوى على أنه لا يلزمه القضاء لان الليلة لا يصام فيها وكذا لو أفاق فى ليلة من وسطه أو فى آخر يوم من رمضان بعد الزوال كذا فى المجتبى وقال الحلوانى المراد من قوله كله مقدار ما يمكنه ابتداء الصوم حتى لو أفاق بعد الزوال من اليوم الاخير من رمضان لا يلزمه القضاء لان الصوم لا يصح فيه كالليل هو الصحيح كذا فى فتاوى قاضيخان اه ولو أسلم الكافر فى دار الحرب وعلم بوجوب الصوم بعد رمضان لا قضاء عليه ولو علم فى خلاله فالظاهر أنه والمجنون سواء اه دراية ﴿فرع﴾ ذكره فى الغاية جن فى رمضان ثم أفاق فى رمضان آخر بعد سنين قضى الشهر الذى جن فيه والذى أفاق فيه ولم يقض ما بينهما من السنين لاستيعابه فيما بينهما اه (قوله لان صوم رمضان يتأدى عنده بدون النية الى آخره) وكان أبو الحسن الكرخى ينكر هذا المذهب لزفر ويقول المذهب عنده

من العبادات لعدم الحرج ولهذا لم يجب عليه ولاية لاحد بسببه وما يمتد خلقة كالصبا فيسقط به جميع العبادات لدفع الحرج عنه وما يمتد وقت الصلاة لا وقت الصوم غالبا كالاغماء فان امتد فى الصلاة بأن زاد على يوم وليلة جعل عذرا دفعا للحرج لكونه غالبا ولم يجعل عذرا فى الصوم لان امتداده شهرا نادر فلم يكن فى ايجابه حرج والدليل على أنه لا يمتد طويلا أنه لا يأكل ولا يشرب ولو امتد طويلا لهلك وبقاء حياته بدونهما نادر ولا حرج فى النوادر وما يمتد وقت الصلاة والصوم وقد لا يمتد وهو الجنون فان امتد فيهما أسقطهما والا فلا قال رحمه الله (وبامساك بلا نية صوم وفطر) أى يجب عليه القضاء ان أمسك فى رمضان عن الاكل والشرب بلا نية صوم ولا فطر وقال زفر لا يجب عليه القضاء لان صوم رمضان يتأدى عنده بدون النية فى حق الصحيح المقيم لان المستحق عليه هو الامساك وقد وجد وهذا لانه متعين بأصله ووصفه فعلى أى وجه أتى به وقع عنه كما اذا وهب كل النصاب من الفقير ولنا أن المستحق عليه الامساك بجهة العبادة لقوله تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين والاخلاص لا يكون بدون النية ويلزم على ما قاله زفر أن تكون العبادة من غير فعل العبد وأن تكون بغير اختياره وهذا خلف وفى هبة النصاب وجدت منه نية القربة على ما مر من قبل وثمرة الخلاف تظهر فى لزوم القضاء ووجوب الكفارة يعنى لا يلزمه القضاء ان لم يأكل وتجب عليه الكفارة ان أكل عند زفر لانه صائم عنده وعند أبى حنيفة الحكم على عكسه لانه غير صائم وعندهما ان أكل بعد الزوال فكذلك كما قاله أبو حنيفة وان أكل قبل الزوال تجب عليه الكفارة لانه فوت به امكان التحصيل فصار كغاصب الغاصب قال رحمه الله (ولو قدم مسافر أو طهرت حائض

أن صوم جميع الشهر يتأدى بنية واحدة كما هو قول مالك وأحمد لانه عبادة واحدة فيشترط النية فى أوّلها كركعات الصلاة الواحدة وقال أبو اليسر هذا قول قاله زفر فى صغره ثم رجع عنه كذا فى المبسوط والفوائد الظهيرية اه (قوله فى حق الصحيح المقيم) قيد بهما لان المسافر والمريض لا بد لهما من النية اتفاقا لعدم التعين فى حقهما اه فتح (قوله كما اذا وهب كل النصاب من الفقير) أى على مذهبكم فهو الزامى من زفر به فان إعطاء النصاب فقيرا واحدا عنده لا يقع به عن الزكاة اه فتح قال فى الدراية وقيل تأويله أن يكون الفقير مديونا فعند ذلك يجوز أداء النصاب اليه زكاة بالاتفاق اه (قوله وثمرة الخلاف تظهر فى لزوم القضاء ووجوب الكفارة) قال فى الكافى ثم فى وضع المسئلة إشكال لانا ذكرنا فيمن أغمى عليه بعد ما غربت الشمس من الليلة الاولى من رمضان انه يعتبر صائما فى يومها ولم يعرف منه نية الصوم والفطر لانا حملنا أمره على النية بناء على ظاهر حاله وهنا لم يحمل أمره على النية بناء على الظاهر وتأويلها أن يكون مسافرا أو مريضا لا ينوى شيأ أو ذا مطلق له فلا يصلح حاله دليلا على العزيمة أو رجلا متهتكا اعتاد الفطر فى رمضان وحال مثله لا يدل على عزيمة الصوم اه قال الكمال رحمه الله عند قوله فى المتن ومن لم ينو فى رمضان كله لا صوما ولا فطرا الى آخره ومن حقق تركيب الكتاب وهو قوله من لم ينو لا قضاء عليه جزم بان هذا التأويل تكلف مستغنى عنه بخلاف من أغمى عليه فان الاغماء قد يوجب نسيانه حال نفسه بعد الافاقة فيبنى الامر فيه على الظاهر من حاله وهو وجود النية الا أن يكون متهتكا يعتاد الاكل فيفتى بلزوم صومه ذلك اليوم أيضا لان حاله لا يصلح دليلا على قيام النية أما هنا فانما علقه وجوب القضاء بنفس عدم النية ابتداء لا بأمر يوجب النسيان ولا شك انه أدرى بحالته الى أن قال ومن شك أنه كان نوى أم لا أمكن ان يجاب هذه المسئلة بالبناء على ظاهر حاله كما ذكرناه اه (قوله فصار كغاصب الغاصب) أى فصار الآكل قبل الزوال اه كاكى وذلك لان الامساك قبل الزوال كان بفرضية ان يصير صوما فبالاكل فوت هذا الامكان بمنزلة تفويت الاصل كما فى الغصب فان المغصوب منه كما يضمن الغاصب الاول لتفويت الاصل يضمن غاصب الغاصب لتفويت امكان الرد لانه لا جائز أن يضمن الثانى بسبب

الاستهلاك لا تشترط والتفويت علته ولا يصار اليه مع قيام صاحب العلة ولا جائز أن يضمنه بسبب الغصب لانه ما أزال اليد المحقة فتعين لتضمينه تفويت الامكان اه (قوله أو تسحر ظنه ليلا) قال في الغاية وفي الاسبيجابي هذه المسئلة تضمنت خمسة فصول فساد صومه ووجوب القضاء عليه ووجوب امساك بقية يومه وانه لا كفارة والخامس لو أكل بعده لا كفارة عليه اه وعدها في الدراية نقلا عن المبسوط خمسة أيضا الا أنه قال والخامس أن لا اثم عليه لقوله تعالى وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به اه (قوله وروى عن أبي حنيفة الى آخره) يفيد المغايرة بين هذه وبين تلك الرواية فان استصحاب الترك لا يستلزم ثبوت الاساءة ان لم يترك بل يستلزم كون ذلك مفضولا وفعل المفضول لا يستلزم الاساءة ثم استدل على هذه الرواية بقوله صلى الله عليه وسلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك رواه النسائي والترمذي وزاد فان الصدق طمأنينة والكذب ريبة قال الترمذي حديث حسن صحيح فنقول المروي لفظ الامر فان كان على ظاهره كان مقتضاه الوجوب فيلزم بتركها الاثم لا الاساءة أو انصرف عنه بصارف كان ندبا ولا اساءة بترك المندوب بل ان فعله نال ثوابه والا لم ينل شيئا فهو دائر بين كونه دليلا للوجوب أو الندب فلا يصلح جعله دليلا على هذه الا أن يراد اساءة معها اثم والله أعلم اه فتح اه (قوله وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه) وصححه في الايضاح اه فتح (قوله وأما اذا أفطر وهو يرى أن الشمس الى آخره) يرى على البناء للمفعول من الرأي بمعنى الظن لا الرؤية بمعنى اليقين كقوله

* رأيت الله أكبر كل شئ *

أي علمته ولو صيغ منه للفاعل مرادا به المفعول لم يمتنع في القياس لكن لم يسمع بمعناه الا مبنيا للمفعول قال

وكنت أرى زيدا كما قيل سيدا إذا انه عبد القفا واللهازم

فأريت بمعنى ظننت أي دفع الى الظن اه فتح (قوله ما تجانفنا) أي ما تمايلنا وما تعمدنا من الجنف وهو الميل والمراد هنا ما تعمدنا في هذا ارتكاب معصية اه كاكي (قوله ولو شك في الغروب) لا يحل له الفطر لان الاصل هو النهار ولو أكل فعليه القضاء عملا بالاصل وان

أو تسحر ظنه ليلا والفجر طالع أو أفطر كذلك والشمس حية أمسك يومه وقضى ولم يكفر كأكله عمدا بعد أكله ناسيا ونائمة ومجنونة وطئتا) يعني هؤلاء كلهم يجب عليهم الامساك في بقية النهار تشبها ويجب عليهم قضاء ذلك اليوم ولا تجب عليهم الكفارة كما لا تجب على من أكل ناسيا ثم أكل عمدا وكما لا تجب على نائمة ومجنونة وطئتا أما وجوب الامساك عليهم في بقية النهار فقد قدمنا بيانه فلا نعيده ونبين غيره من الاحكام فنقول أما اذا تسحر وهو يظن أنه ليل واذا الفجر طالع فانه يجب عليه القضاء لانه مضمون عليه بالمثل كما في المريض والمسافر ولا تجب الكفارة عليه لقصور الجناية لعدم القصد هذا اذا تبين أنه أكل بعد ما طلع الفجر وان لم يتبين له شئ لا يجب عليه القضاء لان الاصل هو الليل فلا يخرج بالشك ولو شك في طلوع الفجر فالافضل أن يتركه تحرزا عن المحرم ولو أكل فصومه تام ما لم يتبين أنه أكل بعد ما طلع الفجر لما قلنا وروى عن أبي حنيفة أنه أساء بالاكل مع الشك اذا كان ببصره علة أو كانت الليلة مقمرة أو متغيمة أو كان في مكان لا يستبين فيه الفجر لقوله عليه الصلاة والسلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك وان غلب على ظنه أن الفجر قد طلع فلا يأكل لان غلبة الظن تعمل عمل اليقين وان أكل ينظر فان لم يتبين له شئ قيل يقضيه احتياطا وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه لان اليقين لا يزال الا بمثله ولو ظهر أنه أكل والفجر طالع يجب عليه القضاء لما قلنا ولا كفارة عليه لانه بنى الامر على الاصل فلم تكمل الجناية وأما اذا أفطر وهو يرى أن الشمس قد غربت فاذا هي لم تغرب فعليه القضاء لما ذكرنا وفيه قول عمر ما تجانفنا الاثم وقضاء يوم علينا يسير وان لم يتبين له شئ فلا قضاء عليه وكذا اذا كان في أكبر رأيه أنها غربت حتى لا يجب عليه القضاء ان لم يتبين له شئ وان تبين أنه أكل قبل الغروب يجب عليه القضاء دون الكفارة لان غلبة الظن كاليقين فصار كما اذا رأى أنها غربت ولو شك في الغروب فان لم يتبين له شئ فعليه القضاء وفي الكفارة روايتان وان تبين أنه أكل قبل الغروب تجب عليه الكفارة وان غلب على ظنه أن الشمس لم تغرب فأكل فعليه القضاء والكفارة اذا لم يتبين له شئ أو تبين أنه أكل قبل الغروب

اه هداية (قوله وفي الكفارة روايتان) أي ومختار الفقيه أبي جعفر لزومها لان الثابت حال غلبة ظن الغروب شبهة الاباحة لا حقيقتها ففي حال الشك دون ذلك وهو شبهة الشبهة وهي لا تسقط العقوبات اه فتح (قوله وان تبين أنه أكل قبل الغروب تجب عليه الكفارة) قال الكمال رحمه الله لا أعلم فيه خلافا والله سبحانه أعلم وهو الذي ذكره بقوله ولو كان شاكا الى قوله ينبغي ان تجب الكفارة اه وهالك عبارة الهداية بتمامها ولو كان شاكا فيه وتبين انها لم تغرب ينبغي ان تجب الكفارة نظرا الى ما هو الاصل وهو النهار * فائدة * قال في الدراية في آخر باب الاعتكاف ومن السنة ان يقول عند الافطار اللهم لك صمت وبك امنت وعليك توكلت وعلى رزقك أفطرت وصوم الغد من شهر رمضان نويت فاغفر لي ما قدمت وما أخرت اه (قوله أو تبين انه أكل قبل الغروب الى آخره) أي لان النهار كان ثابتا وقد انضم اليه أكبر رأيه وأورد لو شهد اثنان غربت واثنان بأن لا فأفطر ثم تبين عدم الغروب لا كفارة مع ان تعارضهما أوجب الشك أجيب بمنع الشك فان الشهادة بعدمه على النفي فبقيت الشهادة بالغروب بلا معارض فيوجب ظنه وفي النفس منه شئ يظهر بأدنى تأمل اه فتح قوله بلا معارض حتى ان الشهادتين لو كانتا في طلوع الفجر فأفطر

وان تبين أنه أكل بالليل فلا شئ عليه في جميع ماذكرنا * ثم اعلم أن التسحر مستحب وقيل سنة لقوله عليه الصلاة والسلام تسحروا فان في السحور بركة رواه الجماعة وقال عليه الصلاة والسلام ان فصل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السحر ويروى السحور رواه الجماعة الا البخاري وابن ماجه والمستحب فيه التأخير وفي الفطر التعجيل لما روى أبوذر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول لا تزال أمتي بخير ما أخروا السحور وعجلوا الفطر رواه أحمد وعن سهل بن سعد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تزال الناس بخير ما عجلوا الفطر متفق عليه وعن أنس أنه عليه الصلاة والسلام كان يفطر على رطبات قبل أن يصلي فان لم تكن رطبات فتمرات فان لم تكن تمرات حسا حسوات من ماء رواه أحمد وأبو داود والترمذي وأما عدم وجوب الكفارة على من أكل عمدا بعد أكله ناسيا فلان الاشتباه استند الى دليل وهو القياس فتتحقق الشبهة ولا فرق في ذلك بين أن يبلغه الحديث وعلمه أو لا لان الشبهة في الدليل فلا تنتفي بالعلم كوطء الاب جارية الابن حيث لا يجب الحد كيفما كان لما قلنا وكذا لو جامع ناسيا ثم أكل أو جامع عمدا وعلى هذا لو نوى من النهار أو أصبح مسافرا فنوى الاقامة فأكل لا كفارة عليه وروى عن أبي حنيفة أنه اذا بلغه الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فانما أطعمه الله وسقاه أنه تجب عليه الكفارة وكذا عنهما لان الحديث صحيح وليس بشاذ حتى يجترئ بتركه والظاهر الاول لقيام الشبهة الحكمية ولهذا قال أبو حنيفة لولا هذا الحديث لقلت بفطره بالاكل ناسيا وهذا دليل على قوتهما أعني قوة الحديث وقوة القياس وعلى هذا لو ذرعه القيء ثم أفطر عمدا لا تجب عليه الكفارة لانه يفصل منه شئ ويعود الى الجوف عادة فيثبت به شبهة حكمية ولو احتجم فظن أن ذلك يفطره فأكل متعمدا فعليه القضاء والكفارة لان الظن لم يستند الى دليل شرعي الا اذا أفتاه فقيه بذلك لان الفتوى دليل شرعي في حقه ولو بلغه الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام أفطر الحاجم والمحجوم فأفطر متعمدا فكذلك عند محمد لان قول الرسول أقوى من فتوى المفتي فأولى أن يكون شبهة وعن أبي يوسف خلاف ذلك لان على العامي الاقتداء بالفقهاء لعدم الاهتداء في حقه الى معرفة الاحاديث ولو عرف تأويله تجب عليه الكفارة لانتفاء الشبهة وقول الاوزاعي

ثم ظهر أنه قد كان طلع الفجر عليه القضاء والكفارة بالاتفاق لهذا المعنى اه دراية (قوله اعلم ان التسحر مستحب) قال في الغاية ولا خلاف في استحبابه اه (قوله وقيل سنة) نص عليه في البدائع والتحفة اه غاية (قوله فان في السحور بركة) قيل المراد بالبركة حصول التقوى به على صوم الغد بدليل ما روى عنه صلى الله عليه وسلم استعينوا بقائلة النهار على قيام الليل وبأكل السحور على صيام النهار أو المراد زيادة الثواب لاستنانه بسنن المرسلين قال صلى الله عليه وسلم فرق بين صومنا وصوم أهل الكتاب أكلة السحر السحور ولا منافاة فليكن المراد بالبركة كلا من الامرين والسحور ما يؤكل في السحر وهو السدس الاخير من الليل وقوله في النهاية هو على حذف مضاف تقديره في أكل السحور بركة بناء على ضبطه بضم السين جمع سحر فاما على فتحها وهو الاعرف في الرواية فهو اسم للمأكول في السحر كالوضوء بالفتح ما يتوضأ به وقيل يتعين بالضم لان البركة ونيل الثواب انما يحصل بالفعل لا بنفس المأكول اه فتح القدير (قوله رواه الجماعة) أي الا أبا داود عن أنس اه (قوله لا تزال الناس بخير ما عجلوا الفطر متفق عليه) وفيه دليل على الرد على الشيعة الذين يؤخرون الفطر الى ظهور النجم لانهم اذا أخروه كان على خلاف السنة اه غاية

(قوله وهو القياس) أي لان القياس يقتضي ان لا يبقى صائما بأكله عند النسيان اه (قوله ان يبلغه الحديث وعلمه) أي علم معنى الحديث وهو انه لا يفسده الاكل ناسيا اه كاكي (قوله كيفما كان) نظرا الى قيام شبهة الملك الثابتة بقوله صلى الله عليه وسلم أنت ومالك لأبيك فانها ثابتة بثبوت هذا الدليل وان قام الدليل الراجح على تباين الملكين اه فتح (قوله والظاهر الاول) أي من الرواية قال في الكافي وان بلغه الحديث وعلمه فكذلك في ظاهر الرواية عن أبي حنيفة اه وفي فتاوى قاضيخان وهو الصحيح لان خبر الواحد لا يوجب علم اليقين بل يوجب العمل تحسينا للظن بالراوي اه كاكي (قوله لقيام الشبهة) أي وهي ان الشئ لا يبقى مع منافيه اه وأيضا نظرا الى القياس ولا تنتفي هذه الشبهة بالعلم لأن خبر الواحد لا يوجب العلم وانما يوجب العمل فلا تنتفي به الشبهة كافي (قوله لان الظن لم يستند الى دليل الى آخره) قال في الدراية لان انعدام الركن بوصول الشئ الى باطنه بقوله عليه الصلاة والسلام الفطر مما دخل أو بقضاء الشهوة ولم يوجد شئ منهما لا صورة ولا معنى وحكم الاستفتاء بالنص بخلاف القياس اه (قوله الا اذا أفتاه فقيه بذلك) أي من الحنابلة قال المحبوبي بشرط ان يكون المفتي ممن تؤخذ منه الفتوى ويعتمد على فتواه في البلدة ولا معتبر بغيره هكذا روى الحسن عن أبي حنيفة وابن رستم عن محمد وبشر بن الوليد عن أبي يوسف وتصير فتوى المفتي شبهة ولا يصير ظاهر الحديث اه كاكي (قوله لعدم الاهتداء في حقه الى معرفة الاحاديث) أي لجواز أن يكون مصروفا عن ظاهره أو منسوخا اه كافي (قوله وقول الاوزاعي) أي بانه يفطر اه فتح وليس كقول مالك في النسيان لان خلافه انما اعتبر لموافقة القياس اه كافي بالمعنى

(قوله لمخالفته القياس) أى مع فرض علم الآكل كون الحديث على غير ظاهره اه فتح (قوله والقبلة واللمس الخ) قال الكمال رحمه الله ولو مس أو قبل امرأة بشهوة أو ضاجعها ولم ينزل فظن أنه أفطر فأكل عمدا كان عليه الكفارة الا اذا تأول حديثا أو استفتى فقيها فأفطر فلا كفارة عليه وان أخطأ الفقيه ولم يثبت الحديث لان ظاهر الفتوى والحديث يصير شبهة كذا في البدائع وفيه لو دهن شاربه فظن أنه أفطر فأكل عمدا فعليه الكفارة وان استفتى فقيها أو تأول حديثا لما قلنا يعني ماذكره فيمن اغتاب فظن انه أفطر فأكل عمدا من قوله فعليه الكفارة وان استفتى فقيها أو تأول حديثا لانه لا يعتد بفتوى الفقيه ولا بتأويله الحديث هنا لان هذا مما لا يشتبه على من له شمة من الفقه ولا يخفى على أحد ان ليس المراد من المروى ان الغيبة تفطر الصائم حقيقة الافطار فلم يصير ذلك شبهة اه (قوله وقال زفر والشافعى لا يفسد صومهما) وهو رواية عن أبي حنيفة أيضا ذكرها في خزانة الاكمل اه غاية (قوله وهما نادران) أى جماع النائمة والمجنونة اه (قوله والمجبورة بمعنى مجبرة الى آخره) قال ثعلب فى فصيحه جبرت الكسر جبرته وأجبرت فلانا قهرته جبرا فى الاول واجبارا فى الثانى فهو مجبور من جبر ومجبر من أجبر اه وقال فى المغرب جبره بمعنى أجبره لغة ضعيفة واذا قل استعمال المجبور بمعنى المجبر واستصعب وضع المجبورة موضع المجنونة فى كتاب الصوم من الجامع الصغير

لا يورث شبهة لمخالفته القياس وتأويله أنه منسوخ أو كانا يغتابان الناس فلا يحصل لهما أجر الصائم والقبلة واللمس والمباشرة كالحجامة حتى لا تسقط الكفارة به الا اذا أفتاه فقيه ولو اغتاب انسانا فأفطر بعده متعمدا تلزمه الكفارة كيفما كان لانتفاء الشبهة وقول الظاهرية لا يورث شبهة وقيل هى كالحجامة وعلى الاول عامة المشايخ وأما النائمة والمجنونة اذا جومعتا فلوجود ما ينافى الصوم وهو الجماع فالاكل بعد ذلك ليس بافساد لوجود الفساد قبله فلا يتعلق وجوب الكفارة به وقال زفر والشافعى لا يفسد صومهما بهذا الجماع اعتبارا بالناسى اذ عذرهما أبلغ من عذره لوجود قصد الاكل فيه دونهما ونحن نقول النسيان يغلب وجوده وهما نادران فلا يمكن الحاقهما به ثم تصوير هذه المسئلة فى النائمة ظاهر وصورتها فى المجنونة أنها نوت الصوم ثم جنت بالنهار وهى صائمة فجامعها انسان وحكى عن أبى سليمان الجوزجانى رحمه الله أنه قال لما قرأت على محمد هذه المسئلة قلت له كيف تكون صائمة وهى مجنونة فقال لى دع هذا فانه انتشر فى الارض ومنهم من قال كانت فى الاصل وهى مجبورة أى مكرهة فظن الناسخ أنها مجنونة ولهذا قال محمد رحمه الله دع هذا فانما انتشر فى الآفاق وروى عن عيسى بن أبان أنه قال قلت لمحمد أهذه المجنونة قال لا بل المجبورة فقلت ألا تجعلها مجبورة فقال بلى ثم قال كيف وقد سارت بها الركبان دعوها والمجبورة بمعنى مجبرة ضعيف لفظا صحيح حكما وعن محمد لو أكل ناسيا أو شرب فتذكر فقطع الشرب أو ألقى اللقمة أو جامع ناسيا فنزعه للحال عند التذكر أو طلع الفجر وهو يجامعها فنزعه مع الطلوع فصومه تام وقال زفر يفطره وعليه الكفارة فى فصل الجماع لانه فى حالة النزع مباشر للاكل والجماع وهذا مبنى على قاعدته فان عنده لا يشترط التمكن كما اذا حلف لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه وأخواتها فنزعه للحال يحنث على قوله وقال أبو يوسف يفسد صومه فى الجماع خاصة لان النزع نفسه جماع لوجود مماسة الفرج بالفرج وجه ماذكره محمد أن النزع ترك الفعل فلا ينافى الصوم لان فعله الجماع وقد تركه بالنزع وكذا الاكل والشرب تركه بالقطع فلا يفطره قال رحمه الله

﴿فصل﴾ (من نذر صوم يوم النحر أفطر وقضى) وقال زفر والشافعى لا يلزمه القضاء ولا يصح النذر به لانه نذر بما هو معصية لورود النهى عن الصوم فى هذه الايام ولنا أنه نذر بصوم مشروع فيصح والنهى

(قوله وعن محمد لو أكل ناسيا الى آخره) قال الكمال رحمه الله فى أوائل باب ما يوجب القضاء والكفارة ولو بدأ بالجماع ناسيا فتذكر ان نزع من ساعته لم يفطر وان دام على ذلك حتى أنزل فعليه القضاء ثم قيل لا كفارة وقيل هذا اذا لم يحرك نفسه بعد التذكر حتى أنزل فان حرك نفسه بعد فعليه كما لو نزع ثم أدخل ولو جامع عامدا قبل الفجر فطلع وجب النزع فى الحال فان حرك نفسه فهو على هذا ونظيره ما قالوا أولج ثم قال لها ان جامعتك فأنت طالق أو حرة ان نزع أو لم ينزع ولم يحرك حتى أنزل لا تطلق ولا تعتق وان حرك نفسه طلقت وعتقت ويصير مراجعا بالحركة الثانية ويجب العقر للامة ولا حد عليهما اه

﴿فصل﴾ (قوله لورود النهى عن الصوم الى آخره) قال العلامة كمال الدين فى الفتح عند قوله فى الهداية لورود النهى عن صوم هذه الايام وفى بعض النسخ عن صوم يوم النحر وهو الانسب بوضع المسئلة فانه قال لله على صوم يوم النحر واسم الاشارة فى النسخة الاخرى مشار به الى المعهود فى الذهن بناء على شهرة الايام المنهى عن صيامها وهى أيام التشريق والعيدين ويناسب النسخة الاولى الاستدلال فى الصحيحين عن أبى سعيد الخدرى نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيام يوم الاضحى وصيام يوم الفطر وفى لفظ لهما سمعته يقول لا يصح الصيام فى يومين يوم الاضحى ويوم الفطر من رمضان ويناسب النسخة الاخرى الاستدلال بما سيأتى من قوله صلى الله عليه وسلم لا تصوموا فى هذه الايام الى آخره اه

لا ينافى

(قوله والنهى عما لا يتصور لا يكون الى آخره) أى فكيف يستقيم أن يجعل المنهى عنه غير مشروع بحكم النهى بعدما كان مشروعا وبه يتبين أن النهى غير النسخ فالنسخ تصرف فى المشروع بالرفع أو الانتهاء أو بعدم فعل العبد باعتبار أنه لم يبق مشروعا ولا صنع للعبد فى الشرع والنهى منع المكلف من فعل ما هو مشروع فى الوقت فيبقى الحال على ما كان قبل النهى مع منعه ويصير فعله حراما وقد يوجد النسخ ولا نهى كصوم يوم عاشوراء انتسخ وجوبه وبقى ندبه اه غاية (قوله لانه أداه كما التزمه) أى كما لو سجد للتلاوة فى الوقت المكروه والذى تلاها فيه اه غاية (قوله ناقصا) قال فى الكافى كمن قال لله على أن أعتق هذه الرقبة وهى عمياء خرج عن نذره باعتاقها وان كان لا يتأدى شئ من الواجبات بها اه (قوله يكون نذرا) أى لا غير (قوله فى هذه الصور الثلاث) أى بالاجماع اه كاكى (قوله يكون يمينا) أى بالاجماع اه كاكى (قوله وان نوى اليمين) أى ولم يخطر بباله النذر اه (قوله له أن النذر فيه حقيقة واليمين مجاز) أى حتى لا يتوقف الاول على النية ويتوقف الثانى اه هداية (قوله والمجاز يتعين بنيته) أى فيلزم الكفارة بالافطار دون القضاء اه غاية (قوله وعند نيتهما تترجح الحقيقة) لقوتها اذ الجمع بين الحقيقة والمجاز ممتنع فاذا أفطر يلزمه القضاء دون الكفارة اه غاية (قوله ولهما أنه لا تنافى بين الجهتين) أى فجاز أن يجتمعا اه

لا ينافى المشروعية لان موجبه الانتهاء والنهى عما لا يتصور لا يكون فيقتضى تصوره وحرمته فيكون مشروعا ضرورة والنهى لغيره وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى لا ينافى المشروعية فيصح نذره ولكنه يفطر احترازا عن المعصية ثم يقضى اسقاطا للواجب عن ذمته وان صام فيه يخرج عن العهدة لانه أداه كما التزمه ناقصا لمكان النهى قال رحمه الله (وان نوى يمينا كفر أيضا) أى مع القضاء تجب كفارة يمين لانهما صحا فيجب عليه اذا أفطر موجبهما الكفارة باليمين والقضاء بالنذر وهذه المسئلة على ستة أوجه ان لم ينو شيأ أو نوى النذر لا غير أو نوى النذر ونوى أن لا يكون يمينا يكون نذرا فى هذه الصور الثلاث لانه نذر بصيغته فينصرف اليه عند الاطلاق أو عند نيته له فان نوى اليمين ونوى أن لا يكون نذرا يكون يمينا لان اليمين محتمل كلامه لان النذر ايجاب المباح وهو اليمين لانه يوجب البر وقد عينه بعزيمته ونفى غيره وان نواهما جميعا يكون نذرا ويمينا عند أبى حنيفة ومحمد وعند أبى يوسف يكون نذرا لا غير وان نوى اليمين يكون أيضا نذرا ويمينا عندهما وعنده يكون يمينا لا غير له أن النذر فيه حقيقة واليمين مجاز فلا ينتظمهما لفظ واحد والمجاز يتعين بنيته وعند نيتهما تترجح الحقيقة ولهما أنه لا تنافى بين الجهتين لان النذر ايجاب المباح فيستدعى تحريم ضده وانه يمين لقوله تعالى لم تحرم ما أحل الله لك ثم قال قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم فكان نذرا بصيغته يمينا بموجبه كشراء القريب تملك بصيغته تحرير بموجبه حتى اذا نوى عن الكفارة أجزأه أو نقول انهما يقتضيان الوجوب أما النذر فظاهر وأما اليمين فلانه يوجب البر الا أن النذر يقتضيه لعينه لانه موضوع له واليمين يقتضيه لغيره لئلا يلزم هتك حرمة اسم الله تعالى فجمعنا بينهما عملا بالدليلين كما جمعنا بين جهتى التبرع والمعاوضة فى الهبة بشرط العوض وكما جمعنا بين جهتى الفسخ والبيع فى الاقالة فاذا جاز ذلك مع اختلاف الحكم فمع اتفاقه أولى أن يجوز وهذا لانه ليس فيه أكثر من أن يكون واجبا لعينه وواجبا لغيره وذلك لا يمنع كمن حلف ليصلين الصلوات المفروضة أو ليطيعن أبويه فيكون كل واحد من الجهتين مؤكدة للاخرى فلا تنافى

كافى والجهتان الكائنتان بهذا اللفظ وهو لله على كذا جهة اليمين وجهة النذر اه فتح (قوله يقتضيان الوجوب) أى وجوب ما تعلقتا به اه (قوله لئلا يلزم هتك حرمة اسم الله) أى بالحنث فالناذر يلزمه الوفاء بالنذر حقا لله تعالى قال السرخسى وكان اللفظ لكل واحد منهما لا أن يكون حقيقة لاحدهما مجازا للآخر فكان بمنزلة اللفظ العام الا أن عند الاطلاق يحمل على النذر لغلبة الاستعمال فيه وهذا يشير الى أنه من قبيل الالفاظ المشككة تكون واحدا الا أنه فى البعض أصدق كالبياض فى الثلج

والعاج أصدق من الثوب وفى التحرير لانه من باب العمل بعموم اللفظ لا من باب الجمع بين الحقيقة والمجاز كما لو حلف لا يضع قدمه فى دار فلان فدخلها راكبا أو ماشيا يحنث ﴿قلت﴾ المراد ثمة قدر مشترك بين الصور كلها وهو الحصول فيها وهذا كل واحد مراد وعند الاطلاق لا ينصرف الى اليمين وفى المقيس عليها ينصرف عند الاطلاق الى القدر المشترك فلم تكن مثلها ووجه آخر أن ذلك عمل بلفظين لان قوله لله يمين على كذا نذر فيكون ايجاب القضاء والكفارة موجب النذر واليمين المذكورين فى لفظه ذكر ذلك شمس الائمة السرخسى فى المبسوط والخلاطى فى جامعه اذ اللام تستعمل للقسم قال الشاعر

* لله يبقى على الايام ذو حيد * اه سروجى (قوله فجمعنا بينهما) أى لا نفارقهما فى الايجاب اه كافى بالمعنى (قوله والمعاوضة فى الهبة بشرط العوض) يعنى جعل هبة فى الابتداء للفظ الهبة وبيعا فى الانتهاء لدلالة المعاوضة فاعتبرت الاحكام الثلاثة لجهة التبرع وهى اشتراط التقابض والبطلان بالشيوع وعدم جواز تصرف المأذون فيها واعتبرت جهة المعاوضة فى الاحكام الثلاثة وهى خيار الرؤية وخيار الرد بالعيب واستحقاق الشفعة على ما سيأتى ان شاء الله تعالى كذا فى الخبازية اه كاكى (قوله وكما جمعنا بين جهتى الفسخ الى آخره) أى فانها فسخ فى حق المتعاقدين بصيغتها بيع فى حق الثالث بمعناه اه كاكى (قوله كمن حلف ليصلين الصلوات المفروضة)

فى الوقت فيجب أداؤها لعينها ولغيرها حتى يجب القضاء باعتبار وجوب عينها والكفارة باعتبار الوجوب لغيرها ولا يسمى هذا مجازا بل هو عمل بالدليلين اه كا كى بالمعنى (قوله ولو نذر صوم هذه السنة الى آخره) أى سواء أراده أو أراد أن يقول صوم يوم فجرى على لسانه سنة وكذا اذا أراد أن يقول كلاما فجرى على لسانه النذر لزمه لان هزل النذر كالجد كالطلاق ولو كانت المرأة قالته قضت مع هذه الايام أيام حيضها لان تلك السنة قد تخلو عن الحيض فصح الايجاب ويمكن أن يجرى فيه خلاف زفر فانه منصوص عنه فى قولها أن أصوم غدا فوافق حيضها لا تقضى وعند أبى يوسف تقضيه لانها لم تضفه الى يوم حيضها بل الى المحل غير انه اتفق عروض المانع فلا يقدح فى صحة الايجاب حال صدوره فتقضى وكذا اذا نذرت صوم الغد وهى حائض بخلاف ما لو قالت يوم حيضى لا قضاء لعدم صحته لاضافته الى غير محله فصار كالاضافة الى الليل ثم عبارة الكتاب تفيد الوجوب بما عرف وقوله فى النهاية الافضل فطرها حتى لو صامها خرج عن العهدة تساهل بل الفطر واجب لاستلزام صومها المعصية وتعليل المصنف فيما تقدم الفطر بها فان صامها أثم ولا قضاء عليه لانه أداها كما التزمها ناقصة لكن قارن هذا الالتزام واجب آخر وهو لزوم الفطر تركه فتحمل اثمه اه فتح القدير (قوله وهذا سهو) فيه نظر لان كلامه فى

السنة المعينة حيث قال هذه السنة وحينئذ لا يلزمه الا ما بقى منها ألا ترى الى ما قاله

ولا يضرنا بعد ذلك اختلاف القضاء والكفارة عند عدم الوفاء به لانهما حكم آخر سوى الموجب الاصلى اذ الموجب الاصلى هو لزوم الوفاء به فلا تنافى بينهما فيه قال رحمه الله (ولو نذر صوم هذه السنة أفطر أياما منهية وهى يوما العيد وأيام التشريق وقضاها) لان النذر بالسنة المعينة نذر بهذه الايام لانها لا تخلو عنها وقال فى الغاية هذا محمول على ما اذا نذر قبل عيد الفطر أما اذا قال فى شوال لله على صوم هذه السنة لا يلزمه قضاء يوم الفطر وكذا لو قال بعد أيام التشريق لا يلزمه قضاء يومى العيدين وأيام التشريق بل يلزمه صيام ما بقى من السنة هذا قياسه وهذا سهو لان قوله هذه السنة عبارة عن اثنى عشر شهرا من وقت النذر الى وقت النذر وهذه المدة لا تخلو عن هذه الايام فلا يحتاج الى الحمل فيكون نذرا بها وكذا اذا لم يعين السنة لكنه شرط التتابع لان السنة المتتابعة لا تعرى عنها لكن يقضيها فى هذا الفصل موصولة تحقيقا للتتابع بقدر الامكان بخلاف الفصل الاول وهو ما اذا نذر سنة معينة لانه ليس بترتيب وانما هو متجاوز كرمضان ولهذا لا يعيد اذا أفطر يوما وفى الثانى يعيد لفقد الشرط ولو صام هذه الايام أجزأه لانه أداه كما التزمه ويأتى فى الفصلين خلاف زفر والشافعى وقد بينا الوجه فيه ولو لم يشترط التتابع لا يجزيه صوم هذه الايام ويقضى خمسة وثلاثين يوما لان السنة المنكرة من غير ترتيب اسم لايام معدودة قدر السنة فلا تدخل فى النذر هذه الايام ولا شهر رمضان بل يلزمه من غيرها قدر السنة فاذا أداها فى هذه السنة فقد أداها ناقصة فلا تجزيه عن الكامل وشهر رمضان لا يكون الا عن رمضان فيجب عليه قضاء قدره بخلاف الفصلين الاولين لان رمضان داخل فى النذر فلم يصح التزامه بالنذر لان صومه مستحق عليه بجهة أخرى فيكون جملة ما لزمه فى الفصلين الاولين بالنذر أحد عشر شهرا وفى الفصل الثالث اثنى عشر شهرا لعدم دخول رمضان فيه ولو نوى يمينا أو نذرا أو يمينا ونذرا فعلى ما تقدم من الوجوه الستة بالاختلاف الواقع فيها قال رحمه الله (ولا قضاء ان شرع فيها ثم أفطر) أى ان شرع فى الصوم فى هذه

محمد رحمه الله فيمن نذر أن يصوم هذا الشهر وقد مضى بعضه أنه يلزمه صوم بقيته فكذا هذا اهـ واعلم انه لا يحتاج الى ما قاله صاحب الغاية من الحمل المذكور فان وضع مسئلة الكتاب على ذلك حيث قال أفطر أياما منهية فانه يقتضى تقدم النذر عليها والا لا يتصور الافطار اه كذا نقلته من خط شيخى العلامة أمتع الله بوجوده هو الشيخ صلاح الدين الطرابلسى (قوله فيكون نذرا بها الى آخره) قال الكمال رحمه الله وهذا سهو بل المسئلة كما هى فى الغاية منقولة فى الخلاصة وفى فتاوى قاضيخان فى هذه السنة وهذا الشهر ولان كل سنة معينة عربية عبارة عن مدة معينة لها مبدأ ومختم الايام خاصان عند العرب مبدؤها المحرم وآخرها ذو الحجة فاذا قال هذه فانما تفيد الاشارة الى التى هو فيها فحقيقة كلامه انه نذر بالمدة المستقبلة الى آخر ذى الحجة والمدة الماضية التى مبدؤها المحرم الى وقت التكلم فيلغو فى حق الماضى كما يلغو فى قوله لله على صوم أمس وهذا فرع يناسب هذا لو قال لله على صوم أمس اليوم أو اليوم أمس لزم صوم اليوم ولو قال غدا هذا اليوم أو هذا اليوم غدا لزمه صوم أول الوقتين تفوه به ولو قال شهرا لزمه شهر كامل ولو قال الشهر وجبت بقية الشهر الذى هو فيه لانه ذكر الشهر معرفا فينصرف الى المعهود بالحضور فان نوى شهرا فهو على ما نوى لانه يحتمله كلامه ذكره فى التجنيس وفيه تأييد لما فى الغاية أيضا ولو قال صوم يومين فى هذا اليوم ليس عليه الا صوم يومه بخلاف عشر حجات فى هذه السنة على ما سنذكره فى الحج ان شاء الله تعالى اه (قوله وكذا اذا لم يعين السنة الى آخره) أى يفطر ويقضى اذا لم يعين السنة بل نكرها ولكن وصفها بالتتابع فقال لله على أن أصوم سنة متتابعة فهو كالو عين السنة بقوله لله على أن أصوم هذه السنة (قوله ولو لم يشترط التتابع) أى فى غير المعينة بأن قال لله على صوم سنة فعليه صوم سنة بالاهلة اه فتح (قوله ويقضى خمسة وثلاثين) أى ثلاثين لرمضان ويومى العيد وأيام التشريق وهل يجب وصلها بما مضى قيل نعم قال المصنف فى التجنيس هذا غلط بل ينبغى ان يجزيه اه فتح

(قوله وعن أبي يوسف ومحمد ان عليه القضاء الى آخره) وفي العيون جعل قول محمد مع أبي حنيفة والخلاف لابي يوسف اه غاية وعلى هذا مشى صاحب المجمع (قوله وهذا لانه بنفس الشروع يكون مرتكبا النهي الى آخره) لصدق اسم الصوم الشرعي والصائم على مجرد الامساك بنية ولذا حنث به في يمينه لا يصوم وان لم يحنث به في يمينه لا يصوم صوما اه فتح ﴿فرع﴾ في الولوالجي قال لله علي أن أصوم يومين متتابعين من أول الشهر وآخره فصوم الخامس عشر والسادس عشر لان الخامس عشر من أوله والسادس عشر من آخره وما عداهما لا يتصور أن يكونا متتابعين اه غاية في آخر باب الاعتكاف (قوله لان المنهي عنه الصلاة الى آخره) والصلاة عبارة عن مجموع أركان معلومة فما لم يفعلها لا يتحقق لان وجود الشئ بوجود جميع حقيقته فاذا قطعها فقد قطع ما لم يطلب منه بعد قطعه فيكون مبطلا للعمل قبل الامر بالابطال فيلزم به القضاء الا أن هذا يقتضي أنه لو قطع بعد السجدة لا يجب قضاؤها والجواب مطلق في الوجوب اه فتح وعن أبي حنيفة لا يلزم الشروع في الصلاة في الاوقات المكروهة أيضا والاظهر هو الفرق اه غاية

﴿باب الاعتكاف﴾

الايام الخمسة ثم أفسده لا يجب عليه قضاؤه وعن أبي يوسف ومحمد أن عليه القضاء لان الشروع ملزم كالنذر كما في سائر الايام والنهي لا يمنع صحة الشروع في حق القضاء كالشروع في الصلاة في الاوقات المكروهة ولابي حنيفة رحمه الله أن صوم هذه الايام مأمور بنقضه ولم يجب عليه اتمامه ووجوب القضاء بالشروع ينبني على وجوب الاتمام فلا يجب وهذا لانه بنفس الشروع يكون مرتكبا النهي لانه صوم فيكون اعراضا عن اجابة دعوة الله فأمر بقطعه بخلاف النذر بصوم العيد لانه لم يصر مرتكبا للنهي بنفس النذر لانه التزام طاعة الله تعالى وانما المعصية بالفعل فكانت من ضرورات المباشرة لا من ضرورات ايجاب المباشرة وبخلاف الشروع في الصلاة في الاوقات المكروهة حيث لا يصير مرتكبا النهي بنفس الشروع لان المنهي عنه الصلاة والشروع ليس بصلاة حيث لا يحنث بها الحالف انه لا يصلي ما لم يسجد والشروع هو الموجب للقضاء دون الصلاة فصار كالنذر ولانه يمكنه الاداء بذلك الشروع في الصلاة لا على وجه الكراهية بان يمسك حتى تبيض الشمس فحصل الفرق بينهما من وجهين والله أعلم

﴿باب الاعتكاف﴾

وهو في اللغة الاقامة على الشئ ولزومه وحبس النفس عليه ومنه قوله تعالى ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون وقوله تعالى يعكفون على أصنام لهم وفي الشريعة هو الاقامة في المسجد واللبث فيه مع الصوم والنية قال الله تعالى أن طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والمعنى اللغوي فيه موجود مع زيادة وصف قال رحمه الله (سن لبث في مسجد بصوم ونية) أي جعل اللبث في المسجد سنة بشرط نية الاعتكاف والصوم وقال القدوري الاعتكاف مستحب وقال صاحب الهداية والصحيح أنه سنة مؤكدة لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه في العشر الاخير من رمضان والمواظبة دليل السنة

أخره عن الصوم لان الصوم شرط والشرط مقدم طبعا فيقدم وضعا اه (قوله وهو في اللغة الاقامة الى آخره) وقال عطاء مثل المعتكف كمثل رجل له حاجة الى عظيم فيجلس على بابه ويقول لا أبرح حتى يقضي حاجتي وهو أشرف الاعمال ان كان عن اخلاص اه غاية (قوله وحبس النفس عليه) أي برا كان أو غيره (قوله ومنه قوله تعالى الى آخره) أي وقوله تعالى وانظر الى إلهك الذي ظلت عليه عاكفا اه (قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه في العشر الاخير من رمضان) أي حتى توفاه الله ثم اعتكف أزواجه بعده فهذه المواظبة المقرونة بعدم الترك مرة لما اقترنت بعدم الانكار على من لم يفعله من الصحابة كانت دليل السنة والا كانت تكون دليل الوجوب أو نقول اللفظ وان دل على عدم الترك ظاهرا لكن وجدناه صريحا ما يدل على الترك وهو ما في الصحيحين وغيرهما كان النبي صلى الله عليه وسلم يعتكف في كل رمضان فاذا صلى الغداة جاء الى مكانه الذي اعتكف فيه فاستأذنته عائشة أن تعتكف فيه فأذن لها فضربت فيه قبة فسمعت بها حفصة فضربت فيه قبة أخرى فسمعت زينب فضربت فيه قبة أخرى فلما انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم من الغداة بصر أربع قباب فقال ما هذا فأخبر خبرهن فقال ما حملهن على هذا آلبر انزعوها فلا أراها فنزعت فلم يعتكف في رمضان حتى اعتكف في آخر العشر من شوال وفي رواية فأمر بخبائه فقوض وترك الاعتكاف في شهر رمضان حتى اعتكف العشر الاول من شوال هذا وأما اعتكاف العشر الاوسط فقد ورد أنه صلى الله عليه وسلم اعتكفه فلما فرغ أتاه جبريل فقال له ان الذي تطلب أمامك يعني ليلة القدر فاعتكف العشر الآخر وعن هذا ذهب الاكثر الى انها في العشر الاخير من رمضان فمنهم من قال في ليلة ٢١ ومنهم من قال ٢٧ وقيل غير ذلك وورد في الصحيح انه صلى الله عليه وسلم قال فالتمسوها في العشر الاواخر والتمسوها في كل وتر وعن أبي حنيفة أنها في رمضان ولا يدري أي ليلة هي وقد تتقدم وقد تتأخر وعندهما كذلك الا انها معينة لا تتقدم ولا تتأخر هكذا النقل عنهم وفي المنظومة والشروح وفي فتاوى قاضيخان قال وفي المشهور عنه انها تدور في السنة تكون

فى رمضان وتكون فى غيره فجعل ذلك رواية وثمرة الاختلاف فيمن قال انت حر او انت طالق ليلة القدر فان قال قبل دخول رمضان عتق وطلقت اذا انسلخ الشهر وان قاله بعد ليلة منه فصاعدا لم يعتق حتى ينسلخ رمضان العام القابل عنده وعندهما اذا جاء مثل تلك الليلة من رمضان الآتى وأجاب أبو حنيفة عن الادلة المقيدة لكونها فى العشر الاواخر بان المراد فى ذلك الرمضان الذى كان صلى الله عليه وسلم التمسها فيه والسياقات تدل عليه لمن تأمل طرق الاحاديث وألفاظها كقوله ان الذى تطلب أمامك وانما كان يطلب ليلة القدر من تلك السنة وغير ذلك مما يطلع عليه الاستقراء ومن علاماتها انها بلجة ساكنة لا حارة ولا قارة تطلع الشمس صبيحتها بلا شعاع كأنها طست كذا قالوا وانما أخفيت ليجتهد فى طلبها فينال بذلك أجر المجتهدين فى العبادة كما أخفى سبحانه الساعة ليكونوا على وجل من قيامها بغتة اه فتح مع حذف قال فى الغاية و ينبغى لمن رأى ليلة القدر أن يكتمها و يدعو الله تعالى باخلاص اه (قوله والحق انه ينقسم) خلاف كل من الاطلاقين بل الحق أن يقال اه فتح (قوله واجب وهو المنذور) أى تنجيزا أو تعليقا اه فتح (قوله وهو اللبث فى المسجد الى آخره) قال فى الغاية وقوله فى الاعتكاف وهو اللبث فى المسجد مع الصوم يريد به الواجب فى حق غير النساء اه (قوله ونية الاعتكاف الى آخره) هذا مفهومه عندنا وفيه معنى اللغة اذ هو لغة مطلق الاقامة فى أى مكان على أى غرض كان قال الله تعالى ما هذه التماثيل التى أنتم لها عاكفون ثم بين أن ركنه اللبث بشرط الصوم والنية وكذا المسجد من الشروط أى كونه فيه وهذا التعريف على رواية اشتراط الصوم مطلقا الا على اشتراطه للواجب منه فقط مع ان ظاهر الرواية انه ليس بشرط للنفل منه وعلى هذا أيضا اطلاق قوله والصوم من شرطه عندنا خلافا للشافعى انما هو على تلك الرواية وهى رواية الحسن وليس هو على ما ينبغى لانه انا ادعى انتهاض دليله على الشافعى رحمه الله لزمه ترجيح هذا على ظاهر الرواية وليس كذلك اه فتح (قوله وقال رفعه أبو بكر) هو شيخ الليل الدارقطنى اه غاية (قوله وغيره لا يرفعه الى آخره) لكنه خالف الجماعة فى رفعه مع ان النافى لا يحتاج الى دليل اه غاية (قوله قال أوف بنذرك) متفق عليه اه غاية (قوله وقال اسناده حسن الى آخره) انفرد به سعيد بن بشير اه غاية (قوله فلو كان الصوم من شرطه الى آخره) كون الصوم من شرطه انما عرف بالشرع ولا شرع فى الجاهلية اه (قوله ولو كان جائزا الى آخره) كذا قال القاضى عياض فى الاكمال اه غاية بالمعنى (قوله وهذا لان النذر الى آخره) أى لان ايجاب العبد معتبر بايجاب الرب اه غاية (قوله لانه ليس للعبد الى آخره) قال فى الدراية فان قيل ينبغى أن لا يجب الاعتكاف بالنذر لانه انما يجب بالنذر ما كان من جنسه أوجب الله تعالى أما اذا لم يكن فلا يجب كالنذر بصوم الليل والاعتكاف من جنسه ليس بواجب لله تعالى قلنا بل من جنسه واجب لله تعالى وهو اللبث بعرفة يوم عرفة وهو الوقوف أو النذر بالشىء انما يصح اذا كان من جنسه واجب لله تعالى أو مشتمل على الواجب وهنا كذلك لان الاعتكاف مشتمل على الصوم ومن جنس الصوم واجب فيكون الندر به مشتملا على اللبث والصوم ومن جنس الصوم

والحق انه ينقسم الى ثلاثة أقسام واجب وهو المنذور وسنة وهو فى العشر الاخير من رمضان ومستحب وهو فى غيره من الازمنة ومن محاسن الاعتكاف ان فيه تفريغ القلب من أمور الدنيا وتسليم النفس الى المولى وملازمة عبادته و بيته وهو اللبث فى المسجد مع الصوم ونية الاعتكاف أما اللبث فركنه لانه ينبئ عنه وشرطه النية والمسجد والصوم وهو مذهب على وابن عمر وابن عباس وعائشة وغيرهم رضى الله عنهم وقال الشافعى رضى الله عنه الصوم ليس بشرط له لما روى ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم ليس على المعتكف صوم الا أن يجعله على نفسه رواه الدارقطنى وقال رفعه أبو بكر محمد بن اسحق السوسى وغيره لا يرفعه وروى فى الصحيحين ان عمر رضى الله عنه قال للنبى صلى الله عليه وسلم كنت نذرت فى الجاهلية أن أعتكف ليلة فى المسجد الحرام قال أوف بنذرك فاعتكف ليلة وهى لا تقبل الصوم وعن ابن عمر أن عمر نذر أن يعتكف فى الشرك و يصوم فسأل النبى صلى الله عليه وسلم بعد إسلامه فقال أوف بنذرك رواه الدارقطنى وقال اسناده حسن فلو كان الصوم من شرطه لما احتاج الى ايجاب الصوم فيه ولان الصوم أصل بنفسه وهو أحد أركان الدين فكيف يكون شرطا لغيره والشرطية تنبئ عن التبعية فكيف يكون تبعا لما هو دونه ولنا حديث عائشة رضى الله عنها قالت السنة على المعتكف أن لا يعود مريضا ولا يشهد جنازة ولا يمس امرأة ولا يباشرها ولا يخرج الا لما لا بد منه ولا اعتكاف الا بالصوم ولا اعتكاف الا فى مسجد جامع رواه أبو داود ومثله لا يعرف الا سماعا ولم يروانه عليه الصلاة والسلام اعتكف بلا صوم ولو كان جائزا لفعل تعليما للجواز ولانه لو نذر الاعتكاف صائما يلزمه الاعتكاف صائما ولولا انه شرط لما لزمه كما لو نذر ان يعتكف متصدقا بعشرة دراهم وهذا لان النذر لا يصح الا اذا كان من جنسه واجبا مقصودا لانه ليس للعبد أن ينصب الاسباب ولا يشرع الاحكام بل له ان يوجب على نفسه مما أوجبه الله تعالى ولم يوجب المكث وحده الا فى ضمن عبادة كالقعود فى التشهد والوقوف بعرفة لا يجب فيه المكث فانه لو اجتاز بها من غير علمه يجوز فان قيل لو كان الصوم شرطا فيه لكان شرط انعقاد أو دوام وليس هو شرطا لواحد منهما بدليل جواز الشروع فيه ليلا وبقائه فيه بعدما شرع قلنا الشرائط انما تعتبر بحسب الامكان ولا امكان فى

واجب وان لم يكن من جنس اللبث واجب فيصح النذر على هذا نقل عن صدر سليمان وفي جامع فخر الاسلام النذر بالاعتكاف صحيح وان كان ليس لله تعالى من جنسه ايجاب لان الاعتكاف انما شرع لدوام الصلاة ولذلك صار قربة فصار التزامه بمنزلة التزام الصلاة والصلاة عبادة مقصودة اهـ (قوله الا أن يجعله على نفسه عائدا على الاعتكاف) أي لانه أكثر فائدة لان وجوب المنذور بالنذر معلوم والخفاء في وجوب غير المنذور بالنذر فكان حمله على الاعتكاف أكثر فائدة وأولى بحمل كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي أوتي جوامع الكلم عليه أو يحتمله فيحمل عليه توفيقا بين الحديثين اهـ غاية (قوله فنقل بعض الرواة الليلة و بعضهم اليوم الخ) أي فيجوز للراوي نقل بعض ما سمع اهـ غاية وذكر في الغاية ان النووي أنكر على صاحب المهذب استدلاله بحديث عمر هذا وقال هو نذر الجاهلية وقد تقرر أن النذر الجاري في الكفر لا ينعقد على الصحيح فلم يكن ذلك شيأ واجبا عليه اهـ (قوله والحديث الاخير) أي الذي رواه الدارقطني وحسنه اهـ (قوله ثم الصوم شرط لصحة الواجب الخ) ثم لما اشترط الصوم لصحته يجب أن يكون الصوم واجبا عليه من أوله حتى انه لو صام تطوعا ثم قال في بعض النهار علي الاعتكاف هذا اليوم لايجب

الليل فيسقط للتعذر وجعلت الليالي تابعة للايام كالشرب والطريق في بيع الارض ألا ترى أن صلاة المستحاضة تصح مع السيلان وان عدم الشرط للتعذر وكذا الخروج للبول والغائط لاينافيه للعجز مع ان الركن أقوى من الشرط وجاز أن يكون أصلا بنفسه ومع هذا تعلق به جواز الاعتكاف كالصلاة أصل بنفسها ومع هذا تعلق بها تمام الطواف وأقرب منه أن الايمان أصل بنفسه وتعلق به صحة العبادات كلها وحديث ابن عباس ليس فيه دلالة على ما قال لان الهاء في قوله عليه الصلاة والسلام ليس على المعتكف صوم الا أن يجعله على نفسه عائد على الاعتكاف دون الصوم فيكون بيانا على ان الاعتكاف المنذور لا يصح بدون الصوم والتطوع منه يصح بدونه ونحن نقول بموجبه ولان ابن عباس مذهبه خلاف ذلك على ما حكينا فسقط الاحتجاج به وحديث عمر محمول على انه نذر أن يعتكف يوما وليلة بدليل الحديث الثاني أنه نذر في الشرك أن يعتكف ويصوم وليس في الليل صوم وبدليل ما روي أنه نذر أن يعتكف يوما قال في الغاية رواه مسلم وعن عمر أنه قال نذرت أن أعتكف يوما وليلة في الجاهلية ذكره ابن بطال وهذا أصل الحديث فنقل بعض الرواة الليلة و بعضهم اليوم ولانه كان الصوم مشروعا بالليل في أول الاسلام ولعله كان قبل نسخه والحديث الاخير ضعفه يحيى بن معين ثم الصوم شرط لصحة الواجب منه رواية واحدة ولصحة التطوع فيما روى الحسن عن أبي حنيفة لما ذكرنا من الأدلة من غير فصل وأقله على هذه الرواية يوم يدخل في المسجد قبل طلوع الفجر ويخرج بعد غروب الشمس فان قطعه قبل ذلك قضاه ولو أفسده يقضيه وفي ظاهر الرواية عن أبي حنيفة وهو قولهما أن الصوم ليس بشرط فيه وليس لاقله تقدير على الظاهر حتى لو دخل المسجد ونوى الاعتكاف الى أن يخرج منه صح لان مبنى النفل على المساهلة ولهذا يصلي النفل قاعدا وراكبا مع القدرة على القيام والنزول وروى بشر بن الوليد عن أبي يوسف أن أقله أكثر اليوم حتى لو شرع في صوم التطوع ثم نذر أن يعتكف بقية النهار صح عنده ان كان قبل الزوال والاعتكاف لا يصح الا في مسجد جماعة لقول حذيفة رضي الله عنه لا اعتكاف الا في مسجد جماعة وعن أبي حنيفة أنه لا يجوز الا في مسجد يصلي

عليه الاعتكاف سواء كان ذلك قبل نصف النهار أو بعده لان الاعتكاف لا يصح الا بالصوم واذا وجب الاعتكاف وجب الصوم والصوم في أول النهار انعقد تطوعا فتعذر جعله واجبا كذا ذكره الامام الولوالجي (قوله وفي ظاهر الرواية عن أبي حنيفة وهو قولهما الخ) قال الكمال رحمه الله وجعل رواية عدم اشتراطه في النفل ظاهر الرواية جماعة ولا يحضرني متمسك لذلك في السنة سوى حديث القباب أول الباب في الرواية القائلة حتى اعتكف العشر الاول من شوال فانه ظاهر في اعتكاف يوم الفطر ولا صوم فيه وفرعوا على هذه الرواية انه اذا شرع ساعة ثم تركه لا يكون ابطالا للاعتكاف بل انهاء له فلا يلزمه القضاء وعلى رواية الحسن يلزمه اهـ فتح (قوله الا في مسجد جماعة) قال في الدراية أي مسجد يصلي فيه صلاة واحدة بجماعة وهو رواية عن أبي حنيفة اهـ قال في المجمع وأداء صلاة بجماعة أو الخمس فيشترط اهـ وبه قال أحمد وقال الشافعي ومالك يصح في المساجد كلها حتى لو جعل بعض بيوت داره مسجدا يجوز أن يعتكف فيه والمسجد الجامع أفضل اهـ كاكي (قوله لقول حذيفة الخ) أسند الطبراني عن ابراهيم النخعي أن حذيفة قال لابن مسعود ألا تعجب من قوم بين دارك ودار أبي موسى يزعمون أنهم عكوف قال فلعلهم أصابوا وأخطأت أو حفظوا وأنسيت قال أما أنا فقد علمت انه لا اعتكاف الا في مسجد جماعة وأخرج البيهقي عن ابن عباس قال ان أبغض الامور الى الله تعالى البدع وان من البدع الاعتكاف في المساجد التي في الدور وروى ابن أبي شيبة وعبد الرزاق في مصنفيهما ان سفيان الثوري قال أخبرني جابر عن سعيد بن عبيدة عن أبي عبد الرحمن السلمي عن علي قال لا اعتكاف الا في مسجد جماعة وقد تقدم مرفوعا في رواية عائشة رضي الله عنها اهـ فتح (قوله لا اعتكاف الا في مسجد جماعة) وقال الطحاوي يصح في كل مسجد اهـ غاية (قوله وعن أبي حنيفة انه لا يجوز الا في مسجد الخ) قال ابن فرشتا وهذه الرواية هي المختارة اهـ

فيه الصلوات الخمس لانه عبادة انتظار الصلاة فيختص بمكان يصلى فيه قيل أراد به غير الجامع وأما في الجامع فيجوز وان لم يصل فيه الخمس وعن أبي يوسف أن الاعتكاف الواجب لا يجوز في غير مسجد الجماعة والنفل يجوز وروى الحسن عن أبي حنيفة أن كل مسجد له امام ومؤذن معلوم ويصلى فيه الصلوات الخمس بالجماعة فانه يعتكف فيه لما روى عن حذيفة أنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كل مسجد له مؤذن وإمام فالاعتكاف فيه يصح ذكره في الغاية ثم أفضل الاعتكاف ما كان في المسجد الحرام ثم في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم ثم في بيت المقدس ثم في الجامع ثم ما كان أهله أكثر وأوفر قال رحمه الله (وأقله نفلا ساعة) وقد ذكرناه قال رحمه الله (والمرأة تعتكف في مسجد بيتها) لانه هو الموضع لصلاتها فيتحقق انتظارها فيه ولو اعتكفت في مسجد الجماعة جاز والاول أفضل ومسجد حيها أفضل لها من المسجد الاعظم وليس لها أن تعتكف في غير موضع صلاتها من بيتها وان لم يكن فيه مسجد لا يجوز لها الاعتكاف فيه ولا تخرج من بيتها اذا اعتكفت فيه قال رحمه الله (ولا يخرج منه الا لحاجة شرعية كالجمعة أو طبيعية كالبول والغائط) لما روينا من الاثر عن عائشة رضي الله عنها ولما روى عنها انها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يدخل البيت الا لحاجة الانسان اذا كان معتكفا متفق عليه تريد البول والغائط هكذا فسره الزهري ولان هذه الاشياء معلوم وقوعها في زمن الاعتكاف فتكون مستثناة ضرورة ولا يمكث في بيته بعدما فرغ طهوره لان الثابت للضرورة يتقدر بقدرها والجمعة أهم حاجاته فيباح له الخروج لاجلها وقال الشافعي رحمه الله يفسد اعتكافه اذا خرج الى الجمعة لانه لا ضرورة في حقه لكونه يمكنه أن يعتكف في الجامع قلنا الاعتكاف في كل مسجد مشروع لقوله تعالى ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد فيتناول الجميع ثم هو مأمور بالسعي اليها بقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله فيكون الخروج لها مستثنى كحاجة الانسان ولانا لو ألزمناه الاعتكاف في الجامع لاجل الجمعة يكثر خروجه ومشيه المنافيان للاعتكاف لبعد منزله بخلاف مسجد حيه ولان فيه إخلاء المساجد عن الاعتكاف وهجرانها ويخرج حين تزول الشمس ان كان معتكفه قريبا من الجامع بحيث لو انتظر زوال الشمس لا تفوته الخطبة وان كان تفوته لا ينتظر زوال الشمس ولكنه يخرج في وقت يمكنه أن يصل الى الجامع ويصلي أربع ركعات قبل الأذان الخطبة وفي رواية الحسن ست ركعات ركعتان تحية المسجد وأربع سنة وبعد الجمعة يمكث بقدر ما يصلي أربع ركعات عند أبي حنيفة وعندهما ست ركعات على حسب اختلافهم في سنة الجمعة ولا يمكث أكثر من ذلك لان الخروج للحاجة وهي باقية في حق السنة لانها أتباع الفرائض فتكون ملحقة بها ولا حاجة بعد الفراغ منها وان مكث أكثر من ذلك لا يضره لان المفسد

(قوله ولو اعتكفت في مسجد الجماعة جاز) قال الكمال رحمه الله ولو اعتكفت في الجامع أو في مسجد حيها وهو أفضل من الجامع في حقها جاز وهو مكروه ذكر الكراهة قاضيخان ولا يجوز أن تخرج من بيتها ولا الى نفس البيت من مسجد بيتها اذا اعتكفت واجبا أو نفلا على رواية الحسن ولا تعتكف الا باذن زوجها فان لم يأذن كان له أن يأتيها وان أذن لم يكن له أن يأتيها ولا يمنعها وفي الامة تملك ذلك بعد الاذن مع الكراهة المؤثمة قال محمد أساء وأثم اه (قوله وان لم يكن فيه مسجد الخ) وفي المجتبى لو لم يكن في بيتها مسجد تجعل في بيتها مسجدا فتعتكف فيه اه كاكى (قوله ولا يخرج) أي المعتكف (قوله منه) أي من المسجد اه (قوله كالجمعة) أي والاغتسال والوضوء اه غاية (قوله بعدما فرغ طهوره) بفتح الطاء مصدر قال المبرد خمسة من المصادر على فعول بفتح الفاء الطهور والوضوء والقبول والوزوع والولوع كذا في الفوائد الظهيرية اه كاكى (قوله قلنا الاعتكاف الخ) قال العلامة المحقق كمال الدين هذا وجه الالزام على عمومه فان الشافعي يجزيه في كل مسجد وأما من رأينا أن لا يجوز الا في مسجد يصلى فيه الخمس بجماعة أو دونها اذا كان جامعا فلا يكون التمسك على العموم بقوله تعالى وأنتم عاكفون في المساجد كما فعله الشارحون صحيحا على المذهب والحاصل أن الاعتكاف في غير الجامع جائز في الجملة بالاتفاق أو الزاما بالدليل فاذا صح فبعد ذلك الضرورة مطلقة للخروج مع بقاء الاعتكاف وهي هنا متحققة نظرا إلى الامر بالجمعة اه (قوله وفي رواية الحسن ست ركعات) قال الكمال وهذا يستلزم أن يجتهد في خروجه على ادراك سماع الخطبة لان السنة انما تصلى قبل خروج الخطيب اه (قوله الاعتكاف ركعتان تحية المسجد) قال الكمال صرحوا بأنه إذا شرع في الفريضة حين دخل المسجد أجزأ عن تحية المسجد لان التحية تحصل بذلك فلا حاجة إلى غيرها في تحقيقها وكذا السنة فهذه الرواية وهي رواية الحسن إما ضعيفة أو مبنية على ان كون الوقت مما يسع فيه السنة وأداء الفرض بعد قطع المسافة مما يعرف تخمينا لا قطعا فقد يدخل قبل الزوال لعدم مطابقة ظنه فلا يمكنه أن يبدأ بالسنة فيبدأ بالتحية فينبغي أن يتحرى على هذا التقدير لانه قلما يصدق الحزر اه (قوله وعندهما ست ركعات) قال الكمال رحمه الله منهم من يجعل قول أبي حنيفة ان السنة بعدها أربع وقولهما ست ومنهم من اقتصر على الست على قول أبي يوسف وقدمنا الوجه في باب صلاة الجمعة للفريقين اه (قوله وان مكث أكثر من ذلك لا يضره) ولو يوما وليلة اه كافى

للاعتكاف الخروج من المسجد لا المكث فيه الا أنه لا يستحب له ذلك لانه التزم الاعتكاف فى مسجد واحد فلا يتمه فى غيره قال رحمه الله (فان خرج ساعة بلا عذر فسد) أى فسد اعتكافه وهذا عند أبى حنيفة وقالا لا يفسد الا بأكثر من نصف يوم وقوله أقيس لان الخروج ينافى اللبث وما ينافى الشئ يستوى فيه القليل والكثير كالاكل والشرب فى الصوم والحدث فى الطهر وقولهما استحسان وهو أوسع لان القليل منه لو لم يبح لوقعوا فى الحرج لانه لا بد منه لاقامة الحوائج ولا حرج فى الكثير والفاصل أكثر من نصف النهار اذ الاقل تابع للاكثر كما فى نية الصوم ولا يعود مريضا لما روى عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمر بالمريض وهو معتكف فيمر كما هو ولا يعرج يسأل عنه رواه أبو داود وكذا لو خرج لجنازة يفسد اعتكافه وكذا لصلاتها ولو تعينت عليه أو لانجاء الغريق أو الحريق والجهاد اذا كان النفير عاما أو لاداء الشهادة كل ذلك مفسد بخلاف الخروج لحاجة الانسان لانها معلومة الوقوع فتكون مستثناة ولهذا لو انهدم المسجد الذى هو فيه فانتقل الى مسجد آخر لم يفسد اعتكافه للضرورة لانه لم يبق مسجدا بعد ذلك ففات شرطه وكذا لو تفرق أهله لعدم الصلوات الخمس فيه ولو أخرجه ظالم كرها أو خاف على نفسه أو ماله من المكابرين فخرج لا يفسد اعتكافه ولو كانت المرأة معتكفة فى المسجد فطلقت لها أن ترجع الى بيتها وتبنى على اعتكافها قال رحمه الله (وأكله وشربه ونومه ومبايعته فيه) أى فى المسجد اذ ليس فى تقضى هذه الحاجات ما ينافى المسجد حتى لو خرج لاجلها يفسد اعتكافه خلافا للشافعى فى خروجه الى بيته للاكل قلنا الاكل فى المسجد مباح والنبى عليه الصلاة والسلام كان يأكل فى المسجد بلا ضرورة اليه قال رحمه الله (وكره احضار المبيع والصمت والتكلم الا بخير) أما احضار المبيع وهى السلع للبيع فلان المسجد محرز عن حقوق العباد وفيه شغله بها وجعله كالدكان وقوله وكره احضار المبيع يدل على أن له أن يبيع ويشترى ما بدا له من التجارات من غير احضار السلعة وذكر فى الذخيرة أن المراد به ما لا بد له منه كالطعام ونحوه وأما اذا أراد أن يتخذ ذلك متجرا يكره له ذلك وهذا صحيح لانه منقطع الى الله تعالى فلا ينبغى له أن يشتغل فيه بأمور الدنيا ولهذا تكره الخياطة والخرز فيه ولغير المعتكف يكره البيع مطلقا لما روى أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن البيع والشراء فى المسجد رواه الترمذى وعنه عليه الصلاة والسلام أنه قال اذا رأيتم من يبيع أو يبتاع فى المسجد فقولوا له لا أربح الله تجارتك الحديث أخرجه النسائى وقال عليه الصلاة والسلام من سمع رجلا ينشد ضالة فى المسجد فليقل لا ردها الله

(قوله فان خرج ساعة بلا عذر فسد) أى فى المنذور وسواء كان عامدا أو ناسيا اه غاية (قوله وقولهما استحسان) يقتضى ترجيحه لانه ليس من المواضع المعدودة التى رجح فيها القياس على الاستحسان ثم هو من قبيل الاستحسان بالضرورة كما ذكره المصنف واستنباط من عدم أمره اذا خرج الى الغائط أن يسرع المشى بل يمشى على التؤدة وبقدر البطء تتخلل السكنات بين الحركات على ما عرف فى فن الطبيعة وبذلك يثبت قدر من الخروج فى غير محل الحاجة فعلم أن القليل عفو فجعلنا الفاصل بينه وبين الكثير أقل من أكثر اليوم أو الليلة لان مقابل الاكثر يكون قليلا بالنسبة اليه وأما الاشك (٢) أن من خرج من المسجد الى السوق للهو واللعب أو القمار من بعد الفجر الى ما قبيل نصف النهار كما هو قولهما ثم قال يا رسول الله أنا معتكف قال ما أبعدك عن العاكفين ولا يتم مبنى هذا الاستحسان فان الضرورة التى يناط بها التخفيف هى الضرورة اللازمة أو الغالبة الوقوع ومجرد عروض ما هو ملجئ ليس ذلك ألا ترى أن من عرض له فى الصلاة مدافعة الاخبثين على وجه عجز عن دفعه حتى خرج منه لا يقال ببقاء صلاته كما يحكم به مع السلس مع تحقق الضرورة والالجاء وسمى ذلك معذورا دون هذا مع أنهما يجيزانه بغير ضرورة أصلا اذ المسئلة هى أن خروجه أقل من نصف يوم لا يفسد مطلقا سواء كان بحاجة أو لا بل للعب وأما عدم المطالبة بالاسراع فليس لاطلاق الخروج اليسير بل لان الله تعالى يحب الأناة والرفق فى كل شئ حتى طلبه الى المشى الى الصلاة وان كان ذلك يفوت بعضها معه بالجماعة وكره الاسراع ونهى عنه وان كان محصلا لها كلها فى الجماعة تحصيلا لفضيلة الخشوع اذ هو يذهب بالسرعة والعاكف أحوج اليها فى عموم أحواله لانه سلم نفسه لله تعالى متقيدا بمقام العبودية من الصلاة والذكر والانتظار للصلاة فهو فى حال المشى المطلق لهداخل فى العبادة التى هى الانتظار اه والمنتظر للصلاة فى الصلاة حكما فكان محتاجا الى تحصيل الخشوع فى حال الخروج فكانت تلك السكنات كذلك وهى معدودة من نفس الاعتكاف لا من الخروج ولو سلم ان القليل غير مفسد لم يلزم تقديره بما هو قليل بالنسبة الى مقابله من بقية تمام يوم أو ليلة بل بما يعد كثيرا فى نظر العقلاء الذين فهموا معنى العكوف وأن الخروج ينافيه اه فتح (قوله أو لاداء الشهادة) أى وان تعين عليه اه غاية قال فى الدراية وفى شرح الارشاد ولا يخرج لاداء الشهادة وان تعين لادائها لان هذا لا يقع الا نادرا ولا عبرة للنادر اه قال الكمال رحمه الله وفى شرح الصوم للفقيه أبى الليث المعتكف يخرج لاداء الشهادة وتأويله اذا لم يكن شاهد آخر فيتوى حقه ولو أحرم المعتكف بحج لزمه اذ لا ينافيه ولا يجوز له الخروج الا اذا خاف فوت الحج فيخرج حينئذ وليستقبل الاعتكاف ولو احتلم لا يفسد اعتكافه فان أمكنه أن يغتسل فى المسجد من غير تلويث فعل والا يخرج فاغتسل ثم يعود اه ولا بأس أن يخرج رأسه

من المسجد الى بعض أهله ليغسله أو يرجله كما تقدم من فعله صلى الله عليه وسلم وان غسله فى المسجد فى اناء بحيث لا يلوث المسجد لا بأس به وصعود المئذنة ان كان بابها من خارج المسجد لا يفسد فى ظاهر الرواية وقال بعضهم هذا فى المؤذن لان خروجه للأذان معلوم فيكون مستثنى أما غيره فيفسد اعتكافه وصحح قاضيخان انه قول الكل فى حق الكل ولا شك ان ذلك القول أقيس بمذهب الامام اهـ كمال (قوله وقيل ان كان الخياط يحفظ المسجد الى آخره) قال قاضيخان فى فصل المسجد ويكره ان يخيط فى المسجد لان المسجد أعد للعبادة دون الاكتساب وكذا الوراق والفقيه اذا كتب بأجر أو المعلم اذا علم الصبيان بأجر وان فعلوا بغير أجر فلا بأس به وعن محمد بن سلمة اذا قعد الرجل فى المسجد خياطا يخيط فيه ويحفظ المسجد عن الصبيان والدواب لا بأس به اهـ (قوله لان الكف عنه هو الركن فيه) قال الكمال رحمه الله وحاصل الوجه الحكم باستلزام حرمة الشئ ابتداء فى العبادة حرمة دواعيه وبعدم استلزام حرمة الدواعى اذا كانت حرمته ثابتة ضمن ثبوت الامر للتفاوت بين التحريم الضمنى لضد مأمور به والقصدى ولا شك ان ثبوت ما له الدواعى عند ثبوتها مع قيام الحاجز الشرعى عنه ليس قطعيا ولا غالبا غير انها طريق فى الجملة فحرمت بالتحريم القصدى دواعيه لا الضمنى اذ هو غير مقصود بل المقصود ليس الا تحصيل المأمور به فكان ذلك غير ملحوظ فى الطلب الا لغيره فلا تتعدى الحرمة الى دواعيه اذا عرف هذا فحرمة الوطء فى الاعتكاف قصدى اذ هو ثابت بالنهى المفيد للحرمة ابتداء لنفسه وهو قوله تعالى ولا تباشروهن وأنتم عاكفون ومثله فى الاحرام والاستبراء قال الله تعالى فلا رفث ولا فسوق الآية وقال صلى الله عليه وسلم لا تنكحوا الحبالى حتى يضعن ولا الحيالى حتى يستبرئن بحيضة فيعدى الى الدواعى فيها وحرمة الوطء فى الصوم والحيض ضمنى للامر الطالب للصوم وهو قوله تعالى ثم أتموا الصيام الى الليل واعتزلوا النساء فى المحيض فان مقتضاه وجوب الكف فحرمة الوطء تثبت ضمنا بخلاف الاول فان حرمة الفعل وهو الوطء هى الثابتة أولا بالصيغة ثم تثبت وجوب الكف عنه ضمنا فلذا تثبت (٢) سمعا حل الدواعى فى الصوم والحيض على ما مر فى بابيهما اهـ ﴿فروع﴾ فى المجتبى وفى جامع الاسبيجابى لغير المعتكف ان ينام فى المسجد مقيما كان أو غريبا مضطجعا أو متكئا رجلاه الى القبلة أولا فالمعتكف أولى ويلبس المعتكف أحسن ثيابه وينام فيه ويتطيب ويدهن ويغسل رأسه فيه وقال أحمد يكره للمعتكف أن يلبس الرفيع من الثياب ويتطيب ولو سكر ليلا لا يفسد اعتكافه خلافا للشافعى وأحمد وعند مالك السكر يمنع ابتداء الاعتكاف وبقاءه ولا يفسده سباب ولا جدال ولا كبيرة مما لا يفسد الصوم وعند مالك يفسده الكبائر دون الصوم فى رواية وفى رواية لا تبطله كقول الجمهور اهـ كاكى (قوله ويبطل بوطئه الى آخره) قال الكمال رحمه الله واذا فسد الاعتكاف الواجب وجب قضاؤه الا اذا فسد بالردة خاصة فان كان اعتكاف شهر بعينه يقضى قدر ما فسد ليس غير ولا يلزمه الاستقبال كالصوم المنذور به فى شهر بعينه اذا أفطر يوما يقضى ذلك اليوم ولا يلزمه الاستئناف أصله صوم رمضان وان كان اعتكاف شهر بغير عينه لزمه الاستقبال لانه لزم متتابعا فيراعى فيه صفة التتابع وسواء فسد بصنعه كالخروج والجماع والاكل الا الردة أو لعذر كما اذا مرض فاحتاج الى الخروج أو بغير صنعه كالحيض والجنون والاغماء الطويل وأما الردة فلقوله تعالى ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وقوله صلى الله عليه وسلم الاسلام يجب ما قبله كذا فى البدائع اهـ (قوله وان لم ينزل لا يفسد) وان كان محرما لانه ليس فى معنى الجماع وهو المفسد أورد عليه لم لم يفسد وان لم ينزل بظاهر قوله تعالى ولا تباشروهن الآية أجيب

عليك وفى جوامع الفقه يكره التعليم فيه بأجر وكذا كتابة المصحف فيه بأجر وقيل ان كان الخياط يحفظ المسجد فلا بأس بان يخيط فيه ولا يستطرقه الا لعذر وكل ما يكره فيه يكره فى سطحه وأما الصمت فالمراد به صمت يعتقده عبادة وهو منهى عنه وعن على عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يتم بعد احتلام ولا صمات يوم الى الليل رواه أبو داود وهو صوم أهل الكتاب فسخ ويلازم قراءة القرآن والحديث والعلم والتدريس وسير النبى صلى الله عليه وسلم وقصص الانبياء عليهم الصلاة والسلام وحكايات الصالحين وكتابة أمور الدين وأما التكلم بغير الخير فانه يكره لغير المعتكف فما ظنك بالمعتكف قال رحمه الله (ويحرم الوطء ودواعيه) لقوله تعالى ولا تباشروهن وأنتم عاكفون فى المساجد فألحق به دواعيه وهو اللمس والقبلة لان الجماع محظور فيه لما تلونا فيتعدى الى دواعيه كما فى الاحرام والظهار والاستبراء بخلاف الصوم لان الكف عنه هو الركن فيه والحظر يثبت ضمنا كى لا يفوت الركن فلم يتعد الى دواعيه لان ما ثبت للضرورة يتقدر بقدرها ولانه لو تعدى لصار الكف عن الدواعى ركنا والركنية لا تثبت بالشبهة والحرمة تثبت بها ولأن الصوم يكثر وجوده فلو منعوا عن الدواعى لحرجوا وبخلاف حالة الحيض لان نهارمان نفرة فلم تكن داعية الى الوطء ولان الحيض يكثر وجوده على ما ذكرناه فى الصوم قال رحمه الله (ويبطل بوطئه) أى يبطل الاعتكاف بوطئه سواء كان عامدا أو ناسيا نهارا أو ليلا لانه محظور بالنص فكان مفسدا له كيفما كان كالجماع فى الاحرام بخلاف الصوم حيث لا يفسد به اذا كان ناسيا والفرق أن حالة المعتكف مذكرة كحالة الاحرام والصلاة وحالة الصيام غير مذكرة ولو جامع فيما دون الفرج أو قبل أو لمس فأنزل فسد اعتكافه لانه فى معنى الجماع وان لم ينزل لا يفسد لانه ليس فى معنى الجماع ولهذا لا يفسد به الصوم ولو أمنى بالتفكر أو

بان مجازها وهو الجماع مراد فيبطل ارادة الحقيقة لامتناع الجمع وهو مشكل لا تنكشاف ان الجماع من ماصدقات المباشرة لانه مباشرة خاصة فيكون بالنسبة الى القبلة والجماع فيما دون الفرج والمس باليد والجماع متواطئا أو مشككا فاذا أريد به كان حقيقة كما هو كل اسم بمعنى كل غير أنه لا يراد به فردان من مفهومه في اطلاق واحد في سياق الاثبات وما نحن فيه سياق النهي وهو يفيد العموم فيفيد تحريم كل فرد من أفراد المباشرة بجماع أو غيره اه فتح (قوله معناه لو نذر الى آخره) أي بان قال بلسانه عشرة أيام مثلا ولا يكفي مجرد نية القلب وكذا اذا قال شهرا ولم ينو بعينه لزمه متتابعا ليله ونهاره يفتتحه متى شاء بالعدد اه لا هلاليا والشهر المعين هلالي فان فرق استقبل وقال زفر ان شاء فرقه وان شاء تابعه والحاصل ان عشرة أيام وشهرا يلحق بالاجارات والايمان في لزوم التتابع ودخول الليالي فيما اذا استأجره أو حلف لا يكلمه عشرة أيام وبالصوم في عدم لزوم الاتصال بالوقت الذي نذر فيه والمعين لذلك عرف الاستعمال اه فتح (قوله والقصة واحدة) أي فلما كان عدد الايام والليالي متساويا فذكر الايام يتناول ما بازائها من الليالي المتخللة وكذا ذكر الليالي يتناول ما بازائها من الايام بخلاف المختلفين لقوله تعالى سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام اه غاية (قوله لانه حقيقة كلامه) أي لان حقيقة اليوم بياض النهار وهذا بخلاف ما لو أوجب على نفسه اعتكاف شهر بغير عينه فنوى الايام دون الليالي أو قلبه لا يصح لان الشهر اسم لعدد ثلاثين يوما وليس باسم عام كالعشرة على مجموع الآحاد فلا تنطلق على ما دون ذلك أصلا كما لا تنطلق العشرة على خمسة مثلا حقيقة ولا مجازا أما لو قال شهرا بالنهار دون الليالي لزمه كما قال وهو ظاهر أو استثنى فقال شهرا الا الليالي لان الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا فكأنه قال ثلاثين نهارا ولو استثنى الايام لا يجب عليه شيء لان الباقي الليالي المجردة ولا يصح فيها المنافاة شرطه وهو الصوم اه فتح (قوله وعن أبي يوسف انه تلزمه بيومها الى آخره) ولو نوى بالليلة اليوم لزمه وعلى المرأة أن تصل قضاء أيام حيضها بالشهر فيما اذا نذرت اعتكاف شهر فحاضت فيه ولا ينقطع التتابع به وعن لزوم التتابع قالوا وأغمي على المعتكف أو أصابه عته أو لمم استقبل اذا برأ لانقطاع التتابع حتى لو كان في آخر يوم وفي الصوم لا يقضي اليوم الذي حدث فيه الاغماء ويقضي ما بعده فأفادوا أن الاغماء انما ينافي شرط الصوم وهو النية والظاهر وجود النية في اليوم الذي حدث فيه الاغماء فلا يقضيه والذي يظهر في الفرق أن يقال هو عبادة تتضمن الصلاة والانتظار ينقطع بالاغماء في الصلوات التي تجب بعد الاغماء بخلاف الامساك المسبوق بالنية الذي هو معنى الصوم اه فتح

بالنظر لا يفسد اعتكافه قال رحمه الله (ولزمه الليالي أيضا بنذر اعتكاف أيام) معناه لو نذر أن يعتكف أياما لزمته بلياليها لان ذكر الايام بلفظ الجمع يدخل ما بازائها من الليالي وكذا لو نذر أن يعتكف الليالي لزمته بأيامها لانه بذكر الليالي يدخل ما بازائها من الايام قال الله تعالى ثلاثة أيام الا رمزا وقال تعالى ثلاث ليال سويا والقصة واحدة فعبر عنها تارة بالايام وتارة بالليالي فعلم بذلك أن ذكر أحدهما بلفظ الجمع يتناول الآخر وتدخل الليلة الأولى وكانت متتابعة وان لم يشترط التتابع لان الاوقات كلها قابلة له بخلاف الصوم لان مبناه على التفرق لان الليالي غير قابلة للصوم فتخللها يوجب التفرق فيجب على التفرق حتى ينص على التتابع ثم يدخل في الاعتكاف قبل غروب الشمس من أول ليلة ويخرج بعد غروب الشمس من آخر يوم وان نوى الايام خاصة صحت نيته لانه حقيقة كلامه قال رحمه الله (وليلتان بنذر يومين) أي يلزمه ليلتان بنذر اعتكاف يومين لانه بذكر يومين يدخل ما بازائهما من الليلتين في العادة يقال ما رأيتك منذ يومين والمراد بليلتيهما كما يقال ما رأيتك منذ ثلاثة أيام والمراد بلياليها بخلاف ما اذا قال لله علي أن اعتكف يوما حيث لا يلزمه الليل لعدم التعارف وعن أبي يوسف في التثنية والجمع لا تلزمه الليلة الأولى لان الاعتكاف لا يكون بالليل الا تبعا لضرورة الوصل بين الايام ولا حاجة الى ادخال الليلة الأولى لتحقق الوصل بدونها ومنهم من يجعل خلاف أبي يوسف في التثنية فقط وان نذر أن يعتكف ليلة لا يصح لانها ليست بمحل للصوم ولا اعتكاف بدونه وعن أبي يوسف انه تلزمه بيومها والله أعلم

(تم الجزء الأول ويليه الجزء الثاني وأوله كتاب الحج)